

selección bibliográfica que se pone al final de cada ponencia. El interés propio del tema y la variedad de problemática presentada hacen recomendable la lectura y manejo de esta colección para los interesados en los problemas de antropología teológica.

A. Villalmonete

3) Filosofía

G. Brand, *Die Lebenswelt. Eine Philosophie des konkreten Apriori* (Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1971) XXXVI+651 pp.

A pocos meses de la muerte de Husserl, su asistente L. Landgrebe insistía en la importancia que tiene el problema del *mundo* para comprender su pensamiento y las derivaciones de algunos discípulos como Heidegger. G. Brand se dio a conocer en 1955 con un importante estudio sobre los manuscritos inéditos de Husserl; lo que ahora nos presenta es una originalísima y prolija contribución a la Fenomenología, imposible de resumir en el marco de una reseña.

El mundo de la vida (*Lebenswelt*) es el horizonte en el que se inscribe nuestro originario contacto con la realidad, del que siempre partimos y al que siempre volvemos. Pero este horizonte originario puede estar velado por prejuicios que arrastramos inconscientemente y entonces se hace precisa una reflexión en profundidad que lo patentice tal como es. La causa fundamental de esta ocultación la veía Husserl en el prejuicio racionalista de la matematización del conocimiento que, arrancando de Galileo, se ha absolutizado y ha perdido su sentido humano. Esta noción husserliana es de las más fecundas de su filosofía; se sabe que esta problemática influyó decididamente en el joven Heidegger, con este enlazó Sartre, y puso en marcha el pensamiento de Merleau-Ponty que era un conocedor acabado de los inéditos de Husserl.

En la primera parte de su obra (pp. 3-201), Brand ofrece una importante contribución histórica al problema en los autores antes reseñados. Pero también es cierto que este tema, multitud de veces apuntado, no había sido tomado como objeto autónomo de reflexión y esto es lo que hace el autor en la segunda y voluminosa parte de su obra. El mundo de la vida es el inevitable punto de partida de todo conocimiento, el auténtico *a priori concreto* de todo saber. Nuestra corporeidad ocupa aquí con todas sus estructuras, el centro de referencia y en su análisis el autor, siguiendo un punto de vista que propugnaba ya por su parte el investigador italiano E. Paci y antes el propio Merleau-Ponty, se desenvuelve libremente integrando las conquistas de la más reciente Psicología empírica, del Psicoanálisis, del Marxismo y de la Filosofía hermenéutica. En este sentido, la obra es una importante contribución al acervo original de la Fenomenología e, inspirada en uno de sus puntos más fecundos, una superación intrínseca de las fórmulas más dogmáticas y anquilosadas de la Fenomenología clásica.

Esto no da idea cabal de la riqueza de esta obra importante, cuya lectura reposada será siempre provechosa, aun para el que se halle alejado del horizonte intelectual de su autor. Imprescindible en el tema, tanto en su primera parte como en la segunda, lleva una completísima bibliografía, un índice de autores y un índice analítico. El conocido editor berlinés ha puesto de su parte una excelente presentación.

A. Pintor-Ramos

M. Scheler, *Conocimiento y trabajo*, tr. por N. Fortuny (Buenos Aires, Nova, 1969) 309 pp.

En 1926 publicaba Scheler su grueso volumen *Die Wissensformen und die Gesellschaft* que recogía los dos trabajos más extensos y acabados de su último momento. Si los *Probleme einer Soziologie des Wissens* eran desde hace muchos lustros conocidos en español, no así el segundo y más voluminoso: de *Erkenntnis*

und Arbeit sólo se había traducido un fragmento del cap. VI, entre las pp. 279 y 302 del actual volumen, como apéndice al *Idealismo-Realismo* de Scheler que la propia editorial Nova había ofrecido en 1962.

Considero que *Conocimiento y trabajo* es el más acabado de los últimos escritos de Scheler, indispensable para comprender su pensamiento en este momento, y también el más olvidado y preterido por comentaristas y estudiosos. El tema central, como el propio subtítulo del original indica, es una discusión crítica con el pragmatismo que Scheler entiende en un sentido amplio, capaz de abarcar también lo que llama en el cap. IV "Pragmatismo metódico" en el que se incluyen los puntos de vista de algunos cultivadores de las ciencias naturales: Maxwell, Boltzmann, Lord Kelvin, Einstein, etc. Aunque la obra tenga una importante dimensión histórica, esto es en realidad un pretexto para un tema específicamente doctrinal: la discusión con el pragmatismo plantea el problema de la relación *homo rationalis-homo faber*. Scheler concede gustoso al pragmatismo, a través de un análisis meticuloso y a veces difícil sobre la percepción, que los intereses prácticos orientan nuestro conocimiento de la naturaleza. Su originalísima teoría de la sensación de realidad como *resistencia* encontrada por nuestros impulsos centrífugos, objeto del cap. VI, lo confirma. Pero el pensamiento pragmático sólo afecta a lo que Scheler llama "saber de dominio"; quedan fuera el "saber culto" y el "saber de salvación" o "saber metafísico" y, como expone en el cap. II, el error de base del pragmatismo es no haber respetado la originalidad de cada una de estas formas del saber.

El volumen español recoge al comienzo el *Prólogo escrito* por Scheler para aquel citado volumen alemán. Hay que agradecer a la traductora, a pesar de algún error de detalle y de alguna nota de la propia cosecha no muy afortunada, que nos haya dado una traducción utilizable de este difícilísimo texto, tan difícil como sugerente. Con este volumen podemos ya decir que todos los trabajos mayores de Scheler están a disposición del lector español, con deficiencias notables en algunos casos, pero ello no prohíbe hablar de un auténtico servicio a nuestra cultura filosófica.

A. Pintor-Ramos

E. Coreth, *Einführung in die Philosophie der Neuzeit. I: Rationalismus-Empirismus-Aufklärung* (Freiburg, Rombach Verlag 1972) 168 pp.

Nos presenta aquí el conocido filósofo la primera parte de una Historia de la Filosofía moderna. Como nos advierte el autor al comienzo, es ésta el producto de sus lecciones universitarias en Innsbruck, de cuya Universidad fue rector. Quizá esto ayude a comprender su carácter, más manual que de consulta, en la que no se busca agotar los temas, sino tan sólo trazar las líneas básicas. Como orientación se añade una elemental bibliografía que comprende las más autorizadas ediciones de cada filósofo y una acertada selección de los más destacados estudios monográficos. Los autores estudiados son los grandes clásicos y los más favorecidos en espacio Descartes y Leibniz.

Coreth concibe el Renacimiento como una fase preparatoria para la eclosión del pensamiento moderno" que cristaliza en Descartes. El llamado con propiedad "padre de la filosofía moderna" aporta, según Coreth, la fundamental novedad en su intento de entender la Filosofía como una "ciencia estricta" (cf. p. 33). La oposición Racionalismo-Empirismo es vista por el autor como una disputa entre la primacía del pensamiento o de la experiencia (cf. p. 106). Como ya va siendo habitual desde la clásica obra de Cassirer, la Ilustración es vista más como una nueva actitud ante el mundo y la vida que en sus tesis o autores concretos; allí se hace norma ética de las exigencias del racionalismo, siendo el instrumento las armas aportadas por el empirismo. Todo ello —tal parece ser la apuntada y aún no del todo explícita intención del autor— prepara la que va a ser gran síntesis kantiana, proporcionándole ideales, temas e incluso terminología.

No se puede pedir más, dada la intención modesta y explícita del autor. La obra, presentada dignamente en una colección popular, será una buena ayuda para los que se adentran por los complejos senderos del pensamiento moderno. La

seguridad científica que ofrece, acompañada de una notable claridad y sencillez, serán virtudes que harán del trabajo de Coreth una buena guía.

A. Pintor-Ramos

U. Regina, *Heidegger. Dal nichilismo alla dignità dell'uomo* (Milano, Editr. Via e Pensiero, 1970. 416 pp.

Los estudios sobre Heidegger se suceden sin cesar. Hay que confesar que se trata de un filósofo que se presta muy bien al comentario, y en su doctrina se encuentran fácilmente temas que suscitan el interés de los comentadores. Esta obra que ahora nos ocupa presenta una interpretación nueva y fuertemente unitaria del filósofo alemán. Heidegger ha dicho muchas veces que sólo existe un tema que debe ser pensado. Umberto Regina analiza, en este estudio, las diferentes figuras históricas y doctrinales del pensamiento heideggeriano y pretende mostrar cómo todas ellas, aunque lejanas en el tiempo y en el espacio, emergen de este único tema, gracias al cual adquieren su significado auténtico. El lector comprende que el único tema a que se refería Heidegger —su primer trabajo lleva el sugestivo título *Sein und Zeit*, Tubinga 1927— es el problema del sentido del ser.

Con Heidegger, el pensamiento occidental ha llegado al convencimiento de que el destino del hombre está íntimamente ligado al modo en que se presenta el problema. El mismo desinterés frente al problema es uno de los modos de ponerse en relación con dicho problema. Ya para Nietzsche, el nihilismo es la esencia de la historia del Occidente. (Tengamos en cuenta que "nihilismo" significa sobre todo, para Nietzsche, la vida y el pensamiento que asumen a la nada como ser). También, para Heidegger, la historia del Occidente es la historia del nihilismo, pero en el sentido que el platonismo encuentra en Nietzsche su expresión y afirmación más radical: la metafísica es el modo en que se presenta originariamente la voluntad de potencia y de dominio sobre el ente. Hasta el punto que la historia del nihilismo en Nietzsche viene entendida "nihilísticamente". Se puede afirmar que, en cierto sentido, el mismo pensamiento heideggeriano sigue la misma línea. En consecuencia, el Occidente continúa siendo condicionado por el nihilismo, es decir por la persuasión esencial de que los entes son nada. El sentido auténtico del nihilismo y, en consecuencia, del sentido del ser sigue manteniéndose en una lejanía extrema del significado que adquiere en Nietzsche y en Heidegger. El autor de este trabajo nos muestra claramente dónde se manifiesta esa lejanía.

El nihilismo es, desde Parménides, la ruptura entre el ente y su propio ser, la separación entre el ente y el ser. Umberto Regina nos muestra cómo esta ruptura y separación adquieren en Heidegger la formulación teórica más rigurosa y constituyen la significación auténtica de las figuras fundamentales de la filosofía heideggeriana: la diferencia ontológica, la trascendencia del ser e, incluso, el mismo problema del ser. La importancia de esta interpretación consiste en que el "problema heideggeriano del ser" no hay que entenderlo como una cuestión que espera todavía una respuesta o al que no quepa respuesta posible, sino como la problematidad esencial y la precariedad de la relación entre el ente y su ser, que no puede ser superada por ningún tipo de intervención que trate de ligar o de asegurar el ente a su ser: el ente en cuanto ente se halla separado del ser. Para Heidegger, la historia del Occidente consiste en el desarrollo del intento de la metafísica para asegurar al ente en el ser. Este intento podemos verlo en la misma voluntad de controlar o de dominar los entes, que hoy domina como civilización de la técnica y que en el pasado de la cultura occidental se ha manifestado como razón, como teología, como ontología.

La obra que presentamos tiene el aspecto de una pura interpretación histórica. Pero esa interpretación está sometida a la convicción de que la verdad del ser puede tener un sentido diametralmente diverso de lo que en pensamiento de Heidegger recibe ese nombre. De ese modo, como pone de relieve Umberto Regina, la exposición del pensamiento heideggeriano, al mostrar cómo su propia constitución, su desarrollo y dirección es la absoluta separación y ruptura entre el ente y el ser, es la crítica más radical del mismo pensamiento. La insistencia con que Regina vuelve sobre ciertos temas y cadencias está plenamente justificada por la extrema

presencia crítica de la exposición y por la feliz organización de su trabajo. La actitud crítica del autor no es obstáculo para la transparencia lúcida de la interpretación analítica de los textos estudiados. Para Regina, la crítica heideggeriana del principio de no contradicción equivale a la crítica de un aspecto que emerge del intento de salvar al ente de su precariedad esencial y de su "nihilidad".

Podrá no estarse de acuerdo con Umberto Regina, o con el método que ha empleado en este trabajo de interpretación y exposición heideggeriana, pero habremos de reconocer que supone una valiosa contribución a los estudios del filósofo alemán. No podemos resistir a la tentación de recoger los títulos de los capítulos de este interesante trabajo. Ellos hablan por sí solos: "La finitezza è essenziale per la comprensione dell'essere", 19-42; "L'Occidente como oblio della verità dell'essere", 43-52; "La perfezione dell'Occidente coincide con la sua fine", 53-80; "La volontà di incondizionata eliminazione della problematicità dell'essere dell'ente", 81-94; "L'uomo costituisce l'ambito dell'affermazione e del superamento della metafisica", 95-130; "L'indefettibilità dell'essere in funzione della precarietà dell'ente", 131-77; "La metafisica come evento originario", 178-89; "Negazione ed affermazione della differenza ontologica da parte della metafisica", 190-209; "L'essere come *physis* e come *Geschick*", 210-224; "*Ratio* e *logos*: l'abissalità del fondare", 225-241; "Il fondamento come accettazione incondizionata dell'accadere dell'ente", 242-69; "Il metodo trascendentale come sintesi di essere e non essere", 270-298; "La matematicità e l'anticipazione dell'esperienza", 299-327; "L'essere non è", 328-42; "Daietetica e trascendenza", 342-380; "La greicità e l'Occidente", 381-416.

P. Orosio

G. di Santillana, *Reflections on men and ideas* (Cambridge, Mass., The M.I.T. Press, 1968) XIV-382 pp.

Se recogen aquí varios ensayos de Gorge de Santillana, publicados en épocas diferentes, desde 1941 hasta 1967, y sobre temas variados desde Platón hasta la novela italiana de nuestros días. Como se nos dice en el prólogo, el dominio intelectual de Santillana es tan grande que se siente a gusto en los más grandes períodos de la historia de las ideas, desde el pensamiento presocrático hasta el pensamiento contemporáneo, pasando por el renacimiento y el siglo XVI. Su cosmopolitismo se refleja en la amplitud de estos ensayos que abarcan la historia y la filosofía de la ciencia sin descuidar la política y la literatura. Y no olvidemos el dominio con que escribe en estas tres lenguas: inglés, francés e italiano, aunque la mayor parte del libro esté escrito en inglés.

Santillana, como vemos en los 26 ensayos que componen este libro, no reduce las ideas de los otros pensadores a simples abstracciones en el vacío. Por el contrario sabe captarlos *in vivo*, y abarca toda la psicología del hombre y las condiciones sociales del ser humano. Si un intelectual es capaz de responder emocionalmente a una idea, Santillana logra presentárnoslos en toda la luz de su humanidad. Así, por ejemplo, Newton se nos describe como una personalidad compleja, entregada al misticismo pero no a la imprecisión: sus experimentos en el dominio de la alquimia llegaron al más alto nivel de la exactitud. Nos ofrece un doble retrato de Galileo y de Oppenheimer, con la Compañía de Jesús y el Strategic Air Command sirviéndonos de fondo. Norbert Wiener se nos presenta deliciosamente bajo el vestido de un antiguo filósofo griego y con la agudeza y profundidad de análisis de un moderno escritor. Los griegos como Parménides y Eudoxo aparecen expuestos desde un punto de vista genuinamente moderno.

No queremos terminar esta breve reseña sin indicar, al menos, los títulos de los diferentes capítulos que forma el libro. He aquí: "Leonardo: man without letters"; "Newton, the English"; "Paolo Toscanelli and his friends"; "Alessandro Volta"; "Galileo today"; "Necessity, contingency, and natural law"; "Prologue to Parmenides"; "Galileo and Oppenheimer"; "The role of art in the scientific Renaissance"; "The Italian novel today. A note on realism"; "The Seventeenth-century legacy: Our mirror of being"; "Philolaos in Lembo, or What happened to the Pythagoreans?"; "Paralipomena of the future"; "Vico and Descartes"; "Eudoxus and

Plato: A study in chronology"; "Scientific rationalism"; "Einstein: pour le décennal de sa mort"; "Les grandes doctrines cosmologiques"; "De Bruno à Leibniz"; "Postface à Galilée. Les suites de l'affaire"; "La storia da riscrivere"; "Riflessioni sul fato"; "Fato antico"; "Fato moderno"; "Salvemini"; "Il rovescio della medaglia".

J. Oroz

Th. W. Adorno, *Notas de literatura* (Barcelona, Edic. Ariel, 1962) 136 pp.

Se recogen en este volumen varios trabajos del filósofo alemán Theodor W. Adorno. Unos han sido ya publicados y otros, en cambio, son textos inéditos. Todos ellos pertenecen al género literario que se conoce bajo el nombre de "ensayos", es decir ese género literario más propio de la exploración cultural llevada a cabo o pyr para un reducido grupo de "iiustrados" situados en una sociedad ignorante y mísera. Aunque admitamos que en el ensayo late la idea de democratizar la cultura, estos trabajos de Theodor W. Adorno se distinguen por la forma de pensamiento atendida al tema concreto, y al mismo tiempo constituyen la manifestación propia de la libertad crítica. A excepción del primero que lleva por título "El ensayo como forma" —escrito en 1954-1958 e inédito hasta ahora— los demás trabajos reunidos en el libro se ocupan de hechos literarios concretos o de hechos lingüísticos no menos palpables: la ingenuidad épica, la posición del narrador contemporáneo, la representatividad social y cultural del artista, la significatividad de los signos de puntuación por encima de su función sintáctica. Dos ensayos se ocupan de escritores muy problemáticos —Eichendorff y Heine— y originariamente eran sendas conferencias para la emisora "Westdeutscher Rundfunk", con motivo del centenario de sus muertes respectivas: noviembre de 1957 y febrero de 1956. Otro ensayo se titula "Retrospectiva sobre el surrealismo". El "Discurso sobre lírica y sociedad", primera conferencia para la emisora RIAS —la emisora de los Estados Unidos en Berlín— forma, junto con el primer estudio sobre "El ensayo como forma", el núcleo del libro. Su idea básica es que la significación social de la lírica debe buscarse precisamente en sus rasgos que no son obviamente sociales.

Aunque el título del libro no es muy afortunado y no expresa exactamente el contenido de la obra, hay que admitir que se trata de una colección de ensayos extraordinarios. Cmprendemos la dificultad de ofrecer una buena traducción, pero creemos que algo más podía haberse esforzado el traductor español. Hay frases que suenan mal o cuyo castellano deja que desear. He aquí, como muestra un botón cogido al azar: "Pero la forma es inocente del hecho de que el mal ensayo narre de personas en vez de abrir la cosa", p. 15. Con todo la lectura de Adorno es siempre sugestiva, aunque los medios de comunicación no sean los más adecuados.

P. Orosio

R. Coffy, *Dieu des Athées. Marx, Sartre, Camus* (Lyon, Chronique sociale de France, 1964) 176 pp.

Unas frases de Henri Duméry, con las que el autor inicia la introducción a esta obra, han guiado en gran parte la elaboración de estas páginas sobre el ateísmo. "El ateísmo, siempre que sea inteligente y sincero, ¿no es a su modo un homenaje al verdadero Dios? No se rechaza al Absoluto sino en virtud de otro Absoluto mejor. Y con frecuencia no se rechaza una determinada representación de Dios sino afirmando, al menos implícitamente, que Dios sigue estando más allá de toda representación posible. Por eso, encontrar a Dios no consistirá nunca sino en buscarlo siempre más allá de donde se le pueda encontrar". Con calma, con lucidez, imparcialidad y claridad Robert Coffy se enfrenta con el ateísmo moderno, con este fenómeno nuevo que se impone a los creyentes y que en sí mismo constituye un mundo nuevo a veces insondable. El autor se esfuerza —y lo consigue— en ayudar al lector a captar el significado, el espíritu y su carácter misional. Con un agudo sentido del fenómeno estudia paso a paso las diversas manifestaciones del ateísmo moderno: la filosofía marxista, el existencialismo de Sartre y la postura del hombre

“revolté” de Camus, sin olvidarse del ateísmo que nace de una visión científica y técnica del mundo.

Coffy nos muestra que estos ateísmos no discuten o no someten a juicio al verdadero Dios, sino que lo que rechazan es algunas de las caricaturas más o menos exactas de Dios, al tiempo que denuncian una desviación de la actitud religiosa. Por eso, la postura de los ateos impone a los creyentes un examen sincero de conciencia. El trabajo de Robert Coffy sirve muy bien para comprender el lenguaje de tantos diálogos en torno al ateísmo, en los que los intelectuales católicos toman parte en nuestros días. No dudamos de la acogida que este librito ha encontrado entre los círculos creyentes desde la fecha de su publicación hace 10 años.

P. Orosio

C. Cuénot, *Pierre Teilhard de Chardin. Las grandes etapas de su evolución* (Madrid, Edic. Taurus, 1967) 640 pp.

El libro que presentamos con cierto retraso —se publicó, en su edición francesa, el año 1958, y en la traducción española nueve años más tarde— es fundamentalmente una biografía, en la que el autor quiere exponer de modo preciso las grandes líneas básicas que orientaron una existencia rica en vicisitudes. En cierto sentido podríamos considerar el libro de Claude Cuénot como un manual de introducción al conocimiento del P. Teilhard. Por eso no nos extraña la abundancia de datos, de hechos, de documentos: opúsculos, cartas, testimonios, etc., sin hablar de la completa bibliografía con que se cierra, pp. 567-627. (Claro que para un estudio actual hay que acudir a obras más recientes, ya que la bibliografía sobre Teilhard de Chardin aumenta sin cesar de año en año, casi diríamos cada semana). El autor presta especial atención a las actividades científicas del P. Teilhard, con el fin de poner de relieve el sustrato geológico, paleontológico y biológico del pensamiento teilhardiano. Sin derivar hacia el puro tecnicismo, aparece como una contribución a un capítulo muy interesante de la historia de las ciencias, tanto más cuanto que al través de estas páginas vemos desfilar otros sabios relacionados con el P. Teilhard.

Los títulos de cada una de las seis partes que componen la obra son harto elocuentes: *Demeter*, parte primera; *El enrojecimiento de la materia*, parte segunda; *El oro del espíritu*, parte tercera; *La blanca incandescencia de lo personal*, parte cuarta; *Más allá de la materia: el ardor del puro amor*, parte quinta; *La metamorfosis*, parte sexta. Asistimos a los años de aprendizaje de Teilhard; al descubrimiento de lo humano. El autor nos describe el primer período de Tientsin, con el intermedio parisense; el intermedio franco-abisinio; el aventurero de Cristo; el descubrimiento de la noosfera y la emersión de la mística panocrística. Luego estudia el primer período de Pekín: contactos con Francia, relaciones internacionales, campañas de China y fuera de China. Al final de esa cuarta parte se nos ofrece el balance filosófico de los últimos meses del primer período de Pekín. Tras el intermedio franco-norteamericano (años 1938-1939), asistimos al segundo período de Pekín (1939-1946), al segundo período de París, con la reanudación de los contactos, sus relaciones con Roma y actividades científicas, sus actividades filosóficas. Ese período parisino nos lleva a la época norteamericana (1951-1955), con sus viajes al África del Sur. En el único capítulo de la parte sexta Cuénot nos ofrece la evocación de la imagen del P. Teilhard, tal como se encuentra en sus recuerdos, hasta su muerte acaecida el día de Pascua, 10 de abril de 1955, en New York.

Aunque ya un poco atrasado, creemos que se trata de uno de los mejores estudios sobre Teilhard de Chardin. Cuénot ha sabido ofrecernos una visión completa: desde su formación y sus viajes, hasta su imagen humana pasando por la síntesis admirable de su filosofía. Para una comprensión total de la persona y de la obra y doctrina teilhardianas, libro utilísimo.

P. Orosio

P. Laín Entralgo, *Sobre la amistad* (Madrid, Revista de Occidente, 1972) 380 pp.

Siempre nos sentimos agradablemente atraídos por un libro nuevo de Laín En-

tralgo, que nos descubre aspectos nuevos o al menos logra exponer los temas viejos con lenguaje nuevo. Este que ahora presentamos trata de un tema esencial para la vida del hombre. Como nos dice en el prólogo el autor "si la amistad es lo más necesario para la vida, y si nuestro mundo se halla menesteroso de amistad, tal vez no sea tiempo perdido el que voy a dedicar a una meditación sobre la relación amistosa, con este doble y muy firme propósito: proceder intelectual y emocionalmente con arreglo a lo que la amistad sea y moverme dentro de las exigencias intelectuales, sociales, éticas y estéticas que nuestro mundo impone". Este propósito de Laín Entralgo muestra bien a las claras la finalidad y la extensión de este libro, de amplias sugerencias y sabrosas consideraciones.

La obra consta de dos partes bien diferenciadas. En la primera el autor estudia lo que la amistad ha sido en las principales situaciones históricas de la cultura occidental, cuando se ha reflexionado sobre ella. Laín titula a esa primera parte: "Historia de la amistad". Nos describe la amistad en la Grecia clásica y helenística. Luego la analiza en el campo romano y en el cristiano. Nos ofrece una visión de la amistad, desde san Agustín hasta santo Tomás de Aquino, y concretamente tal como aparece en Aelred de Rievaulx. Dedicamos un capítulo entero a la amistad tal como aparece en Tomás de Aquino. En otro analiza la amistad en el mundo moderno, concretamente tal como aparece en Kant. Y el último capítulo de esa parte se ocupa de las vicisitudes poskantianas de la amistad: Hegel, Augusto Comte, Marx, la psicología inglesa, el romanticismo, Schopenhauer, Feuerbach, Stirner, Emerson, Nietzsche, etc.

La segunda parte lleva por título "Teoría de la amistad" y el autor se aventura a exponer lo que en nuestro tiempo —que a este respecto es todavía y ya no es el de Aristóteles, Cicerón, Tomás de Aquino, Kant, Hegel y Marx— puede y debe decirse acerca de esa humanísima vinculación entre hombre y hombre. Aquí Laín trata de la psicología general de la amistad, de la metafísica de la amistad, de la psicología diferencial de la amistad, de la sociología de la amistad, y de la ascética de la amistad. Como nos advierte en el epílogo *pro domo mea*, la exposición de este libro, sin desconocer lo que han dicho acerca de la relación amistosa sus más altos clásicos desde Aristóteles y Cicerón hasta Kant, pretende ser fiel a las exigencias intelectuales, sociales y éticas que nuestro mundo impone. El autor ha logrado que la navegación por el pasado se haya convertido en incitación y pábulo a la meditación desde el presente. Debemos felicitar al autor que ha sabido ofrecernos, con su habitual encanto, una meditación tan personal y actual sobre la amistad.

J. Oroz

B. R. Gross, *Analytic Philosophy. An historical Introduction* (Nueva York, Pegasus, 1970) VII+245 pp.

El libro quiere introducir al lector en la problemática y en el desarrollo histórico del movimiento analítico en sus dos formas de análisis formal e informal. Piensa que a todos son comunes estas ideas: un buen número de problemas, si no todos, se pueden esclarecer, resolver o, al menos, disolver mediante un análisis o mediante una reforma del lenguaje; los problemas del lenguaje y cómo debe construirse son mucho más difíciles de lo que piensan las escuelas no-analíticas. Gross enfoca el material en orden a dos temas principales del movimiento: el problema de los *sense data* y el del *meaning-reference*, estudiados cronológicamente. Comienza por Moore, sigue B. Russell, el positivismo lógico y Wittgenstein, estudiando en cada uno los dos temas principales. Un último capítulo estudia los *sense data* en Ryle y Austin, y el *meaning-reference* en Quine y Strawson. Termina con una bibliografía selecta y un índice de materias.

La historia del movimiento la reduce a cinco estadios, partiendo del primitivo realismo y del antiguo análisis de Moore y Russell, cuando superan el idealismo; el segundo estadio se asocia a la construcción de los lenguajes formales por el Russell de 1914-19 y el primer Wittgenstein: es el período del atomismo lógico; el siguiente período sigue con los lenguajes formales, pero acentuando la postura antimetafísica neopositivista, utilizando la reconstrucción formal para eliminar la

metafísica y adaptarse a la ciencia; con Ryle y el segundo Wittgenstein empieza la época en que se repudian los dos estadios anteriores volviendo al análisis del lenguaje ordinario; el último período lo inaugura Austin, dentro de la misma línea del lenguaje ordinario, que ya no se ordena tanto a disolver los problemas como al estudio de las diferencias lingüísticas en sí mismas, catalogando sutilezas, señalando matices y diferencias en el decir la misma cosa.

Piensa Gross que desde 1899 hemos hecho muchos progresos, debidos principalmente a la lógica simbólica y a los sistemas formales, que dan mayor rigor a la argumentación y al análisis, lo que nos capacita para ver que no todos los problemas son lingüísticos: los hay empíricos, los hay de análisis conceptual y los hay puramente teóricos. Además, piensa, que los problemas del *meaning* deben completarse con la lingüística estructural y los de la percepción sensorial con la psicología, fisiología y neurología.

Tal es el contenido de este libro, histórico y sistemático a la vez, exposición clara y crítica desde los problemas fundamentales de este movimiento.

V. Muñoz Delgado

J. Parain-Vidal, *Análisis estructurales e ideologías estructuralistas* (Buenos Aires, Amorrortu editores, 1972) 263 pp.

Es una traducción de la edición francesa de 1969. El intento de Parain-Vidal es comprender el estructuralismo e introducir algo de claridad, analizando los diferentes sentidos de *estructura* en las ciencias y en la filosofía. Dejando aparte acepciones de menos importancia, señala estos sentidos: 1.º La *estructura-esquema*, la empleada en matemáticas y en las ciencias formales. Se define como un sistema de relaciones entre elementos simbólicos abstractos, donde predomina la sintaxis siendo reducida la semántica a su mínima expresión. 2.º La *estructura-modelo* que se deriva de la aplicación de las matemáticas a las ciencias. Organizan elementos conceptuales que no se reducen a elementos lógico-matemáticos, sino que significan datos químicos, biológicos, lingüísticos, etnológicos, etc., especificados según las diferentes disciplinas científicas. Son representaciones hipotéticas de lo real, más o menos adecuadas. 3.º La *estructura-esencia*, la estructura realmente existente, la esencia de lo real en cuanto inteligible.

La obra se divide en dos partes analizando esas diferentes significaciones de estructura. En la primera parte examina el empleo de la palabra *estructura* en matemáticas y lógica (*estructura-esquema*), en biología, lingüística, ciencias humanas (psicología, sociología, economía política) y en etnología (*estructura-modelo*). Dedicar un capítulo a cada disciplina para descubrir el significado de estructura empleado por cada especialidad. El filósofo debe examinar la legitimidad del empleo de esos sentidos de estructura y determinar su valor en orden al conocimiento de lo real. En general, el autor insiste en que la estructura no es un objeto científico más que a condición de que pueda ser comparada con hechos susceptibles de verificación o falsación, que los elementos y relaciones estén bien determinados y que se atienda a la actividad operatoria que permite hacer la correspondencia con una experiencia bien precisa. Señala también la necesidad de ser conscientes de que los niveles abstractos de explicación y la suma de todos ellos, no pueden dar cuenta de la totalidad de lo real. Con esos límites en ciencia la estructura se emplea de manera legítima y fecunda y solamente la estructura-modelo elaborada en orden a cada ciencia tienen valor propiamente científico (p. 229).

Al lado de ese estructuralismo científico aceptable, existe el estructuralismo filosófico o ideológico del que da esta definición: una ideología es estructuralista siempre que pretenda proferir un discurso verdadero sin someterlo a la verificación de la percepción y experiencia inmediata (p. 240). Esa tendencia, piensa el autor, se inicia ya con Lévi-Strauss y se manifiesta en algunos autores contemporáneos a los que consagra la parte segunda: Lacan, Althusser y Foucault. Parain-Vidal piensa descubrir en esos autores una forma inaceptable de cientificismo, explícito o implícito y en diferentes grados que resulta de una reducción de la *estructura-esencia* a la *estructura-esquema*. Esa reducción y las confusiones en que se funda provienen

de un olvido del conocimiento inmediato de los seres y de las personas y del acto reflexivo que está en la base de todo conocer discursivo, siendo muy necesario distinguir entre sentido y significante, hombre cognoscente y hombre objeto de conocimiento. La metafísica inconfesada que subyace en ese cientificismo es un ateísmo sin humanismo en el que la ciencia se convierte en refugio y en instrumento utilizado para objetivar al hombre.

Este estudio, que abarca parte de los trabajos actuales sobre el estructuralismo, me parece de gran importancia e ilumina una problemática actual que nos ahoga. Sería necesario aclarar mejor qué entiende por esa *estructura-esencia* que unas veces parece referirse a la causa eficiente de lo inteligible real, otras a lo real existente. Merece meditarse el uso científico de la categoría de estructura y distinguirlo de la filosofía estructuralista donde su empleo no parece tan fecundo ni siquiera legítimo.

Parain-Vidal ha centrado muy bien su trabajo en esta problemática de la relación entre filosofía y ciencia, método científico y método filosófico y ha sabido dejar de lado otros sentidos menos importantes de estructura.

V. Muñoz Delgado

M. D'Abbiere, "*Alienazione*" in *Hegel. Usi e significati di Entäußerung, Entfremdung, Veräußerung* (Edizioni dell'Ateneo, 1970) 216 pp.

Ya es significativo desde la historia de las ideas que estas tres palabras, *Entäußerung, Entfremdung, Veräußerung*, no aparezcan en el *Hegel-Lexikon* de H. Glockner, preparado en 1935 y vuelto a editar, "aumentado y mejorado" en 1957. Cierto, que su falta en la edición de 1957 no abona ni la mejoría ni la ampliación de la misma, porque en estas fechas la palabra *alienación*, con sus diversos matices, circula en labios de todos, especialmente entre el público universitario. Prueba, sin embargo, esta observación el cambio de perspectiva que ha tenido el estudio de Hegel. Hoy se realiza este estudio, sobre todo, desde la temática marxista en la que esta palabra es indudablemente clave. Lo que no sucede, en el sistema del mismo Hegel, aunque en él no carezca de importancia.

El libro que presentamos es uno más en la inmensa bibliografía sobre el tema. Pero si un libro vale por sólo una idea feliz que desarrolla, tenemos que decir que en esta ocasión la escritora italiana ha captado uno de los matices sustanciales del tema de la alienación, si bien lo hace en conexión con J. Hyppolite, que ha venido a ser uno de los comentaristas clásicos de Hegel en Francia. Según esta interpretación, Hegel ve siempre la *alienación* en sentido negativo como pérdida de sí mismo, lo que sucede de un modo necesario por identificarse con el mismo objetivarse del hombre. Para Marx, por el contrario, la *alienación* es un hecho positivo que puede venir a ser *alienante* solamente en ciertas condiciones, de carácter exclusivamente socio-económico (p. 20).

Por lo que toca al uso de este concepto en el *Corpus Hegelianum* la autora advierte que es muy irregular, discontinuo y carente de tecnicidad. Su tesis la ve confirmada en el análisis del uso de dichos términos desde los escritos juveniles de Hegel hasta el fin de su carrera filosófica.

La conclusión a que llega la autora es modesta pero con signo orientador. Desfloramos, dice, problemas hegelianos, buscando colmar lagunas que un estudio filosófico sobre el uso de las palabras lleva consigo. Esta actitud prepara a conocer a este pensador de máximo influjo en nuestros días. Su temática honda se presta a interpretaciones muy divergentes. Nuevo motivo para seguirle muy de cerca y advertir lo aceptable e inaceptable de su pensamiento.

E. Rivera de Ventosa

A. Sarlemijn, *Hegelsche Dialektik* (Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1971).

Se ha dicho que Hegel es la cúspide de una tradición y es al mismo tiempo disolución de la misma. Desde la Lógica esto se ve muy claro. Durante siglos, con-

tra las tendencias formalistas, siempre tentadoras y hoy vigentes, la Lógica mantuvo sus vínculos con la Metafísica. Clásico en este sentido es Aristóteles y no menos los estoicos, quienes, si se preocuparon extraordinariamente de la proposición condicional, fue siempre para justificar el férreo nexo óntico que vincula a unos hechos con otros. En Hegel esta tendencia llega a su ápice. En su sistema, la Lógica no sólo se halla en conexión con la metafísica, sino que establece plena identidad entre la una y la otra. Más allá no se puede ir.

Pero si es una cúspide llegar a identificar Lógica y Metafísica, la disolución se inicia en este mismo momento en el que Hegel no utiliza conceptos universales abstractos sino que postula un concepto necesariamente fluente, histórico, que se halle siempre en devenir. Ahora bien; tal Lógica sería para Aristóteles una monstruosidad.

Este preámbulo puede aclarar la lectura de esta obra que presentamos. Y es de admirar que quiera ser la exposición del esfuerzo que realizó Hegel para identificar *Dialéctica* y *Metafísica* y que utilice, para ello, el método aristotélico de la precisión de conceptos. Tan es así que la obra más se asemeja a un diccionario filosófico que a una disertación en la que progresivamente se va desarrollando el tema. Una vez más este método contribuye a la claridad. Lo cual no es mérito flojo al exponer un pensamiento tan difícil como el de Hegel.

Otro mérito de este estudio es su conocimiento de la filosofía soviética y de la conexión de ésta con la filosofía de Hegel. Sobre ello da orientaciones precisas y motivadas que son muy de agradecer.

Es un estudio que nos introduce en los estratos más hondos de las ideologías vigentes en nuestro momento actual.

E. Rivera de Ventosa

G. W. F. Hegel, *Filosofía de la Historia*. Preámbulo y trad. del texto de la edición de F. Brundstád (Barcelona, Edic. Zeus, 1971) 480 pp.

De las lecciones de Hegel sobre *Filosofía de la Historia* nos había dado ya J. Gaos una autorizada traducción. Ahora Ediciones Zeuz ha querido ofrecernos otra para su colección "Podium", que ha preparado J. M. Quintana Cabanas. La génesis de la obra de Hegel explica el porqué de estas diversas traducciones. Estas lecciones fueron editadas después de la muerte de Hegel, con la agravante de que para su publicación el filósofo no dejó ultimado el manuscrito. Este le servía para sus lecciones universitarias. Pero no llegó a darle esa última mano, tan necesaria antes de dar la obra al público. Ello ha motivado el que de la misma tengamos diversos textos. Dos de ellos son los más conocidos. Uno proviene del mismo hijo de Hegel, Carlos, quien utilizó los manuscritos de su padre y los publicó en 1840. Este texto fue reeditado por Fritz Brundstád y es el que se nos da ahora en versión española. El otro texto es el de J. Lasson, que ofrece una lectura más amplia, por recoger cuatro distintos cuadernos de apuntes, tomados por alumnos aventajados en clase. De este texto se sirvió J. Gaos en su traducción española. Esta breve historia literaria basta a justificar esta nueva traducción que, pese a la dificultad que advierten todos en la traducción de Hegel a otros idiomas, nos hace más accesible la obra del mismo.

Una observación, que juzgamos importante, nos permitimos hacer sobre lo que el traductor afirma acerca de los dos conceptos de *Moralität* y *Sittlichkeit*. Opina que los dos términos, *Moralidad* y *Eticidad*, en que se vierten, son sinónimos. Nos parece que desde la historia de las ideas, estas palabras adquieren cierto matiz distinto. *Mos* es costumbre, *Ethos*, carácter, morada vital. Heidegger lo ha subrayado con mucho sentido histórico en esta ocasión. Por lo mismo, no vemos dificultad, aun en orden a enriquecer nuestro lenguaje filosófico, en distinguir entre *Moralidad* y *Eticidad*. Otro problema distinto es si estos términos clásicos coinciden con el pensamiento de Hegel. Esto es lo que tiene que ver el traductor.

Por lo que toca a la tesis, mantenida en el prólogo, sobre el estatismo de Hegel, la compartimos totalmente. Desde el momento en que el estado se define como la *realización de la conciencia moral* —y esto lo repite Hegel reiteradamente— el

estatismo es una secuencia ineludible, pese a que otros textos más secundarios pudieran debilitar esta interpretación. Pero no anularla. La visión de la historia le muestra a Hegel la *realización de la conciencia moral* por los estados rectores que van encarnando al Espíritu en un momento dado de su desarrollo.

Que esta traducción contribuya a acercarnos a estos grandes temas y a acrecer la reflexión auténticamente filosófica, tan necesarias en nuestros días.

E. Rivera de Ventosa