

A. J. Cappelletti, *Ensayos sobre los atomistas griegos*, (Sociedad Venezolana de Ciencias Humanas, Caracas 1979) 161 pp.

Se trata de cinco breves ensayos sobre la filosofía mecanicista del atomismo griego, desde Leucipo hasta Epicuro. La exposición no es, ni pretende ser exhaustiva. Pero los temas que se tocan no carecen de una cierta profundidad. Uno de los indudables méritos de la obra es el gran número de citas del texto original de los pensadores griegos. Lo que he sido incapaz de comprender es la relación que pueda haber entre la explosión nuclear con que se adorna la portada del librito y el pensamiento de los atomistas griegos.

M. Arranz

Clemente Fernández, *Los filósofos medievales. Selección de textos*, I (Biblioteca de Autores cristianos, Madrid 1979) XVI+753 pp.

Lo mismo que los volúmenes, ya publicados anteriormente, *Los filósofos modernos* y *Los filósofos antiguos*, se trata de ofrecer a los estudiantes de filosofía los textos fundamentales de los filósofos principales que ilustran grandes temas doctrinales; Este primer tomo de filósofos medievales incluye la filosofía *patristica* con trozos de San Justino, Atenágoras, Teófilo Antioqueno, San Ireneo, Tertuliano, Clemente de Alejandría, Orígenes, San Basilio, San Gregorio Nacianceno, San Gregorio Niseno, San Agustín, Pseudo-Dionisio y Boecio, y la filosofía *árabe-judia* (Al-Kindi, Al-Farabi, Avicena, Avicibrón, Algacel, Averroes, Maimónides e Ibn Khaldun). En la obligada selección, se trata de atender a las máximas figuras y a los textos más representativos. Se sigue un orden cronológico aún dentro de los varios escritos de cada autor. En cada caso se selecciona una bibliografía general y particular sobre los textos incluidos. San Agustín ocupa por derecho propio más de 350 pp. del presente volumen.

Las traducciones son directas o se toma alguna de valor reconocido y en los tecnicismos se pone entre paréntesis la palabra original.

La obra de Clemente Fernández cumple así una gran misión como instrumento de trabajo y como introducción a la lectura de textos originales fundamentales.

Vicente Muñoz Delgado

J. L. Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, tomo II (Espasa-Calpe, Madrid 1979) 698 pp.

Ya en estos *Cuadernos...* 6 (1979) 463-67, el prof. A. Heredia Soriano hizo la presentación del noble y ambicioso proyecto que el prof. J. L. Abellán ha planeado en su *Historia crítica del pensamiento español*, al tiempo que analizó detenidamente el primer tomo que ya había aparecido. Hoy nos place prolongar la primera presentación, analizando el tomo II, dedicado a exponer «la edad de oro» de nuestro pensar. Para evitar confusiones mejor fuera señalar que la investigación se limita al siglo XVI. Así es en efecto, excepto en el caso de los *Complutenses* y *Salmanticenses*, para lo cual no hallamos justificación. Con igual título, al menos, debieran haberse estudiado Juan de Santo Tomás, Juan de Lugo y S. Izquierdo, pues son anteriores a la elaboración de los *Complutenses*.

Al margen de esta discutible precisión de fechas saludamos con un innegable

rescoldo de satisfacción esta gran obra. Alegra sobremanera el que proclame «descaradamente», ante el alto mundo de la investigación nacional y extranjera, el triunfo de la tesis de que en España ha habido filosofía. Si se recuerda la lucha titánica de Menéndez Pelayo a favor de esta tesis y los ataques de que fue objeto, estruendosos por la izquierda y más dolorosos por la derecha, tenemos que constatar, al cabo de un siglo, que el maestro montañés ha ganado, nuevo Cid, la batalla largos años después de su muerte. Con la proclamación de la existencia de una filosofía hispánica el prof. J. L. Abellán ha respondido igualmente a la frase despectiva de Masson de Morvilliers: «¿Qué se debe a España?». Con el libro del prof. Abellán en la mano le podemos responder que, entre otros muchos valores hispánicos, España: 1) enseñó a pensar a Europa por las *Disputationes Metaphysicae* de Suárez; 2) puso en marcha la gran reflexión sobre el derecho internacional y los derechos humanos; 3) sentó sobre los mejores cimientos ese saber moderno tan en auge que llamamos *Antropología Cultural*.

Sobre lo primero se detiene el profesor Abellán en su amplia monografía con Suárez. Prueba holgadamente cómo su obra influye, no sólo en el pensamiento católico europeo sino también en el protestante. Advierte que hasta Suárez los protestantes utilizaron a Melanchthon. Pudo añadir que en su método de pensar se sintieron en situación inferior que los católicos. De ahí su recurso a Suárez. Sobre el origen hispánico del *derecho internacional*, hoy ya nadie lo discute. Pero en la obra del prof. Abellán tiene el enmarque adecuado al situarlo dentro de un régimen político, quizá el único, que fue capaz de reflexionar sobre sus derechos y obligaciones para con los pueblos conquistados, dando amplia libertad para que se estudiaran, como lo hizo F. de Vitoria, y hasta permitió los extremismos del P. Las Casas, que tanto difamaron la verdadera historia de la obra de España en América. La tercera aportación hispánica que hemos recordado es menos conocida y ponderada. Pero ante la lectura del apartado que le dedica esta obra ya será para siempre imposible escribir, con probidad científica, la historia de la *Antropología Cultural* sin mentar, entre otras múltiples aportaciones hispánicas, la de los grandes pioneros de este saber: Fray Bernardino de Sahagún y José de Acosta.

El método seguido por el prof. Abellán ha sido el único posible en el estado actual de nuestra investigación. Los escalones de la misma son bien claros: edición de textos, monografías, visión sintética. Pero tenemos la desgracia de sólo poseer de modo parcial buenas ediciones críticas. Por añadidura, las monografías son escasas, aunque muchas de ellas valiosas. De aquí el que la síntesis no pueda ser más que prematura y orientadora. Así es la del prof. Abellán. Ha usufructuado los estudios hechos para enmarcados con los suyos personales en una gran visión panorámica. No cita en muchas ocasiones los autores de que se vale para su síntesis, como M. Solana o V. Muñoz.

Al final de esta presentación entusiasta nos permitimos algunas discrepancias con el prof. Abellán. La primera se refiere a su insistencia en el «erasmismo». Su especialismo le he incitado a desbordarlo. No nos podemos convencer del anticlericalismo latente en el Quijote. Bastaría leer al final del mismo cómo Sancho desbarata los agujeros que halla en su aldea, alegando haber oído al cura «que no es de personas cristianas ni discretas mirar en estas niñerías». El buen sentido de Sancho es aquí y en toda la obra el reflejo de la predicación de su cura. Late aquí no anticlericalismo, sino un gran tema del pensamiento hispánico sin tocar. Me refiero a la filosofía del pueblo español, como multitud, que ha pensado durante siglos, decisivos en nuestra historia, por lo que le ha dicho el «cura del pueblo». Eso que le decía el cura del pueblo se halla en los polvorientos *sermonarios* de las bibliotecas parroquiales y conventuales. Pero de este pensar hispánico, tan decisivo en momentos cumbres de nuestra historia, nada casi se sabe de modo sistemático. Es muy de tener en cuenta este bache de nuestra historia. Más que el supuesto anclericalismo del Quijote.

En varios estudios sobre los L. Vives, no mentados aquí, llegamos al convencimiento de que hay que catalogarlo entre los grandes pensadores de la ética, sobre todo por lo que atañe a la concordia y a la paz. Con influjo de Erasmo y sin él. Pero por lo que toca a la metafísica repetimos lo dicho en estos *Cuadernos...* 4 (1977) 167. Vives desconoce a metafísica clásica y su prolongación en la escolástica en lo que esta metafísica tiene de más profundo y sustantivo. Las estériles y necias disputas

a las que asistió en París pudieron perjudicar su perspectiva histórica de la gran metafísica de Occidente.

Nos ha gustado el que no haya hecho la distribución de las ideas filosóficas según las diferentes órdenes religiosas, pese a la tendencia de éstas a formar litigantes escuelas cerradas. Pero lo que dice de F. Zumel es demasiado poco. También los franciscanos se sentirán algo defraudados. A los elogios de Fray Juan de los Angeles debió añadir algo más de contenido. Y por lo que toca Luis de Carvajal, el gran contricante de Erasmo, podría haber recordado la frase de Menéndez Pelayo «Renovó del todo el método y la forma en su libro *De restituta Theologia*, uno de los más bellos que produjo el Renacimiento».

Que contribuyan estas reflexiones a que un día esta síntesis acrezca su valía como acumulación del saber adquirido y estímulo para ulteriores investigaciones.

Enrique Rivera

Henry Méchoulan, *Le sang de l'autre ou l'honneur de Dieu. Indiens, juifs et morisques au Siècle d'Or* (Fayard, Paris 1979) 304 pp., 21,5×13,5 cms.

Henry Méchoulan, *Razón y alteridad en Fadrique Furió Ceriol* (Editora Nacional, Madrid 1978) 272 pp., 18×11 cms.

Henry Méchoulan, *Mateo López Bravo. Un socialista español del siglo XVII* (Editora Nacional, Madrid 1977) 352 pp., 20×13 cms.

Menasseh ben Israël, *Espérance d'Israël*, Introduction, traduction et notes por Henry Méchoulan y Gérard Nahon (Vrin, Paris 1979) 208 pp., 21,5×13,5 cms.

El primero de los libros (acaba de aparecer su traducción al español Ed. Argos Vergara, Barcelona 1981) plantea una grave cuestión en forma de peligrosa, en todo caso discutible, antítesis: «sangre del otro-honor de Dios». Antítesis en muchos sentidos, también entre lo truculento y lo mayestático. Habría mucho que hablar sobre su planteamiento general, que, en una primera lectura, ofrece algo así como la versión más sutil de la inveterada «leyenda negra» sobre España: en sus gestas —atropellos— en América con la conquista, y en sus gestos —expulsiones— de judíos y moriscos en España. Pero no voy a entrar en estos viejos pleitos. Haré observar sólo dos cosas. La primera toca al espíritu que informa la obra. Hay en ella una cuestión moral de fondo que a veces piensa uno si no está llevada en forma demasiado simplista, al modo de las películas de gran público en las que los papeles se reparten entre «buenos» y «malos». Fuera de ese aspecto, la cuestión litigiosa resultaría de ver si el autor no opera, al hacer su juicio de la historia, con los criterios de una «mora» absoluta, de acuerdo con la cual unos cuantos hombres, guiados por aliento profético, cuyo prototipo fue Bartolomé de las Casas, dieron la norma de lo que debía haber sido la presencia de los españoles en América. En contraste con esa moral absoluta sólo aparece la miseria del «conquistador», sus secuaces y secuuelas, expresión de los siete vicios capitales; sobresaliendo la soberbia, la avaricia, la crueldad. Me pregunto por el resto. ¿No es el caso que lo más significativo de la intelectualidad del tiempo, desde Vitoria a Suárez (semicondenados por el autor), eran los que estaban en la realidad, no en las realidades últimas, sino en las circundantes, que son aquellas con las que hay que operar en términos de una «responsable moral relativa» (relativa, no relativista)? Para ese grupo de prudentes apenas si se tienen más consideraciones que para los malos y perversos exatores, sádicos, vilipendiadores del prójimo, purificadores de la raza. (Sobre eso de la raza que acá y allá aparece en el libro también habría que poner matices; no me parece demasiado afortunado el término en esta ocasión. De «castas», no de «razas» habla, por ejemplo, A. Castro).

Dicho esto, ya puede pasarse a indicar que el texto ofrece rica información sobre nuestra literatura moral y política de los siglos XVI y XVII, que se advierte bien leída y bien cribada. No son los autores más conocidos los que salen mejor librados de la pluma de Méchoulan, pero sus citas son siempre significativas, y las de aquellos que considera, con justa razón, liberales y tolerantes son de agradecer, porque no siempre reciben el subrayado y tratamiento que merecen: así, Furió Ceriol, Alamos

de Barrientos, Lope de Vega, López Bravo... Del primero y del último de esos nombres vamos a añadir dos palabras, en relación con los otros dos libros del autor.

Don Fadrique Furió Ceriol escribe *El Concejo y Consejeros del Príncipe*, cuyo texto se reedita aquí, seguido de una interesante colección de «Documentos» relacionados con el personaje, entre ellos varias «cartas inéditas». Precede a todo ello una «Introducción general», en la que Méchoulan vuelve sobre sus ideas queridas en relación con uno de los autores españoles de su afecto. Es el contenido de esa «Introducción» la que justifica el título de la obra: *Razón y alteridad en Fadrique Furió Ceriol*. En las dos palabras de «razón» y «alteridad» se contiene todo el programa de moral pública que el autor desearía ver establecido en la convivencia humana. Furió Ceriol apoya con sus ideas ese programa y se convierte así en *avis rara* dentro de nuestra academia literaria, no abundante al parecer en ánimos liberales y humanitarios. En todo caso, Furió Ceriol es presentado como ejemplo de un buen conocedor de Maquiavelo que intentó «sintetizar la eficacia política y el respeto al otro». De ahí que se mencionen la «alteridad» y la «razón» en el título. El libro se reparte de esta manera: hasta la p. 108, la «Introducción»; *El Concejo*, pp. 109-182; «Documentos», pp. 183-257; «Bibliografía», pp. 261-67.

Parecida es la estructura del libro dedicado a López Bravo. Noticia biográfica, reseña de ediciones e «Introducción» llenan hasta la p. 96. A continuación se reproduce la obra del autor: *Del Rey y de la razón de gobernar*. Se presenta como hito señalado dentro de las obras del género, abundantes entre finales del siglo XVI y comienzos del XVII. Reconocido su valor al publicarse, cae posteriormente en olvido. Méchoulan ve en nuestro autor «uno de los más ilustres representantes del tacitismo», que era la doctrina que permitía asimilar sin escándalo a Maquiavelo, y dar respuesta política a la aporía señalada por J. Márquez, que se nos recuerda en más de una ocasión: «Siempre ha parecido la mayor dificultad del gobierno cristiano, el encuentro de los medios humanos con la ley de Dios: porque si se echase mano de todos, se aventuraría la conciencia; y si de ninguno, peligrarían los fines en detrimento del bien común». La «Introducción» hace un amplio resumen analítico de la obra de López Bravo. Con el resumen se mezclan alusiones a la situación de España en la época, particularmente en lo que atañe al prejuicio discriminatorio en función de la «limpieza de sangre». En contraste con el igualitario López Bravo, no quedan tampoco aquí bien parados los autores que, en nombre de los ideales nacionales —fueran éstos los religiosos— dieron por buena dicha discriminación: ello ocurre no ya con Sepúlveda, sino con Soto, Márquez, Suárez...

Añadiré la noticia de otra obra de Méchoulan en colaboración con G. Nahon. Se edita en este caso *Espérance d'Israël*, de Menasseh ben Israël, nombre hebreo de un exiliado de esa raza proveniente de Portugal. La obra se escribió en español y se ofrece aquí la versión francesa. Precedida también de la correspondiente «Introducción», que ocupa cien páginas de letra menuda. En ella se nos da cuenta de la vida del autor y se analiza la obra editada. Interesantes informaciones sobre la formación de la comunidad judía de Amsterdam, con la presencia e influjo en ella de los «marranos» expulsados de España o huidos del alcance de la Inquisición. Los editores tratan de hacer ver bajo luz nueva y favorable una obra que, sin embargo, los investigadores que se han ocupado de ella han solido calificar de apresurada, oscura y, si curiosa, no especialmente digna de interés.

S. Alvarez Turienzo

*Pensée hispanique et Philosophie française des Lumières. Ouvrage collectif de l'Equipe de philosophie ibérique et ibéro-américaine (Association des Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail 1980) 183 pp.*

Esta nueva obra colectiva es otra aportación a la historia del pensamiento hispánico a cargo del equipo que dirige el prof. A. Guy. En este caso se ha querido estudiar algo de la influencia que sobre el pensamiento en lengua castellana ha ejercido el Siglo de las Luces. Como es sabido, Ilustración no significa sólo un período cronológico de nuestra historia, sino también una actitud intelectual e incluso un ideal

de vida. Por ello, a nadie deberá extrañar que la influencia de «las Luces» desborde cronológicamente el siglo de la Revolución y llegue hasta hoy mismo.

Como es también habitual, el presente volumen recoge estudios monográficos conectados con lo enunciado por el título. A. Guy nos presenta detenidamente en el poco conocido valenciano R. Campos († 1808) un temprano discípulo de Condillac; el tema es importante también por la enorme influencia que el sensualista francés ejerció sobre la investigación científica a través de los «ideólogos». Algo similar habría que decir del estudio en que D. Quentin-Mauroy presenta al argentino Mario Moreno, un temprano discípulo de Rousseau en las filas de los revolucionarios argentinos de 1800. El breve ensayo de G. Azam aporta nueva luz sobre el tema oscuro de la relación entre Jovellanos y los «fisiócratas». En el documentado estudio J. Cobos estudia las discusiones que provocó la libertad de prensa en las Cortes de Cádiz. La presencia de los «ilustrados» en el órgano libertario *La revista blanca* es analizada por dos investigadoras: L. Domergue y M. Laffranque; recordemos que el mismo equipo dedicó ya un trabajo colectivo a esta revista. Rousseau y Unamuno es el sugestivo tema del trabajo de J. Rieunaud; partiendo de una sugerencia de A. Sánchez Barbudo, se analizan comparativamente el vicario savoyano y San Manuel Bueno. De nuevo la presencia de Rousseau, esta vez en el malogrado filósofo catalán J. Xirau que dedicó al ginebrino su tesis doctoral en Derecho; R. Guy, autora de la más importante monografía existente sobre Xirau, firma este estudio. Finalmente, A. Mansau cierra el volumen con un estudio de la magnífica novela *El siglo de las Luces* del cubano Alejo Carpentier.

Hace ya varias décadas que el gran hispanista francés J. Sarrailh ofreció la primera encuesta sistemática sobre el pensamiento español en la segunda mitad del siglo XVIII; como es sabido, su obra sigue siendo imprescindible. Este volumen del equipo de Toulouse, prologado esta vez por el prof. J. L. Abellán, amplía esa investigación; si la influencia de la «Ilustración» en la cultura española sigue siendo en buena parte una historia sin escribir, estos investigadores aportan materiales importantes para la empresa. Reiterar elogios o agradecimientos a la labor del infatigable equipo que dirige el prof. A. Guy me parece hoy totalmente superfluo; todo intelectual español conoce los méritos contraidos por estos investigadores en una empresa llena de coraje, constancia y amplitud de mente; ningún hispano preocupado por su herencia intelectual puede desconocer sus imprescindibles aportaciones.

A. Pintor-Ramos

F. Martínez Marina, *Teoría de las Cortes*, ed. J. M. Pérez Prendes (Editora Nacional, Madrid 1979), tres volúmenes, 1704 pp., 18x11 cms.

La obra de Martínez Marina es uno de los textos «clásicos» de teoría política escritos en nuestra lengua, y en un momento en que se abría un período renovador para las instituciones (en torno a la constitución de Cádiz de 1812). Sobre el alcance del texto en su contexto versan las páginas introductorias de Pérez Prendes. Ocurramos aquí del contenido y significación de la obra está fuera de lugar.

La edición parece como llovida del cielo en el mejor de los momentos. El «horrible despotismo de tres siglos» («Discurso preliminar», n. 117) desemboca en una guerra semiintestinal, tras la que hay que reconstruir la nación. Tres años de franca guerra intestinal desembocan en tres largos lustros de «oprobiosa dictadura», tras la que hay que reconstruir las nacionalidades. No deja de notarse un cierto paralelismo, de modo que la lectura del viejo mentor puede hasta ser incitante. Por ejemplo, a través de pasajes como éste: «Empero Bonaparte fue el instrumento de que se valió la Providencia para labrar nuestra felicidad y la de las futuras generaciones. Porque desorganizado y disuelto el antiguo gobierno, si merece este nombre, y desatados los lazos y rotos los vínculos que unían a la nación con su Príncipe, pudo y debió pensar en recuperar sus imprescriptibles derechos y en establecer una excelente forma de gobierno» (Ibid., n. 115). La cosa estaba hecha: «Respiremos el aire de la libertad que nos ha enviado la Providencia para nuestro refrigerio; y elevándonos sobre todos los respetos y consideraciones humanas demos al pueblo todo lo que le pertenece, todo lo que le otorgan las leyes de la naturaleza y de la sociedad [de «principios de solidaridad y de los derechos del hombre» se habla en el n. 33], y al Rey honor,

veneración y la necesaria autoridad soberana para gobernar conforme a las leyes establecidas. Lo más ya está hecho: el magnífico edificio construido sobre cimientos firmísimos se halla levantado; nada falta sino darle la última mano, recorrerle y perfeccionarle». Cuando uno piensa que ese recorrido y esa perfección se llaman siglo XIX, tiene ganas de ponerse al margen del recorrido y perfección que espera al paralelo —en el supuesto dicho— que nos toca vivir. Pero es interesante que el lector haga por sí mismo la experiencia de estudiar esta obra. Yo le recomiendo que observe la óptica desde la que se hace la lectura de la historia de España, el optimismo con que recuerda «los ejemplos de los antiguos» (n. 120). «Los antiguos» son los nobles y liberales visigodos (sin descontar Argantonio y Viriato, Sagunto y Numancia) cuyo «imperio» (1) se pone por ejemplo, contra el fiero imperialismo de los romanos y el «horrible despotismo» de los Austrias. No sé que Américo Castro conociera esta lección de historia, en todo caso no la aprovechó. Tal vez podamos aprovecharla nosotros y reproducir un nuevo siglo XIX en que una vez más «respiremos el aire de la libertad». ¡«Extraordinarias revoluciones» aquellas que hacen leyes buenas para que gobiernos malos las reduzcan a la ineficacia!

(Al tiempo que leía este «clásico» texto de hace ciento setenta años leía también las páginas de Ortega y Gasset sobre «Pío Baroja: anatomía de un alma dispersa». Hágase la experiencia y váyase directamente a las pp. 480-81, que se encontrarán en el tomo IX de *Obras completas*, Madrid 1971).

S. Alvarez Turienzo

J. M. Palacios, *El Idealismo transcendental: Teoría de la verdad* (Gredos, Madrid 1979) 168 pp.

En una importante y conocida página de *Sein und Zeit* Heidegger mostraba la extrañeza que debería producirnos el hecho de que la concepción tradicional de la verdad atravesase incuestionada desde Aristóteles a Husserl en medio de filosofías tan dispares. A primera vista, no parece que este problema de la verdad merezca en Kant ninguna consideración especial y no deja de resultar extraño que la concepción tradicional no se vea afectada por la «revolución copernicana»; ¿o no será así?

El autor del presente estudio ha querido centrarse en este tema y buscar su sentido en la obra del Regiomontano. En ella hay dos consideraciones de la verdad: formal y material. La verdad formal es estudiada por la lógica, disciplina que Kant profesó durante varios decenios en la universidad de Königsberg. El contenido fundamental de esas lecciones era conocido desde 1800 en que Jässche redactó la *Lógica* bajo la mirada del propio Kant; pero ésto se ha completado ahora con la publicación de siete manuscritos de oyentes del filósofo que van entre 1762 y 1797 (su último curso como profesor) y que G. Lehmann editó en 1966 para la *Akademie-Ausgabe*. Fundamentalmente, Kant depende aquí de los tratados racionalistas de Wolff, Baumgarten y Meier (éste último su texto de clase). Esa verdad formal exigiría la adaptación de todo juicio a los principios lógicos de contradicción (posibilidad), razón suficiente (realidad) y tercero excluido (necesidad). Aunque no es desdeñable lo que dice Kant en estos puntos, aunqu no faltan finas observaciones, la verdad formal no pasa de ser una condición previa —no suficiente— de la verdad material.

El problema está en el paso a esa verdad material. La incognoscibilidad de la cosa en sí, tesis básica en el kantismo, hace difícil el horizonte de esa búsqueda adecuada del entendimiento; tal horizonte no podrá ser la «realidad» en sentido tradicional, sino la *objetividad* y las condiciones de la verdad serán las condiciones de la objetividad. Estimulado quizá por el modo cómo Kant establece su tabla de las categorías a partir de la tabla lógica de los juicios, J. M. Palacios cree encontrar una estricta correspondencia entre el tratamiento de la verdad formal y el de la verdad material. Así, los tres principios lógicos tendrían su equivalente por lo que a juicios de experiencia se refiere en los vericuetos de la Analítica de la primera *Crítica*, en concreto en los tres postulados del pensar empírico en general que definirían la posibilidad (verdad transcendental), realidad efectiva (verdad empírica) y necesidad de la experiencia. Es el segundo postulado el verdaderamente difícil y el que lleva al autor a señalar las debilidades de la doctrina kantiana en este punto, cosa que ya captó el idealismo alemán subsiguiente.

Habría que destacar, ante todo, el ascetismo con que está elaborado este estudio, su perfecta estructuración en 15 capítulos, privándose de todo tipo de digresiones; todo ello redundando en beneficio de la claridad y precisión del estudio, cosa muy de alabar. Quizá, sin embargo, queden en penumbra aspectos complementarios importantes; no sé si el autor no exclusiviza en exceso el aspecto puramente teórico en detrimento de la experiencia práctica e incluso teleológica, pero quizá éso fue justamente lo que pretendía. En cualquier caso, ésta es quizá la única monografía seria y sistemática dedicada al estudio del importante problema de la verdad en la obra kantiana.

A. Pintor-Ramos

M. Cabada Castro, *Feuerbach y Kant: dos actitudes antropológicas* (Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, Madrid 1980) 196 pp.

Dentro del actual interés por F., por lo demás muchas veces mediatizado por modas más o menos efímeras, la presente obra tiene rigor e innegable originalidad. Examinar la confrontación con Kant está justificado en cualquier caso por esa especie de insoslayable encrucijada que para la modernidad significa Kant; pero en F. hay razones más concretas para esa confrontación: si F. rompe con el idealismo, es lógico entroncar esa ruptura con quien pasa por maestro común de los idealistas; precisando más, si F. pasa de fervoroso hegeliano a radical antihegeliano, ello podría significar una vuelta a Kant contra las críticas de Hegel.

Sobre los dos grandes troncos de la filosofía teórica y la filosofía práctica, manteniéndose dentro de los límites que permiten los textos de F. —utilizados con admirable rigor, seriedad y concreción—, el autor va confrontando ambos modelos de pensamiento desde el aspecto gnoseológico, pasando por el metafísico y el religioso, hasta el ético. En tal confrontación resuenan los temas básicos de ambas filosofías, pero me parece vislumbrar un denominador común: el estatuto filosófico de la sensibilidad. Una doctrina sensualista del conocimiento frente a una apriórica, una ética formal del deber frente a una ética eudemonista del amor. No se olvida nunca la evolución ideológica de Feuerbach y también es constante el recurso a Kant, aunque en este segundo caso la interpretación se mueve lógicamente en los cauces tradicionales.

La obra carece intencionadamente de conclusión, pues el breve e irónico «epílogo» (pp. 191-92) no pretende asumir esa función; el autor prefiere que el lector saque sus conclusiones. A mi entender, se trata de planteamientos incompatibles entre sí y ello explica que en la crítica de F. a Kant no falten las incomprensiones; esa perspicacia crítica de que hace gala F. cuando se enfrenta a Hegel desde dentro no aparece aquí y me voy a fijar en un solo y decisivo punto: cuando F. y Kant adoptan actitudes distintas frente a la «razón» (teórica y práctica) me queda la sospecha de si hablan realmente de lo mismo; ¿no estará el Kant de F. demasiado mediatizado por la imagen que de él dió Hegel? ¿No hay, además, una constante ambigüedad en los conceptos de F?

No puedo hacer aquí justicia a la riqueza de sugerencias de esta obra. La competencia del autor en F. estaba ya sobrada demostrada en un decisivo libro anterior (Cf. esta revista 3, 1976, 486-7); si allí se estudiaba ampliamente la relación de F. con su maestro Hegel, la presente obra amplía felizmente tal contextualización. El tema está lejos aún de agotarse y el propio autor indica aquí y allá caminos aún poco explorados: ética inglesa de los sentimientos (con la brillante sugerencia de Garve, pp. 131-32), Bayle (y, en consecuencia, la Ilustración), Schleiermacher (la teología luterana), etc. El profesor Cabada se gana por derecho propio el puesto de gran especialista en F., por encima de modas vigentes o no, y sólo se puede desear la ampliación de sus investigaciones. La estructura de la obra, índices, bibliografía, etc., por supuesto que están al nivel de todo el rigor exigible.

A. Pintor-Ramos

J. A. Merino, *Humanismo existencial en Merleau-Ponty*. Pról. de J. Uscatescu (Ed. Cisneros, Madrid 1980) 249 pp.

El propósito de esta obra parece ser una exposición accesible de los temas básicos del difícil pensamiento de M. P., tomando como hilo conductor el «humanismo existencial». Aunque el autor no define tan ambigua expresión, parece tratarse de que el centro de la reflexión del filósofo francés serían los problemas de la existencia del hombre (cf. pp. 220, 224, etc.), por lo cual no estaría de más un análisis de categorías como «existencia», «situación» o «dialéctica» cuyo equivocismo permite un uso de ellas un tanto inmoderado. La línea básica es el intento de superar idealismo y naturalismo en una filosofía integradora que el autor quiere defender de la eventual acusación de eclecticismo.

Los distintos capítulos agrupan los temas principales sobre resúmenes de los textos del filósofo: fenomenología como método, comportamiento, yo, el otro, compromiso, violencia. El último capítulo (pp. 219-49) ofrece algunas reflexiones del autor, entre ellas un debate sobre el discutido problema de la evolución del filósofo.

Son muchos los interrogantes que quedan sin respuesta. Me voy a referir a uno básico: ¿Es la primacía de la percepción clave adecuada para superar el materialismo y el idealismo? ¿No tiene conciencia el propio M. P. de ello, lo cual también limitaría las posibilidades de la clave de lectura aquí empleada por el autor? Me parece que es aquí donde hay que plantear el problema de la evolución de ese pensamiento. El autor, sin embargo, parece no tener distancia suficiente respecto a los textos de su filósofo y una y otra vez se deja llevar por la pendiente del resumen y la glosa; un solo ejemplo: la expresión «experiencia vivida» es una retraducción literal de una expresión con la que el francés traduce el término alemán *Erlebnis*, mucho mejor traducido al castellano por el término «vivencia». Una contextualización más amplia de esta filosofía, un estudio más crítico de sus fuentes, una más rigurosa utilización de la bibliografía pertinente —también en castellano, de la que no hay ni una sola mención— hubiese dado al estudio más amplitud y posteriores horizontes.

Sin embargo, no es justo criticar a alguien por lo que quizá no ha pretendido hacer. El estudio servirá para introducir en un pensamiento importante y arduo de un modo asequible; no parece que tampoco tenga la pretensión de aportar nuevas luces sobre los problemas que la investigación tiene pendientes en el tema. El muy elogioso prólogo de J. Uscatescu me parece que perjudica a la obra porque predispone al lector a buscar en ella cosas que no quiere dar.

A. Pintor-Ramos

Varios, *Problemas actuales de la Filosofía en el ámbito Latinoamericano* (Ed. de la Universidad Católica, Quito 1979) 450 pp.

Este volumen recoge las actas del III encuentro ecuatoriano de filosofía celebrado en la Universidad Católica de Quito en 1978. El propósito de estas reuniones (la primera se celebró en 1976) es el contacto entre profesores de nacionalidades y especialidades distintas, con la preocupación básica de enraizar la filosofía en la peculiar problemática latinoamericana. Las 26 comunicaciones, de extensión y pretensiones muy distintas, abarcan temas muy heterogéneos, agrupados en las cinco áreas siguientes: Lógica y filosofía de las ciencias, Filosofía y ciencias humanas, Pensamiento latinoamericano y ecuatoriano, Filosofía y pedagogía, Filosofía y realidad histórica. La tercera sección presenta temas no muy conocidos que intenta centrar teóricamente el estudio de A. A. Roig «Problemática de la filosofía latinoamericana» (pp. 285-303). No es posible indicar aquí ni siquiera los títulos de todos los trabajos; entre las firmas más consagradas, mencionemos la presencia aquí de R. M. Agoglia, L. Zea, el ya citado A. A. Roig, E. Puciarelli y F. Miró Quesada. El material recogido es útil y puede dar una idea de algunos de los temas más candentes dentro de la filosofía latinoamericana.

A. Pintor-Ramos



*El hombre y su conducta. Ensayos filosóficos en honor de Risieri Frondizi*, ed. Jorge J. E. Gracia (Editorial Universitaria, Puerto Rico 1980) 348 pp., 24×17,5 cms.

«Este volumen de ensayos filosóficos se publica en honor de Risieri Frondizi en el año de su jubilación, 1979 (nacido en 1910), como tributo a su larga y luminosa carrera de filósofo, educador y dirigente universitario» (p. 9). En la división por generaciones que viene usándose para clasificar a los pensadores argentinos contemporáneos, Frondizi es cabeza de fila de la tercera. Enseñante en varias universidades de su país, y también de Venezuela y de Estados Unidos, ha desempeñado importantes cargos directivos en esos centros, hasta Rector de la universidad de Buenos Aires. Su primer libro fue *El punto de partida de filosofar* (1945). Se ha interesado en los restantes por el problema del hombre y los valores. El más divulgado de ellos, hasta obtener varias ediciones, en castellano y en inglés, es: *¿Qué son los valores? Introducción a la axiología* (1958). También le han interesado los temas educativos, sobre todo universitarios.

Los artículos que recoge el volumen, tras una presentación bio-bibliográfica, son veintiséis, el primero de ellos, sobre «La filosofía de Risieri Frondizi»; breve, densa y clara exposición de la misma. Alternan trabajos en español y en inglés. Son todos ellos de extensión razonable, tendiendo a cortos. Pero los editores han querido que constituyan aportaciones, por tema y por método, filóficamente respetables. Un cierto número de las contribuciones versan sobre el pensamiento del propio Frondizi, sin ahorrar en ellos la actitud crítica. En todo caso se evita la retórica y el panegírico.

Considero el volumen muy significativo para ver por dónde marcha hoy la curiosidad, la investigación y la reflexión filosóficas en hispanoamérica. El tomo no destaca por su grosor. Me parece digno de la categoría intelectual del homenajeado, y hasta un modelo de lo que están llamadas a ser las obras de este género. Ha dirigido la publicación Jorge J. E. Gracia. Sus colaboradores son: L. Montoya, F. Miró Quesada, A. Ardao, A. Basave Fez, del Valle, A. Berndtson, M. Bunge, A. J. Cappelletti, H. N. Castañeda, M. Farber, J. Ferrater Mora, J. J. E. Gracia, L. E. Hahn, G. K. Haist, Jr., Ch. Hartshorne, C. M. Herrán, J. Kogan, R. Maliandi, E. Mayz Vallenilla, G. McClure, B. L. Mijuskovic, E. Nicol, G. K. Plochmann, E. A. Rabossi, F. Salmerón, P. A. Schilpp, E. Sosa, A. Stern.

S. Alvarez Turienzo

*Realitas*, III-IV (Trabajos de Seminario Xavier Zubiri, IV, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Ed. Labor, Madrid 1979) 596 pp., 22,5×15 cms.

Algo conveniente y fácil, frente a este volumen, es dar su índice. Contiene las colaboraciones siguientes: X. Zubiri, «Respectividad de lo real» (pp. 13-42); P. Laín Entralgo, «Subjetualidad y enfermedad» (pp. 45-78); Diego Gracia, «La realidad como problema metafísico» (pp. 79-149); A. López Quintás, «La realidad propia del arte. Creatividad y acceso a lo real» (pp. 151-238); A. Babolin, «La filosofía della religione secondo Xabier Zubiri» (pp. 229-35); A. del Campo, «El hombre y el animal» (páginas 239-79); I. Ellacuría, «Biología e inteligencia» (pp. 281-335); E. Rivera, «El diálogo de Zubiri con la metafísica clásica» (pp. 339-366); G. Marquinez Argote, «Una lectura latinoamericana de Descartes», (pp. 367-88); A. Pintor Ramos, «Zubiri y la fenomenología» (pp. 389-565); A. R. Caponigri, «The Philosophy of Xavier Zubiri» (pp. 567-89). Dichas colaboraciones se distribuyen en tres secciones: I, *Realidad*; II, *Inteligencia*; III, *Historia*. Incluyendo respectivamente, cinco, dos y cuatro títulos.

Son muy desiguales por su extensión, como puede apreciarse en la paginación apuntada. Pero todas ellas se caracterizan por su intensidad. Hasta el punto de que sería temerario querer dar alguna idea de su contenido. No todas versan sobre el pensamiento de Zubiri de una manera central, pero casi todas; y las que desarrollan un tema más independiente —prácticamente sólo dos—, le toman sustancialmente en cuenta. Ya que no puedo dar una idea descriptiva del contenido, daré brevemente mi impresión. Y esa impresión es que la densidad de la reflexión en el volumen encerrada es inhabitual en las publicaciones similares que circulan entre nosotros. El ejemplo empieza dándolo el propio Zubiri, cuyo trabajo sobre «Respectividad de lo real» ataca el corazón mismo de lo que es tema de toda su obra hasta tocar el fondo del problema de lo real y hasta hacer ver la radicalidad de su metafísica. Que el lector se tome tiempo y se atreva a meterse por estas páginas, seguro de que no lo

perderá. Advertiendo que sea lectura es disuasoria desde la primera página para el no entrenado en el oficio de repensar. Dejo aparte a los de antemano disuadidos, porque no «pueden» entrar en lectura semejante, pre-ocupados por unas u otras cargas mentales impeditivas; y también dejo aparte a los que no «quieren» entrar en ella por vetársela alguna personal «profesión de fe filosófica».

S. Alvarez Turienzo

Alfonso Pérez de Laborda, *Ciencia y Fe. Historia y análisis de una relación enconada* (Ediciones Marova, Madrid 1980) 178 pp.

La obra forma parte de una colección *Creer y comprender*, dirigida por A. Cañizares, Luis Maldonado y J. Martín Velasco, que trata de responder con sencillez y seriedad a la problemática actual del creyente. El autor de la presente monografía es teólogo, científico, ingeniero y profesor de historia de las ciencias, con una singular preparación para encararse con el tema. La obra pretende dilucidar lo que significa la racionalidad. Defiende, naturalmente, la racionalidad de la ciencia; pero, desde el interior de las ciencias, sostiene que la racionalidad ni se agota ni coincide con lo científico. En el fondo, se trata de una defensa de la racionalidad de la fe desde una panorámica histórico-crítica del saber científico. Identificar racionalidad y ciencia es restringir gravemente el ámbito de lo racional, generalizando lo que solamente tiene valor dentro de un ámbito restringido.

Para llegar a esos resultados se estudian, en una primera parte, algunas formas de la confrontación histórica entre ciencia y metafísica, filosofía y ciencia, religión y ciencia, comenzando por Platón y Aristóteles en los que se da una profunda conexión entre ciencia y teología, que presupone la necesidad de llegar a un ámbito teológico de preguntas últimas, al revés de lo que sucede en Epicuro y Demócrito. El problema recibe un cambio fundamental con la introducción por el cristianismo de la verdad de la creación divina. En el mundo medieval y moderno el problema central se convierte en el de dejar lugar para esa acción divina. Es lo que nos muestra el prof. Laborda en los capítulos siguientes a partir de Copérnico, Galileo, Descartes, Newton y Leibniz, desde la historia de la física en sus relaciones con la religión en íntima unión hasta Laplace y Voltaire. Toma después la biología desde Lamarck y Darwin hasta J. Monod, como lugar preferente para el estudio del enfrentamiento entre los que ven al mundo como criatura de Dios y los que tratan de eliminar la acción creadora. Se detiene en la utilización que Engels y Lenin hacen del darwinismo con una sabrosa digresión sobre el caso Lysenko, terminando con el examen de las ideas de Monod, donde todo es fruto del azar y la necesidad sin dejar lugar para la religión. Pasa luego revista a la física cuántica, haciendo ver sus relaciones con la filosofía y teología. Son 80 páginas de recorrido histórico que le sirven para delimitar campos de racionalidad, señalar la inadecuada utilización de la ciencia para determinados fines, destacando cómo en realidad es difícilmente separable de la problemática filosófica. Pero no se puede utilizar la ciencia para defender ideologías ajenas a ella como han hecho los marxistas con el mecanicismo y algunos creyentes con el indeterminismo. Se trata de aplicaciones ideológicas ajenas a la ciencia. Antes de terminar esta primera parte, Laborda dedica un capítulo a las diferentes explicaciones del innegable hecho religioso, pasando revista a Feuerbach, Marx, neomarxistas, Freud, teólogos y filósofos terminando con una exposición de la doctrina de R. Girard, que coloca el mensaje del Nuevo Testamento en el meollo de la modernidad, abriendo el camino de la salvación a nuestra sociedad con el rechazo de toda violencia y la aceptación de la palabra salvífica de Jesús.

Una segunda parte intenta explicar la naturaleza de la ciencia, el problema de la demarcación, el del método, pronunciándose contra el despotismo epistemológico. La ciencia es un conocimiento mediante teorías, apoyadas en hechos. Es un mito defender que solo es racional lo científico, niega la neutralidad de la ciencia y la estudia como instrumento de dominio, rechazando la ideología científicista. La ciencia nunca es autosuficiente y siempre queda el problema del sentido y de los valores.

La última parte de la obra son las conclusiones, propuestas modestamente a modo de sugerencias. La batalla decisiva de la ciencia se da hoy en el método científico. El problema de la creencia, religión y Dios se sitúan en un horizonte de totalidad y sentido. Ciencia y creencia se encuentran cuando salen de sus ámbitos específicos y

pasan a ser filosofía. El criterio de racionalidad y objetividad es filosofía y no está en manos de la ciencia. La racionalidad no es un método, sino una facultad de hacer muchas cosas y un poder de hablar acerca de comportamientos, sentidos y coherencias. Racional e irracional no están tan separados ni hay una división tajante entre razón y mito. Por algo podemos hablar del mito de la ciencia. En el mito hay su propia racionalidad y su lenguaje característico. Por eso hay varios tipos de racionalidad, que no se agotan en la ciencia.

Lleva un apéndice sobre la ciencia y la técnica en el documento de Puebla y termina con una bibliografía selecta.

La obra contiene, pues, un análisis de la historia de las relaciones entre ciencia y creencia, de la noción de ciencia, de sus connotaciones, su insuficiencia y de la noción de racionalidad. Es una obra muy erudita, incitante, sumamente útil para todo el estamento universitario.

Vicente Muñoz Delgado

R. M. Agolia, *Ciencia histórica y tiempo histórico* (Ediciones de la Universidad Católica, Quito 1980) 214 pp.

Pretende mostrar este estudio, como se señala programáticamente en el *Prólogo*, el proceso de reflexión filosófica que ha acompañado al desarrollo del conocimiento histórico. Frente a la historia tradicional, preocupada exclusivamente del pasado —aquí se la llama *pasatista*—, se acepta el que la historiografía actual deba ser concebida como historia contemporánea. Para lograr ésta, se señalan las categorías históricas que la conciencia actual formula para poder interpretar el devenir histórico. Distingue el prof. Agolia entre categorías ontológicas que afectan a la permanente historicidad humana y categorías ónticas, instrumento gnoseológico para determinar y precisar una situación histórica dada. Se hace ver ulteriormente cómo estos conceptos primarios afectan a la interpretación de nuestra cultura. Especialmente se hace una aplicación de los mismos al compromiso que tiene el hombre latino-americano de afrontar, con hondura, su problemática actual dentro de su devenir histórico, tan cargado de promesas. Concluye la obra con una bibliografía ordenada según la temática propuesta.

Nos hallamos ante un estudio muy pensado, pero sobrado denso. Son tan graves los múltiples problemas que aquí es tocan, que no hay posibilidad de desarrollo en las breves páginas de este ensayo. Puede, con todo, servir de excelente punto de partida para una reflexión sintética sobre algunos de los máximos problemas de filosofía de la historia. Sin embargo, hubiéramos deseado que no se hubiera aceptado exclusivamente el concepto de *categoría* en la línea subjetivista de Kant, sin tener en cuenta la objetivista de Aristóteles. La historia, antes que interpretación por unas categorías, es una *realidad* que está ahí, con su estructura categorial propia. Tampoco vemos claro la distinción entre categorías ontológicas y categorías ónticas. La historia, pese a las llamadas constantes, es siempre un hecho único e irrepetible. ¿Cómo entonces apresarla? Hubiéramos deseado más detención en este punto. También nos parece muy sujeto a discusión el que la ontología fundamental kantiana sea menos una *Metafísica* del «Dasein», como la interpreta Heidegger, que una antropología de las costumbres del hombre, hasta la identificación de filosofía y filosofía de la historia (p. 72). ¿No es esto dar demasiada ingerencia a la filosofía de la historia en el sistema de Kant?

Enrique Rivera

M. F. Sciacca, *Lecciones de Filosofía de la Historia*. Introducción de Alberto Caturelli, versión taquigráfica y traducción castellana de Celia I. Galíndez de Caturelli (Mondini et Siccardi Editr., Génova 1978) 53 pp.

Invitado por el conocido pensador argentino A. Caturelli pronunció M. F. Sciacca tres conferencias en la universidad de Córdoba (Argentina), taquigráficamente recogidas por la esposa de aquel y traducidas al castellano. Este breve opúsculo recoge las tres conferencias.

Una distinción es de todo punto de necesaria para poderla entender: la historia

como *algo hecho* y la historia en *cuanto se va haciendo*. La distinción la jugamos muy importante. Sólo desde ella podemos explicar por qué X. Zubiri enfáticamente afirma, contra lo que a él mismo un día le pareció, que la historia es *esencialmente impersonal*. Mientras que, por el contrario, Sciacca, con no menos énfasis, sostiene que es *constitutivamente impersonalista*. Esta divergencia entre estos dos grandes pensadores sólo es explicable desde la distinción mentada. Zubiri mira atrás y advierte que la historia va creando un conunto de posibilidades que entrega al nuevo período histórico para que en él se puedan realizar. Ve, por lo mismo, la historia de un modo prevalentemente como un pasado impersonal que entrega posibilidades a un presente. Sciacca, a su vez, mira al pasado, pero para fijar su atención en el modo cómo la historia se va haciendo. Y anota que el agente primario de la misma es la libertad humana que actúa siempre en el tiempo. Ahora bien; como esta libertad temporal se inserta en la persona, deduce que la historia, a la inversa de Zubiri, es necesariamente personal. Este contraste basta para medir el alcance de estas lecciones, apretadas de páginas pero densas de contenido.

Sciacca, por otra parte, precisa el concepto cristiano de historia frente al dogmatismo de la Ilustración, de Hegel y de Marx, al mismo tiempo que somete a un análisis crítico la mentalidad clásica y escolástica, ambas sin certera visión de la historia. Se lo impedía el prejuicio de que todo conocimiento humano versa sobre las esencias y lo universal y deja marginados lo existencial y concreto, que son precisamente el tema de la historia.

Enrique Rivera

A. López Quintás, *Estrategia del lenguaje y manipulación del hombre* (Narcea, S. A. de Ediciones, Madrid 1979) 286 pp.

La ya larga docena de obras de Alfonso López Quintás, profesor Agregado numerario de la Universidad Complutense de Madrid, se caracterizan por su afán de clarificar la metodología que está en la base de los procesos de desarrollo de la vida humana. En todos sus escritos, late un profundo sentido ético y antropológico de altísimo valor para la formación de la persona humana, en sentido de libertad creadora.

La obra que presentamos se sitúa en esa misma línea de sus libros anteriores y de numerosas colaboraciones. Temas antropológicos que son la base de nuestra vida espiritual y de nuestras relaciones interhumanas como la persona, la comunidad, el diálogo, los ámbitos de vida, etc. se tratan en la obra que presentamos desde una problemática de máxima actualidad: el uso estratégico que se está haciendo del lenguaje para manipular la persona humana de manera subrepticia. Comienza por sentar las bases de su análisis estudiando la relación *yo-tu*, que supone un ámbito de creación, lleno de posibilidades, y su sustitución por la de *yo-ello*, convirtiendo el sujeto en objeto. En este caso, la comunicación no responde a una actitud entre iguales, sino a una imposición de formas verbales asumidas por una parte de manera pasiva. Esa técnica, manejada desde el poder y desde los medios de comunicación, convierte al ciudadano, que debía ser libre, en súbdito cómodo. La persona humana, sus características y exigencias éticas, la sexualidad humana, su sentido integral y los riesgos de manipulación, los modos de evitar la degradación ética de la persona y de la comunidad, la estrategia del lenguaje en las ciencias humanas y en la política educativa, etc. son algunos de los temas magistralmente tratados en esta obra de una manera vivaz, sugerente, como fruto del permanente contacto con la juventud universitaria y estudiantil. Las tres actitudes fundamentales del hombre al orientar la existencia, señaladas por Kierkegaard, estética, ética y religiosa, se analizan minuciosamente, señalando la necesidad de su integración global para que no surjan conflictos y alienaciones. López Quintás logra así plenamente sus objetivos: clarificar los modos de uso y abuso estratégico del lenguaje, señalar las diversas formas de reducir la persona humana a condición de objeto, profundizar en las raíces del comportamiento humano cabal y configurar un criterio personal acerca de las principales cuestiones que plantea el presente momento histórico. La obra es esencialmente *formativa*, porque va ofreciendo al lector las claves para que comprenda por sí mismo la articulación interna de la vida humana, las leyes de su dinamismo y sus múltiples posibilidades. Sus análisis abren perspectivas para comprender lo que en verdad

está aconteciendo hoy en día y cómo se ganan batallas decisivas con el empleo taimado de ciertas armas que facilita el lenguaje.

La obra de Quintás recoge las lecciones de Ética, impartidas en diferentes universidades españolas, francesas y americanas; su contenido responde en gran medida a la temática propuesta por el Ministerio para la clase de Ética, instituida recientemente como alternativa a la de Religión. La obra está escrita ante todo para despertar entusiasmo por las exigencias de la vida ética, entendida siempre como fecunda labor creadora, tratandó de liberar al hombre de las arbitrariedades de los profesionales de esta nueva violencia que destruye la iniciativa y libertad crítica del hombre. Nos hace ver los sùtiles recursos que presenta el lenguaje para convencer, en nombre de una falsa promoción de la libertad, sometiéndolo al peor de los vasallajes, el de la inteligencia y la palabra. El que quiera adoptar una actitud digna y crítica ante los acontecimientos políticos y culturales de la actualidad y liberarse de la arbitrariedad de esta esclavitud de la propaganda, más o menos encubierta, deberá meditar seriamente esta obra.

Vicente Muñoz Delgado

Horacio Santiago-Otero, editor, *Humanismo y tecnología en el mundo actual* (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1979) 184 pp.

El presente volumen recoge las ponencias y comunicaciones presentadas en las «Jornadas internacionales de investigación humanística», organizadas por la Asociación de personal investigador del Consejo Superior, celebradas en Madrid del 11-16 de abril de 1977. Llevan una presentación de H. Santiago-Otero, el diligente preparador de la edición, una Introducción del Dr. José Rodrigo García y un Discurso inaugural del Dr. Justiniano Casas Peláez, destacadas figuras del CSIC. Contienen una panorámica de la problemática de la investigación humanística, buscando el equilibrio y coordinación entre los Institutos técnico-científicos y los humanísticos, dentro de la organización del Consejo Superior. En la misma línea, se sitúa el extracto de la conferencia de Juan Pérez de Tudela *Programas coordinados de investigación* (pp. 63-64).

En total la obra contiene 18 comunicaciones y ponencias estudiando aspectos del humanismo actual: Pedro Rocamora, *La crisis del humanismo* (pp. 35-40), Pedro Lain Entralgo, *Técnica y humanismo en la formación del hombre actual* (41-48), Carlos Paris, *La filosofía del homo faber* (42-62), V. Abril Castelló, *¿Desarrollo y consumo contra calidad de vida? La prospección humanística hoy* (65-89), Juan Ruf Carballo, *Tecnología y deterioro de la vida* (181-84). Especialmente interesante es la ponencia, en francés de Paul Vignaux, *Humanisme et historicité* (21-33), que estudia la problemática filosófica de las declaraciones de los derechos del hombre y la de J. Vallet de Goytisolo, *Técnica, y desarrollo político* (111-32).

Javier Herrero, *La investigación y las humanidades en USA* (13-19) estudia las instituciones humanísticas norteamericanas y C. Carmelo Saenz de Santa María, *Influencia del humanismo en las etapas culturales de lo hispanoamericano* (81-92), el influjo del humanismo en la Hispanoamérica del XVI-XVII.

El tema del dinero, su función y poder es el objeto de las ponencias del Dr. Bernd Baron von Maydell (93-101) y del Dr. Ruggero Romano (103-109). La Dra. Ana Boffill propone un programa de ordenación de nuestras ciudades desde el humanismo (133-37).

Finalmente hay cuatro trabajos que estudian la aplicación de la tecnología, computadoras y automatización a los estudios de humanidades. Son las del Dr. Burton R. Pollin (141-49), la del Dr. Joseph Raben (151-59), la del Dr. Stephen W. F. Waite (161-72) y la del Dr. Henri Ducasse (173-79).

Tal es el resumen del contenido de los trabajos de este volumen primorosamente editado, donde tenemos un estudio filosófico-teológico de los derechos del hombre, de la crisis actual del humanismo, los objetivos y trayectorias de la filosofía de la ciencia, en múltiples aspectos del humanismo actual, al lado de otros temas más concretos y de información en torno a la relación entre ciencia y humanidades, técnica y hombre. La obra interesa a todos, especialmente a los filósofos que reflexionen sobre nuestra situación actual en el mundo.

Vicente Muñoz Delgado

F. Martínez Marzoa, *De la revolución* (Alberto Corazón ed., Vigo 1976) 170 pp., 20,5x11,5 cms.

Cuaderno, más que libro, que reúne seis escritos disparejos, pero que de una manera o de otra hablan todos «de la revolución». Tan genérico como el título de la obra es el de los trabajos en ella reunidos: así, el del último: «Leninismo, Stalinismo y Maoísmo». Por el contenido y por la forma de desarrollarlo los diversos capítulos deben llamarse «ensayos». Sobre qué sea lo que haya «de la revolución» en esos ensayos puede ser indicativo transcribir dos pares de líneas de entre las que el autor dedica a hacer la «Presentación»: «No conozco otro pensamiento esencial que el de Marx, y, por consiguiente, en contexto como el que aquí se adopta... yo estaba ineludiblemente obligado a ser marxista». Y no marxista de cualquier modo, por ejemplo «revisionista», sino marxista bien aristado: «El presente libro [cuaderno] tiene el aspecto de querer ser rigurosamente marxista, de un marxismo que casi podríamos llamar 'purista', aunque no homologado»; es decir, puritanamente «purista». No sé si es de un propósito como éste del que alguien re-dijo: «Los marxistas se han dedicado a contemplar a Marx, cuando de lo que se trata es de transformarle».

S. Alvarez Turienzo

Carlos Díaz, *El anarquismo como fenómeno político moral* (Zero, Madrid 1978) 168 pp., 18x11 cms.

Diego Abad de Santillán presenta estas páginas con buenos títulos para ello, aunque lo presentado es más bien el autor, Carlos Díaz, que ya es sobrado conocido en la bibliografía interesada por el anarquismo, en el que por lo demás se interesa también su vida. Precisamente este escrito se ocupa con el tema político moral de ese movimiento. «El apoyo mutuo», recordando el título de Kropotkin, es el eje, al menos el principal, de la exposición. Los cuatro primeros capítulos sacan ese tema al título de los mismos, confrontándolo con la moral, el federalismo, la libertad y demopedia. Los cinco restantes llevan estos títulos: «Misericordia y grandeza del 'pueblo'»; «El apoliticismo como política»; «Propiedad y Estado»; «¿Un nuevo concepto de dialéctica?»; «Para una praxis anarcopersonalista». En esta última palabra se encuentra la clave de la lectura que hace el autor del anarquismo, recordando en ella sus vinculaciones a Mounier. La obra recoge con notable acierto los puntos sensibles de la doctrina que expone. En la exposición hay que destacar el valor antológico de las citas de los clásicos, entre los que se llevan la palma Bakunin, Kropotkin, Proudhon, Malatesta... Los capítulos del libro aparecieron en diversas revistas en 1972.

S. Alvarez Turienzo