

la legislación Aquisgranense para el resto de Europa. En este contexto, la benedictinización penetra, se afirma y domina con éxito incluso en las zonas más arcaizantes y aisladas. Por razones, en parte idénticas y en parte específicas, la benedictinización de la Península aparece sincronizada con el fenómeno más general de la europeización del derecho canónico en España.

El *Monasticon* del tercer volumen recoge una ingente cantidad de información sobre cada uno de los monasterios hispánicos de los que hay alguna evidencia documental desde el año 938 al 1109. Es un primer intento muy serio, que constituye un instrumento de trabajo excepcionalmente útil.

Por sus anteriores publicaciones, era ya bien conocida la extraordinaria capacidad y penetración del Dr. Linage en esta clase de estudios, que no encierran secretos para él. Pero esta obra supera cuanto podría esperarse de una temática tan difícil y desalentadora. La ulterior investigación sobre la Alta Edad Media peninsular no podrá ya prescindir de esta obra verdaderamente monumental, tanto por lo que respecta a sus contenidos como por lo que se refiere a la metodología utilizada, que es modélica incluso para otros campos históricos.

A. García y García

## 5) Filosofía

I. O. Wade, *The intellectual development of Voltaire* (Princeton-New Jersey, Princeton University Press, 1969) XII+808 pp.

Precedido de una serie de trabajos monográficos y fruto de largos años de trabajo la obra de Wade reúne todos los méritos para ser calificada de magistral. Moviéndose con soltura en medio de la enorme producción de Voltaire y en la masa bibliográfica que trata sobre él, Wade se propone reconstruir la realidad interna de su biografiado, especialmente difícil por la movilidad de su pensamiento, la multiplicidad de los géneros y campos que cultiva, la clandestinidad y disimulo con que procede, y la inmensa curiosidad intelectual que muestra. A fin de seguir paso a paso el proceso de creatividad de Voltaire, Wade va analizando los distintos períodos de su vida, otorgando justamente gran importancia al período de Cirey (1733-1749), que califica felizmente como un momento fecundo de reeducación de Voltaire, tras su fecunda experiencia inglesa (1726-29).

Manejando hábilmente la producción de Voltaire, Wade nos presenta su evolución y los influjos que la motivaron. El inicial poeta, admirador de Horacio, Virgilio, Lucrecio, Boileau y Racine, se ve precedido por Vau, Caulieu y Déhenault; pronto pesaron sobre él influjos de círculos de librepensadores que cultivaban la ironía y el escepticismo. El período inglés, ampliamente reflejado en la correspondencia de Voltaire, marca el tránsito del poeta al filósofo. Son los años de Cirey (1733-49) los de fuerte vida intelectual, amplias relaciones culturales, intensa y diversa actividad pensante. Voltaire se interesa vivamente por la metafísica, la física, la historia, la educación, se ve envuelto en controversias, y se asoma con decisión a los campos de la crítica bíblica. Wade fija con muchos matices la actitud de Voltaire ante el cristianismo, al que objeta primordialmente que no era tal. Situándolo frente a Pascal, Descartes, Newton, Locke, Bayle, Leibnitz, Spinoza, Malebranche, etc. Wade va perfilando las identificaciones y repulsas de Voltaire, especialmente afecto a Locke. El mundo interior de Voltaire aparece así reflejado con extraordinaria copia de datos y riqueza de matices. Compendiar las conclusiones de la obra es tan imposible como reducir a simple esquema todo el mundo del volterianismo, la original creación de Voltaire. Sólo siguiendo paso a paso estas páginas repletas de finos análisis podemos llegar a entender esta recreación del mundo interior creado por Voltaire en constante referencia y viva sensibilidad hacia su época.

J. I. Tellechea Idígoras

O. Reboul, *Kant et le problème du mal*. Préf. de P. Ricoeur (Montréal, Les Presses de l'Université, 1971) XVIII+272 pp.

En el prólogo, alaba con razón P. Ricoeur este trabajo; estamos ante una monografía muy bien construida, muy bien pensada e irrefutablemente conducida sobre el problema del mal en Kant. Tema de notable interés intrínseco, pero tema difícil de integrar dentro del conjunto de ideas que definen el kantismo; por ello, no es nada extraño, como el autor nos recuerda (pp. 2-3), que Goethe y otros muchos se hayan sentido atónitos frente a la que parecía inesperada doctrina kantiana.

El autor comienza situando a Kant en la confluencia de tres formas de plantear el problema: la visión del mal como algo negativo en el metafísico racionalista, el mal como radical en el teólogo luterano, el mal como el obstáculo del progreso en el ilustrado. No se trata de una simple nota erudita porque "estos tres hombres existen para Kant; añadiría incluso: están en Kant, son Kant" (p. 37).

El autor realiza una encuesta histórica sobria y profunda sobre los textos kantianos referentes al problema desde la *Nova dilucidatio* (1753) hasta la primera parte de *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1793). Es destacable el espacio acordado al *Ensayo para introducir en filosofía el concepto de magnitud negativa* (pp. 48-55) en el cual el autor sorprende la primera formulación kantiana del mal como algo positivo. La encuesta da magníficos resultados y van emergiendo y definiéndose los distintos aspectos que el mal presenta para Kant, tanto el mal físico como el mal moral. Frente a otros muchos exegetas, el autor intenta mostrar, y a nuestro parecer lo consigue, que el mal es una pieza perfectamente integrada dentro del kantismo.

La crítica de la razón, en sus dos aplicaciones, lleva a una mayor *autenticidad* (p. 260) que la del metafísico racionalista: el mal existe, pero racionalmente es lo "injustificable" (pp. 226, 258) que abre el camino a la categoría de "misterio"; esto se explica porque la razón tiene sus límites que abren espacio a la fe, a esa fe luterana en la que Kant fue educado y de la que nunca renegó. No puede darse la falta sino hay libertad, pero la libertad humana es un riesgo (p. 258) que, al lado de la "buena voluntad", hace posible el mal. En definitiva, Kant está aquí más cerca del teólogo que del metafísico racionalista o el optimista ilustrado.

La obra ofrece una gran claridad; con un profundo conocimiento de los textos y la bibliografía, no llega nunca a hacerse cargante para el lector por su fardo de erudición. Se cierra con una amplia bibliografía y un índice onomástico; es una magnífica contribución a los estudios kantianos que indudablemente merece ocupar un lugar destacado al lado de las obras ya clásicas en estos problemas.

A. Pintor-Ramos

G. Ferretti, *Max Scheler. Fenomenologia e antropologia personalistica* (Milano, Vita e Pensiero, 1972) VII+338 pp.

A partir de 1965, G. Ferretti nos ha ido ofreciendo los frutos de una serie de importantes investigaciones sobre el pensamiento de Max Scheler que culminan ahora en dos importantes monografías que vienen a añadirse a la ya extensa literatura sobre el filósofo alemán.

El título de esta primera es bastante expresivo. G. Ferretti ve históricamente a Scheler como el primer filósofo en el cual el método fenomenológico aparece en toda su fecundidad. Ahora bien, es sabido que dentro de este movimiento existen tendencias muy dispares y ello justifica que el autor dedique un amplio primer capítulo (pp. 9-106) a la exposición de la doctrina fenomenológica de Scheler. Aunque centrado preferentemente en el primer momento de la madurez del filósofo y a pesar de hablar de una, a nuestro modo de ver, equívoca "caída irracionalista final" (p. 97), se trata de uno de los análisis más detenidos y meticulosos que se han hecho de este punto del pensamiento scheleriano.

Los otros tres capítulos están dedicados al examen de la antropología scheleriana, en la que el autor (p. 107) ve acertadamente la confluencia del disperso

pensamiento del filósofo; se ofrece un tratamiento de algunos temas concretos que no abarcan ni pretenden abarcar toda la complejidad de aspectos del pensamiento de Scheler en este punto capital. Esta antropología culmina en la compleja teoría scheleriana de la persona, a la que el autor dedica un largo capítulo (pp. 107-238) en un notable esfuerzo por captar el lugar y sentido de las principales tesis schelerianas en este punto. A partir de estos resultados se estudia la filosofía scheleriana del valor (pp. 239-308). Un breve capítulo final (pp. 309-38) ofrece un esbozo del paso de esta visión fenomenológica a la interpretación metafísica, más apuntada que estudiada a fondo.

El autor hace un laudable esfuerzo por leer a Scheler de un modo coherente y esquivar caminos trillados de la exégesis scheleriana. Su tratamiento es predominantemente eurístico y se esfuerza por seguir detenidamente cada una de las peculiaridades que va presentando la elaboración del filósofo en los distintos momentos de su evolución. A este respecto —creemos— el autor fracciona excesivamente el pensamiento scheleriano y, demasiado pendiente de los detalles, deja un poco desdibujada la línea básica, pero no cabe duda que ofrece elementos de gran valor para una interpretación de Scheler.

Aun sin poder compartir todas sus posturas y teniendo presente que el autor dista mucho de abarcar la totalidad del pensamiento estudiado, no cabe duda que la obra es producto de una amplia familiaridad con los textos y un profundo conocimiento de la bibliografía especializada que le otorgan un puesto relevante dentro de la bibliografía sobre el controvertido filósofo alemán.

A. Pintor-Ramos

G. Ferretti, *Max Scheler. Filosofia della religione* (Milano, Vita e Pensiero, 1972) IX+387 pp.

Esta amplia monografía señala la culminación de los estudios de G. Ferretti sobre M. Scheler; todos los estudios anteriores tenían un sentido de preparación para afrontar este tema, que no sólo tiene un interés intrínseco, sino también el interés histórico de ser, como se ha señalado, el punto de partida de una renovación de la filosofía de la religión en el campo católico.

Pocos puntos del pensamiento scheleriano han dado lugar a tantos estudios y discusiones como la filosofía de la religión. El autor busca claridad a través de un estudio paciente y críticamente muy concienzudo de los textos en cada uno de los momentos. En este punto, su contribución es de gran valor; debemos aceptar que *Vom Ewigen im Menschen* dista mucho de ser una obra sistemática, e incluso el trabajo central (*Probleme der Religion*) no es, como el autor demuestra (p. 27), un estudio sistemático, sino algo cruzado por profundas tensiones divergentes. Esto explica la esencial equivocidad de la debatida cuestión de la existencia *real* de Dios (pp. 260-71) que el autor cree que Scheler de hecho afirma, aunque reconoce que sus principios metodológicos no le autorizarían a ello.

La obra está construida sobre un amplio análisis textual que rastrea los comienzos de la preocupación religiosa en Scheler a partir de 1912 hasta su abandono del teísmo, cuyas raíces encuentra el autor ya en esa misma obra central (pp. 292-325), aunque sólo se desarrollará libremente en escritos posteriores (pp. 326-70).

Estamos ante el más amplio, más erudito y más conseguido análisis textual que se ha hecho de la scheleriana filosofía de la religión. En este aspecto, creemos que sus conclusiones fundamentales son definitivas; pero nos parece, al mismo tiempo, que ese gigantesco esfuerzo de crítica textual debe ser sólo el material para una "interpretación" de conjunto de la aportación scheleriana y creemos que esto no está hecho de modo suficiente, perdido el autor en los innumerables fraccionamientos que va haciendo de los textos.

En la amplia y, en general, muy cuidada bibliografía final (pp. 371-81), que el autor muestra conocer a fondo, echamos de ver la ausencia completa de bibliografía castellana que en este caso concreto es importante (no menos de 50 trabajos significativos). Así el autor desconoce la valiosa monografía de J. Llambías de Azevedo, *Max Scheler* (Buenos Aires 1966) que en el tratamiento concreto de la

filosofía de la religión (pp. 286-368) ofrece lo que, a nuestro modo de ver, son los resultados más maduros que se han logrado en la investigación scheleriana en este punto, por representar un notable avance sobre la clásica monografía de M. Dupuy.

La obra se cierra con un índice de nombres. Agradecemos sinceramente al autor este colosal esfuerzo crítico del que pensamos que nadie podrá prescindir para cualquier estudio futuro de la filosofía de la religión de Scheler. Importante aportación italiana que, al lado de la voluminosa y de inspiración distinta investigación de V. Filippone-Thaulero, se afirma con fuerza dentro de los estudios schelerianos.

A. Pintor-Ramos

D. M. Levin, *Reason and Evidence in Husserl's Phenomenology*, Studies in Phenomenology & Existential Philosophy (Evanston, Northwestern University Press, 1970) XXV+232 pp.

A primera vista, es chocante que un filósofo tan especulativo como Husserl despierte interés en la tradición filosófica anglosajona. Si juzgásemos por este libro, el hecho es explicable porque el Husserl que aquí interesa es el teórico de la lógica y del conocimiento.

El objeto de esta investigación es el estudio del concepto husserliano de evidencia, último criterio de objetividad del conocimiento. En los capítulos 2-6, el autor estudia las diversas formulaciones del concepto en las obras de Husserl, comenzando con *Investigaciones lógicas* y terminando con *Meditaciones cartesianas*. El autor encuentra aquí una fuerte revisión de su pensamiento por el propio Husserl; es el capítulo 7 el que pretende explicar los resultados de esta encuesta histórica. En un primer momento, centrado alrededor de la primera parte de *Ideas*, el concepto de evidencia apodíctica es presentado como criterio absoluto y único del conocimiento, pero el descubrimiento por parte de Husserl de la dimensión genética, del mundo vivido, de la facticidad en definitiva obliga a introducir esenciales matizaciones. En el mundo de los objetos (=esencias) hay que distinguir diversas regiones y cada una de ellas presenta matices distintos, con lo que el criterio de adecuación obtiene un campo amplio de aplicación como sustituto del de apodicticidad. No tiene sentido contraponerlos, desde luego, pero parece que los hechos obligan a entender la apodicticidad cada vez más en el sentido de un "límite ideal, una pura norma" (p. 206). El autor piensa que las dificultades que se pueden oponer a la inducción como método que sólo lleva a resultados probables se le pueden oponer asimismo al método de variación eidética (pp. 185-90), que tampoco puede ser completo y, rígidamente formulado, es completamente infecundo.

Se trata indudablemente de la obra de un especialista que conoce ampliamente el tema y se debate con soltura en cuestiones especializadas. Los resultados son discutibles, pero es muy importante su intento de comparar y completar a Husserl con ciertos temas de la filosofía anglosajona, por ejemplo en el importante apéndice (pp. 209-21). La postura crítica del autor respecto a las primeras formulaciones de Husserl es de gran interés y bien fundamentada en la misma lógica interna del pensamiento estudiado. La obra lleva una amplia bibliografía, que el autor maneja con soltura, y un índice de conceptos y de nombres muy útil. Magníficamente presentada, interesa al estudioso porque el dominio del tema por parte del autor es notable a través de lo ajustado y fino de sus análisis.

A. Pintor-Ramos

J. Nguyên van Tuyên, *Foi et existence selon Kierkegaard* (Paris, Aubier-Montaigne, 1971) 247 pp.

El autor de este estudio está convencido de que, más allá de una moda intelectual, Kierkegaard sigue teniendo algo que decirnos (p. 209). A Kierkegaard se le ha estudiado mucho en tanto que filósofo, incluso como contradictor de la "filosofía"; el autor no niega que este aspecto existe, pero cree fundadamente que ese no es el mejor ángulo para entenderlo: "Este estudio, consagrado al problema

de la fe en Kierkegaard, querría contribuir a que se conozca mejor el pensamiento de este autor y a demostrar que el único modo correcto de comprenderlo es tomar a la letra lo que él dice de sí mismo: He sido y soy un autor religioso, toda mi obra está referida al cristianismo" (p. 15).

Nos sitúa el autor ante la doctrina kierkegaardiana de la fe a través de la teoría de los estadios de la vida humana; sobrepasada la dispersión del perído estético, la insustancialidad del ético, el individuo se encuentra solo frente a Dios. A través de cuatro capítulos nos reitera el camino que lleva a la fe, su esencial subjetividad, su carácter paradójico y sus cualidades para liberar al hombre de la desesperación. Es en la fe, sin la menor duda, donde la personalísima voz del pensador danés adquiere un acento más profundo, más sincero y donde se encuentra en su lugar idóneo.

El humanismo cristiano de Kierkegaard, piensa el autor, tiene algo que decir al hombre de hoy que vive desesperado en un mundo pretendidamente autosuficiente y que ha perdido el mismo sentido de la vida; Kierkegaard mostraría la fatuidad de un humanismo, de cualquier humanismo alejado de la fe como el que quisieron construir algunos existencialistas (p. 211). A este respecto, es mérito del autor haber dejado en claro que el pensamiento de Kierkegaard es incomprensible si se lo separa del contexto religioso y, por tanto, tiene muy poco que ver con ciertas direcciones del existencialismo que se suelen considerar ramificaciones suyas. La actitud que trasluce la obra es de franca simpatía hacia el autor, aunque como católico no pueda por menos de censurar su visión luterana de la naturaleza corrompida y del pecado (pp. 222-36).

Creo que la comprensión de Kierkegaard ganaría bastante si la consideración del autor no fuese tan intemporal; un pensamiento como el de Kierkegaard dice relación estrecha con acontecimientos y direcciones de su tiempo, como ya mostró espléndidamente hace muchos años K. Löwith, y esto no quita nada de su valor, sino todo lo contrario.

La obra lleva una bibliografía fundamentalmente francesa. No está de más en nuestro mundo la meditación reposada de un pensador que sintió agudamente las contradicciones de nuestra vida y buscó soluciones radicales y sinceras, sin ningún tipo de subterfugios.

A. Pintor-Ramos

S. Kierkegaard, *Gesammelte Werke: Die Tagebücher, IV Ausgewählt, neugeordnet und übersetzt* von H. Gerdes (Düsseldorf-Köln, Eugen Diederichs Verlag, 1970) VIII+348 pp.

Por lo que toca al favor del público, no hay peor época para un filósofo que la que sigue inmediatamente a aquella que vio en el autor un maestro indiscutible. Esto sucede hoy con Kierkegaard; hay hacia él un frío silencio como contrapartida del calor con que se le acogía hace pocos años. Sin embargo, todavía en 1966 y ante un grupo convocado por la UNESCO, R. Maheu podía decir que su huella se encuentra por todo el pensamiento contemporáneo.

Este volumen, cuarto y penúltimo de una selección de sus diarios, en esta casi "oficial" traducción alemana del pensador danés, presenta la época que va entre el 28 de septiembre de 1849 al 19 de abril de 1851. Ya le quedan a su autor pocos años de vida y su pensamiento se ha ido perfilando de modo claro y combativo. La obra más importante de este período es la *Ejercitación del Cristianismo* (1850).

Hay de todo en estas páginas: trataditos breves sobre determinados temas, comentarios, discusiones, abundancia de notas autobiográficas y confesiones personales, y hasta plegarias. Imposible reducir a cierta unidad un diario de un autor tan personal como Kierkegaard. Destaca, sí, el espacio que ocupan los temas religiosos, única clave en la que Kierkegaard quería ser leído; muchas discusiones y comentarios sobre Lutero y sobre teólogos luteranos de entonces como Martensen, Mynster o Nielsen. La posición de base es fácil de colegir: "Mi tesis no es que lo que se publica en la cristiandad no sea el Cristianismo. No, mi tesis es: La publicación (*Verkündigung*) no es Cristianismo" (p. 225).

Multitud de pasajes esclarecen la intención de Kierkegaard incluso cuando usa ciertos pseudónimos, sobre todo aquí *Joh. Climacus*. Hay también referencias a los acontecimientos de la época y una postura adversa a todos los que esperaban la salud del socialismo o de las transformaciones de los partidos políticos; el individuo es la única realidad valiosa y "la realidad no se deja conceptuar" (p. 106).

Esta edición, magníficamente presentada, lleva un abundante aparato crítico de notas y referencias originales que la convierten en un texto crítico de garantía para el estudio del solitario pensador danés. Su personalísimo estilo, la fuerza expresiva de su prosa, su apasionamiento en fin, han sido religiosamente respetados por el traductor

A. Pintor-Ramos

F. G. G. Schelling, *Filosofia della Rivelazione*, a cura di A. Bausola (Bologna, Zanichelli editore, 1972) Vol. I: IV + 480 pp.; vol. II: IV + 476 pp.

Esta obra es la más sistemática del viejo Schelling y fue publicada después de su muerte. Su origen son las lecciones que el filósofo tuvo en Berlín a partir de 1841, a donde había sido llamado con la intención de contrarrestar la influencia absorbente de la escuela hegeliana; se sabe la expectación que esta llamada provocó incluso entre los "viejos hegelianos" y también el relativo fracaso del filósofo.

El tema fundamental es el de la "filosofía positiva" que supone una crítica de la "filosofía negativa" representada por Hegel, crítica presente en toda la obra y explícita en las lecciones cuarta y quinta (I 147-83). En líneas generales, la "filosofía negativa" es una pura deducción conceptual e incapaz de llegar a la existencia real; para ello, propone Schelling su "filosofía positiva" que culmina en un acercamiento al Ente necesario y presta así armas conceptuales a la Revelación. De ahí su interés teológico; no se olvide que Kierkegaard asistió a estas lecciones, aunque las abandonó desilusionado. También es de destacar su puesto de avanzada en la comprensión del mito (lecciones 18-23), que será objeto de desarrollo autónomo en *Philosophie der Mythologie*, la otra gran obra de este período.

La obra está dividida en 37 lecciones agrupadas en tres libros: el primero es una exposición general de la "filosofía positiva" y los otros dos contienen la "filosofía de la Revelación" propiamente dicha.

El Prof. A. Bausola es un gran especialista en Schelling; no sólo presenta una esmeradísima traducción del texto de la edición de M. Schröter, sino que antepone una magnífica "introducción" a Schelling en general y a esta obra en particular (pp. 3-73), así como una "nota bibliográfica" (pp. 74-94) que recoge las obras y ediciones del filósofo y examina la bibliografía más importante existente sobre el tema. Se convierte así en una clara iniciación al más romántico de los filósofos y al más filósofo de los románticos, como se ha llamado a Schelling.

La obra se cierra con tres índices completísimos: de autores, de pasajes escrutísticos y de términos; a ello añade el editor una magnífica presentación tipográfica. Todo ello hace que esta edición italiana pueda considerarse completamente fidedigna e instrumento seguro para el conocimiento de Schelling. Es grande el servicio que se ha prestado a la cultura filosófica, no sólo italiana, sino también para idiomas muy próximos, como el castellano. A todo aquel que no le sea asequible el original alemán no dudamos en recomendarle encarecidamente esta edición.

A. Pintor-Ramos

F. Blázquez Carmona, *Gabriel Marcel* (Madrid, E.P.E.S.A., 1970) 200 pp.

La egregia y simpática figura del filósofo francés, Gabriel Marcel, ha desaparecido sin pena ni gloria ante la gran prensa publicitaria, aun de la católica. Tal vez sea el máximo pensador de todos los tiempos sobre uno de los temas más humanos

y vitales: *el amor familiar*. Pero la intimidad de la familia parece que sigue sin preocupar a las grandes mentes que planean las famosas *Weltanschauungen*.

Una excepción contra este silencio tenemos en el joven escritor que en este libro, sin pretensiones, nos da la silueta humana de este pensador. Pese a que parece ser una presentación literaria del gran maestro, los mejores temas de su filosofía se hacen sentir aquí.

El estudio tiene dos partes. En la primera se nos presenta al filósofo. Y en la segunda se selecciona una serie de textos fundamentales del mismo. Se quiere con ello poner en las manos de las jóvenes promesas en filosofía textos que orienten en este difícil campo del pensar. Por lo que atañe a los textos de G. Marcel aquí seleccionados nos parecen todos ellos de primordial significación en su filosofía.

La primera parte nos describe las tres dimensiones humanas del gran escritor y pensador en tres apartados distintos. En el primero se nos presenta al *hombre* en su evolución íntima que se inicia con la prematura muerte de su madre y culmina en su conversión al catolicismo. En el segundo al *dramaturgo*, analizando la línea ideológica que late siempre en este su aspecto literario. En el tercero, al *filósofo*, dando a conocer los temas fundamentales de esta filosofía que, si parte de una experiencia personal, sabe elevarse a una posible y universal experiencia humana. Capital en este momento es la *reflexión segunda* que nos coloca cara a lo Eterno. Pero, como lamenta el pensador, hoy esta reflexión segunda se halla ahogada por las preocupaciones momentáneas y publicitarias.

Sin novedad para el que conozca la obra de G. Marcel, es éste un libro muy apto para iniciarse en el conocimiento de este sugestivo y sugerente pensador.

E. Rivera de Ventosa

R. de Grosseteste, *Suma de los ocho libros de la "Física" de Aristóteles (Summa Physicorum)*. Texto latino, traducción y notas de J. E. Bolzán y Celina Lertora Menfoza (Buenos Aires, Eudeba, 1972) 150 pp.

Por la revista *Sapientia* conocíamos el entusiasmo de J. E. Bolzán por el pensamiento de la Edad Media. Esta edición de Roberto de Grosseteste es una nueva prueba de ello. "La valoración de ese sorprendentemente vital y fructífero período cultural", según frase suya, le ha llevado a la publicación de este precioso texto. No es crítico en sentido técnico, pues se vale exclusivamente de la edición de Venecia de 1552, que nos da el comentario de Santo Tomás a los libros de Física de Aristóteles y, como complemento, el texto de Grosseteste de la *Summa Physicorum*. Pese a ello, damos la bienvenida a tan hermoso texto como punto de partida para estudios ulteriores de crítica textual y de interpretación filosófica. Y esto, aun en el caso, de que la obra no sea auténtica de R. Grosseteste, como parece cierto.

En la introducción se discute este tema. Y son tan claras las pruebas contra la autenticidad de la misma que históricamente nos parece insostenible pueda ser atribuida a R. Grosseteste, según se dice en la edición de Venecia. Los traductores parecen dudar. Pero un análisis interno de la obra no deja lugar a duda. Bastaría este solo texto sobre la distinción entre la esencia y la existencia como contraprueba: "In rebus autem simplicibus, sicut in substantiis separatis idem est forma et quidditas: quia in talibus non est compositio materiae cum forma, sed esse cum essentia" (p. 70). Este texto y otros parecidos hacen que el juicio de los editores, al hablar del conocimiento del ser infinito, haya que extenderlos a toda la obra: el trabajo es de la época de Santo Tomás y al estilo de París y no de Oxford. En un intento de precisar fechas nos permitimos insinuar que esta *Summa Physicorum* brota en el ambiente intelectual que sigue a la condenación de las tesis averroístas en 1277. Sólo en este ambiente, teniendo ya a la mano la gran obra tomista, se logra la precisión y facilidad de conceptos que en la supuesta obra de R. Grosseteste se manejan.

E. Rivera de Ventosa

Aristóteles, *Ética a Nicómano*. Edición bilingüe y traducción por María Araujo y Julián Marías. Reimpresión de la edición de 1959 (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970) 174 pp.

Aristóteles, *La Constitución de Atenas*. Edición, traducción y notas con estudio preliminar por Antonio Tovar. Reimpresión de la edición de 1948 (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970) 232 pp.

El Instituto de Estudios Políticos es benemérito de los estudios clásicos por la publicación de textos originales en su colección *Clásicos Políticos*. El público culto ha visto con simpatía este esfuerzo y ha recibido con sumo agrado la publicación de estos textos con traducciones muy cuidadas. Los dos que presentamos aquí fueron publicados hace ya más de tres lustros. Se trata de una mera reimpresión y no de una edición puesta al día. Otra cosa hubiéramos deseado. La investigación clásica sigue en alza, pese al descenso estimativo ambiental. Continuamente tenemos que presentar en las diversas revistas las nuevas aportaciones a este saber que es nuestro propio saber. Por ello es lamentable que en esta ocasión se haya optado por reimprimir ediciones de hace quince o veinte años.

Por lo que toca al texto griego no parece que hayan aparecido variaciones de importancia. Aquí se nos da en una presentación esmerada un texto autorizado, aunque no tenga por base la difícil labor del cotejo de manuscritos, sino las mejores ediciones ya publicadas, cuyas variantes más notables se nos dan al pie de página.

No podemos decir lo mismo de las introducciones de J. Marías y A. Tovar. Al no tener en cuenta las investigaciones de los últimos años, ambas dan la impresión de atrasadas e insuficientes. Y esto pese a los indudables aciertos de una y otra.

J. Marías nos parece en lo cierto al valorar la importancia de la *filosofía política* dentro del sistema de Aristóteles. Pero tal vez tienda a vincularlas demasiado al no tener en cuenta los conceptos básicos que se manipulan en una y otra. Es innegable que el concepto de *autosuficiencia* = *autárkeia* es clave en la *Política* de Aristóteles. Y sin embargo, no vale para interpretar su *Ética* que se cimienta directamente en la *Antropología*.

En la cuestión de la evolución del pensamiento de Aristóteles es donde la introducción necesita una revisión a fondo para ponerse al día. Hoy no basta citar a W. Jaeger y a F. Nuyens. La obra de J. Zürcher ha problematizado *a radice* todas las investigaciones anteriores.

La introducción de A. Tovar a *La Constitución de Atenas* es igualmente diáfana y orientadora. No comprendemos, sin embargo, que se interprete el *Teeteto* de Platón como una despedida de éste respecto de su maestro Sócrates. En él se lee la incomparable exposición del arte de la *majeútica*, del *partear intelectual*, que ha sido el gran descubrimiento de Sócrates y una de sus aportaciones eternas a la filosofía. Por otra parte, la crítica no opta generalmente por situar este diálogo en la época de senectud de Platón, sino muy anteriormente.

También es de extrañar que en la comparación que se entabla entre Platón y Aristóteles se silencie la obra fundamental de *filosofía política* en la época de la ancianidad de Platón: *Las Leyes*.

Es luminosa, por el contrario, la distinción de A. Tovar entre la *Política* de Aristóteles como tratado teórico y *La Constitución de Atenas*, que es más bien un estudio histórico. Este nos introduce de lleno en el método empírico de Aristóteles, gran coleccionista de hechos. Esto era patente en el campo de la Biología. Pero no lo es menos en el campo de lo social. Ciento cincuenta Constituciones fueron estudiadas en su escuela por él y sus colaboradores. No es, por lo mismo, la *Política* de Aristóteles de tipo normativo y apriorístico, sino que se basa en la descripción de los hechos sociales que tuvo posibilidad de estudiar.

Por lo que hace al texto de *La Constitución de Atenas* la opinión de A. Tovar es muy para ser ponderada. Niega que haya sido publicada en vida de Aristóteles. Estuvo, sin embargo, permanentemente a su lado para ser continuamente renovada. Así explica A. Tovar las faltas de lima y acicalamiento, los añadidos, las discordanancias y todo eso que acompaña siempre a un libro largamente meditado y corregido, pero que no ha recibido la última mano, según la frase usual.



Hay motivo para alegrarse ante estas ediciones de textos clásicos a la altura de las mejores del extranjero. Por lo mismo, es más fundado nuestro deseo de una puesta al día de las mismas.

E. Rivera de Ventosa

I. Kant, *Briefwechsel. Auswahl und Anmerkungen*, von Otto Schondorfer. Mit einer *Einleitung* von Rudolf Malter und Joachim Kopper und einem *Nachtrag* (Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1972) 952 pp.

Kant participa del gusto de los intelectuales de la época, muy inclinados a la correspondencia epistolar. Pero fue muy contrario a que sus cartas fueran publicadas. Sólo en casos muy excepcionales lo permitió, como en el conflicto con el Rey Federico Guillermo II sobre la polémica de Facultades, en el que el Rey le escribió una carta poco delicada que él hace conocer al público juntamente con su respuesta.

Tal vez por esto mismo sean estas cartas aún más interesantes y aleccionadoras. Nos dan lo que diría M. de Unamuno: al *hombre Kant*. No al gélido pensador norteño de las *formas a priori* y del *imperativo categórico*. En la introducción se nos dice, y con toda verdad, que tienen una importancia suma como expresión de la época, como narración de las vicisitudes de la vida de Kant y, sobre todo, como *biografía interior* del mismo. Contra lo que pudiera creerse apenas habla en ellas de sus ideas filosóficas, de sus estudios y enseñanza. Son los temas humanos de todas las horas los que aborda preferentemente. Lo cual no le impide el mantener dicha correspondencia con casi todos los hombres, culturalmente más representativos de la época. Por ella podemos igualmente rastrear cómo su sistema va poco a poco penetrando en Alemania y en otras naciones. Desde Londres le escribe su primer comentador en aquel país, F. A. Nitsch. Desde Francia le notifica Kieseweter el interés con que se lee su obra sobre la *paz perpetua*.

Desde el punto de vista de su intimidad religiosa causa emoción poder leer la carta que dirige a H. Jung-Stelling en 1789. Es decir; dos años después de la segunda edición de la *Crítica de la Razón Pura*, uno después de publicada la *Crítica de la Razón Práctica* y uno antes de la *Crítica del Juicio*. Pues bien; en esa carta, frente a las risas de Voltaire e ilustrados ingleses y franceses contra Jesús y su Evangelio, escribe estas palabras para ser recogidas por todo pensador cristiano: "Si buscas un camino seguro de doctrina para dar tranquilidad última a tu sentimiento profundo, búscalo en el Evangelio. Este es el manual de la verdadera sabiduría con la que no sólo concuerda la razón actuando plenamente en su especulación, sino que por ella logra ésta una nueva luz en la contemplación de aquello que queda siempre a oscuras, aun después de examinado todo el campo" (pp. 367-68).

La colección completa de las cartas de Kant fue publicada por la Academia de Berlín. Aquí solamente se nos da una selección. Reconoce el editor que se corre un riesgo en esta clase de selecciones. Pero este riesgo es ineludible en ediciones limitadas. Aun con esta limitación la obra es de inestimable valor para los investigadores que ven facilitado su manejo con dos índices muy copiosos de nombres y de materias.

E. Rivera de Ventosa

T. Ling, *Las grandes religiones de Oriente y Occidente*. Vol. I: *Desde la Prehistoria hasta el auge del Islam*, Vol. II: *Desde el auge del Islam hasta nuestros días*, tr. de E. Chamorro y A. Alarcón (Madrid, Ediciones Istmo, 1972) 354 y 384 pp.

Como se indica en el subtítulo de los dos volúmenes, estamos frente a una historia de las religiones desde sus comienzos hasta la época actual. Hay que advertir que el autor es "Senior lecturer" de religiones comparadas en la Universidad de Leeds. La profesión de Trevor Ling nos explica el carácter de la obra. No se trata, en modo alguno, de una simple exposición de cada una de las religiones más

importantes de la historia. Por el contrario, nos traza una perspectiva del desarrollo del judaísmo, del zoroastrismo, del cristianismo, del hinduismo, del islamismo y del budismo. El autor, al mismo tiempo, investiga los factores histórico-sociales implicados en su desarrollo. Según el autor, las tradiciones religiosas de Asia y Europa hay que considerarlas no como entes hasta cierto punto contradictorios: religiones "místicas" frente a religiones "proféticas". Trevor Ling sabe descubrirnos su recíproca vinculación e interdependencia, y nos pone de relieve los procesos paralelos y las divergencias significativas.

La exposición de Trevor Ling se mueve siempre dentro del carácter distintivo de la *Religión comparada*, que no es sólo el estudio de las interrelaciones entre los principales sistemas del pensamiento religioso, sino que supone la aportación y los hallazgos de dos disciplinas autónomas, como la Filosofía de la Religión y la Sociología religiosa. Tal vez podríamos pensar en algo así como una Sociología comparada de la Religión, o una Filosofía y Sociología comparada de las religiones. En la mente del autor, éste sería el campo en que se mueve su libro. Se trata de un libro de grandes horizontes. Por supuesto que el lector no puede esperar una exposición exhaustiva de una cualquiera de las religiones aquí estudiadas, aunque se tiene una visión de conjunto bastante aceptada. Es muy significativa la conclusión a que llega Trevor Ling, al final de su obra: Occidente tiene sus propias tradiciones de espiritualidad, al igual que Oriente. Pero la tradición del cristianismo latino es rechazada por el Oriente. Estas dos tradiciones aparecieron en la Iglesia latina en el siglo XIV como soluciones alternativas, pero la tradición mística católica perdió importancia en las convulsiones que agitaron a la Iglesia del siglo XVI. Católicos y protestantes comenzaron a preocuparse por las formas institucionales, la ortodoxia dogmática y las ventajas políticas. Quizá la mayor necesidad actual de Occidente consista en recuperar la sabiduría que una vez poseyó y que casi ha perdido en su pretensión de poder e, indirectamente, en sus conexiones a ideologías seculares que, en sí mismas, denotan empobrecimiento espiritual".

J. Orosio

E. Diet, *Nietzsche et les Métamorphoses du divin* (Paris, Les Edit. du Cerf, 1972) 160 pp.

El título responde perfectamente a las dos partes en que está dividida la obra: "L'interpreter de Nietzsche" y "Les métamorphoses du divin". El filósofo alemán opone un rechazo total y consecuente al Dios de la religión judeo-cristiana y al Dios de toda la metafísica occidental. En la raíz de esta interpretación moral de lo divino, Nietzsche descubre una creencia ingenua e infantil en el lenguaje y la negación de la vida que son características de mentalidades débiles. Consecuente con su postura, y analizando el fenómeno de la fe en los pretendidos ateos, anuncia el Nihilismo. Es decir, la existencia del sentido no depende sino del propio hombre que posee la posibilidad de la decisión, o más bien que se siente obligado a ello. Pero más allá de la crítica se revela la posibilidad de algo nuevo, engendrado por la fuerza de la voluntad artista y del deseo noble, más allá del Bien y del Mal.

Emmanuel Diet, que prepara su tesis doctoral sobre Hegel y Nietzsche, nos ofrece en este librito un agudo análisis de la problemática nietzschiana acerca de lo divino. El pensamiento del filósofo alemán rechaza todo compromiso, pero de una manera propiamente filosófica. Por eso el autor ha renunciado a lo que podríamos llamar ensayo sobre el ateísmo de Nietzsche, para seguir en cambio la evolución de su pensamiento que no resulta fácil de comprender. Las páginas de este librito nos exponen el pensamiento nietzschiano con toda la precisión de que es capaz dentro de un cuadro muy limitado. Como nos dice en el "avant-propos", nos lo presenta como un "consciencieux de l'esprit" más bien que como un "buffon de Zarathoustra". Y así nos enfrentamos más bien a la "lourdeur de l'esprit de pesanteur que la légèreté séductrice d'une danse qui tient plus de crise épileptique que de l'innocence de l'Enfant". Aun dentro del cuadro limitado de la obra, podemos afirmar que se trata de una exposición seria y bien pensada del pensamiento de Nietzsche acerca de lo divino.

J. Oroz

B. de Giovanni, *Hegel e il tempo storico della societ  borghese* (Bari, De Donato Editore, 1970) 208 pp.

El bicentenario del nacimiento de Hegel coincide con una coyuntura histórica particularmente abierta a una nueva meditación sobre su pensamiento. En nuestros tiempos, cuando se discute el destino mismo de las formas de cultura tradicionales del mundo occidental, volver sobre Hegel no significa ceder a las tentaciones de una celebración académica ni debe indicar la búsqueda de un refugio intelectual fuera de los peligros del tiempo. Enfrentarse con Hegel, en la actitud que sea de ataque o de aceptación de su pensamiento, significa para nosotros enfrentarnos con la actualidad del presente, sin desconocer la necesidad de una "vocación política" de los intelectuales. En este sentido tendría vigencia y realidad en nuestros días la frase de Schelling: " Qu n podría sepultarse en el polvo de la antigüedad, cuando el camino de su tiempo lo retiene a cada paso"?

 A qué se debe la actualidad de Hegel? En estas páginas, Biagio de Giovanni la interpreta en el sentido que el sistema hegeliano, sobre todo su lógica, expresa el primer gran momento de unificación teórico-política de la sociedad burguesa moderna. La obra hegeliana no puede entenderse en toda su plenitud, en su auténtica totalidad cuando se la reduce a unos moldes metafisicos o teológicos. Tampoco podríamos liberarnos de ella, negándola sencillamente. Es un obstáculo real para nuestro caminar teórico-político en la medida que sigue siendo real el ser social que sostiene a la sociedad burguesa. La totalidad de Hegel es la expresión de un dominio unificado cuyo rostro —visible y comprensible para la mirada penetrada e iluminada por la crítica de Marx— es la expresión del mercado capitalista. En este sentido, el trabajo del Prof. De Giovanni analiza sobre todo un texto fundamental del sistema: *La ciencia de la lógica*, tratando de mostrar cómo su mecanismo teórico, su modo de hacer aparecer la totalidad consiste, en última instancia, en la alegoría de un proceso, el lenguaje, o la señal de una hegemonía. La elección de este punto particular de vista, entre los varios puntos posibles, radica en la altura del nivel de unificación que expresa la *Lógica*.

En esa obra Hegel nos muestra ciencia y dominio, filosofía y política, totalidad y articulación de sus diversos momentos como despojados de su carácter abstracto y considerados en el dinamismo de un movimiento real. Individualizar las estructuras de este movimiento, llamar con su propio nombre las metáforas, las alegorías, las ficciones hegelianas es lo que en este trabajo pretende el autor. Para ello De Giovanni pone la *Logica* al lado de la otra obra de Hegel *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. La perspectiva que resulta de este trabajo constituye un intento de crítica de la ideología sobre el camino de una comprensión materialista de la conciencia. Se est  o no de acuerdo con las ideas expresadas en este libro, hay que reconocer que el autor ha logrado un estudio muy interesante acerca de la filosofía política de Hegel. Esto justifica aquella frase de Lenin: "No se puede comprender perfectamente el *Capital* de Marx si no se estudia atentamente toda la *Lógica* de Hegel".

J. Orosio

H. Marcuse, *Psicoanálisis y política*, tr. de Ulises Moulines (Barcelona, Ed. Península, 1969) 158 pp.

En este libro se recogen diversos textos fundamentales del pensador germano-americano en los que expone las causas de la crisis de la sociedad opulenta, y se señala cuál es el "talón de Aquiles" de esta sociedad y las fuerzas que los países subdesarrollados pueden aportar ante la perspectiva de una revolución mundial, que ya no es una utopía, sino algo mucho más inmediato: la realización de la utopía. Carlos Castilla del Pino expone, en el prólogo, "La inflexión del pensamiento de Marcuse en la antropología freudiana". En ese prólogo el autor afirma que "no se comprende de manera exacta la significación del pensamiento de Herbert Marcuse en el contexto freudiano si a su vez no se alcanza, de la manera más precisa, la distinción existente entre psicoanálisis y freudismo. Con otras palabras, si de antemano

no se tiene en consideración la obra de Sigmund Freud como un proceso histórico que se inicia en un optimismo psicológico para concluir en un pesimismo histórico, cultural, humanístico". Castilla del Pino se ocupa sucesivamente de las relaciones entre "psicoanálisis y freudismo", "dialéctica de los instintos y pesimismo freudiano", "categorías freudianas y democracias de masas", "la metapsicología freudiana y el sociologismo neopsicoanalítico". Al final nos expone la propuesta de Marcuse que consiste en la sublimación liberadora: "Frente a una sociedad en que el bienestar va acompañado por una creciente explotación, el materialismo combatiente adopta una actitud negativa y revolucionaria: su idea de felicidad y de liberación sólo puede realizarse mediante la praxis política, cuyo objetivo, desde el punto de vista cualitativo, es la creación de nuevas formas de existencia humana".

Los textos de Marcuse que se recogen aquí son tres conferencias y dos prólogos a su obra *Eros y civilización*. He aquí los títulos de las conferencias: "Teoría de los instintos y libertad", dentro de un ciclo de Conferencias de las Universidades Francfort y Heidelberg, en el verano de 1956. A ese mismo ciclo pertenece la que lleva por título: "La idea del progreso a la luz del psicoanálisis". La tercera la pronunció Marcuse en la Universidad Libre de Berlín, en julio de 1967, y se titula: "El problema de la violencia en la oposición". De los dos prólogos, el primero se titula "Prefacio político de 1966", y el segundo fue redactado para la edición de Vintage. Se trata de textos en que se recoge el pensamiento político y revolucionario de Marcuse, relativo al mundo estudiantil y juvenil de nuestros días.

J. Ortall

G. Giannantoni, *Qué ha dicho verdaderamente Sócrates*, tr. de Alberto Corazón (Madrid, Ed. Doncel, 1972) 220 pp.

En el caso concreto de Sócrates, el título de la colección "Qué ha dicho verdaderamente" resulta un tanto extraño. En efecto sabemos que Sócrates no sólo no escribió nada y que toda su enseñanza se hizo por medio de la palabra y de la discusión, sino que además esta palabra y esas discusiones se han perdido irremisiblemente para nosotros. Por eso nunca podremos saber qué fue lo que Sócrates dijo verdaderamente. Poco después de su muerte, Sócrates fue el centro de una vastísima literatura que pretendía conservar lo que aquél dijo verdaderamente, adoptando la forma dialógica que había de garantizarle también a nivel literario. La redacción de las "conversaciones socráticas" en las que Sócrates aparece directa o indirectamente como protagonista de la discusión, determinó la actividad de todos los discípulos importantes. Pero no se trataba de conversaciones tomadas taquigráficamente, sino que se reducían, la mayoría de las veces, a simples instrumentos de una compleja batalla cultural centrada, unas veces, en la defensa de Sócrates frente a aquellos que le habían acusado y condenado, y otras, centradas en una polémica interna que tenía lugar en el seno del círculo socrático entre distintas tendencias filosóficas y políticas, que buscaban los títulos de la propia legitimidad y de la propia superioridad en el carácter genuino de la herencia socrática que naturalmente cada cual reivindicaba para sí.

Giannantoni ha logrado en este libro una visión bastante imparcial de la figura de Sócrates. Y con ello podemos atisbar lo que real y verdaderamente se puede considerar como dicho por el pensador griego. Son dos los capítulos o partes de la obra. En la primera se ocupa de las acusaciones más antiguas. Ahí analiza las *Nubes*, de Aristófanes. Estudia el primer período de la vida de Sócrates y la situación política en Atenas, las tendencias culturales en Atenas durante la época de Pericles. El segundo capítulo lleva por título: "Las acusaciones más recientes". Y allá nos expone la "misión de Sócrates". Estudia la caída de la democracia y la "tiranía de los treinta". Nos describe el proceso y la muerte de Sócrates. Al final expone las acusaciones y defensas posteriores a la muerte de Sócrates. En un importante apéndice bibliográfico nos hace una interpretación de la figura y de la filosofía de Sócrates. Son 20 páginas en que se recoge lo más moderno acerca de la

figura de Sócrates, y en donde el autor enjuicia y critica cada una de las obras, indicando las respectivas tendencias. Creemos que se trata de una obra que responde perfectamente a las exigencias de la colección de que forma parte.

J. Ortall

M. White, *Science and sentiment in America. Philosophical thought from Jonathan Edwards to John Dewey* (London, Oxford University Press, 1972) X+358 pp.

En este libro se recogen las respuestas de los más grandes pensadores americanos frente a la ciencia y a los métodos científicos. Al través de estas respuestas vemos cómo sus concepciones de la ciencia afectaron en sus diferentes actitudes hacia las instituciones de la civilización y de la cultura. El autor se ocupa de la postura de los pensadores americanos al desafío de la ciencia moderna y del método científico. Desde el calvinista Jonathan Edwards hasta John Dewey, se han sentido obligados a enfrentarse a ese desafío. Algunos respondieron defendiendo sus creencias o sus convicciones teológicas, metafísicas y morales contra lo que ellos consideraban injustificadas incursiones de la ciencia. Otros, en cambio, adoptando una postura más ofensiva, trataron de servirse de la ciencia y de los métodos científicos en un esfuerzo para reconstruir el sentido común, la teología, la metafísica, la moral e, incluso, la misma ciencia. En el período que va desde Edwards a Dewey, ese deseo de responder al desafío de la ciencia formaba parte de una tendencia más amplia que es típica de ese período, y que consiste en pensar que la filosofía está obligada a tratar de problemas generales sin limitarse a las cuestiones técnicas que sólo interesan a los filósofos. De acuerdo con el autor, en la filosofía americana, podrían distinguirse tres tendencias. Mientras que unos se concentran exclusivamente en el sentido de las palabras y del conocimiento —teóricos del conocimiento— y otros confunden la oscuridad pomposa con profundidad filosófica —pseudo-filósofos y místicos— los demás ocupan esa serie de filósofos que son los que han influido más ampliamente: Edwards, Emerson, James, Royce, Santayana y Dewey. De estos se ocupa en el libro, ya que ellos trataron de aplicar sus conclusiones técnicas a algunos de los principales problemas de su tiempo.

En cierto sentido este libro es una historia de la filosofía americana. Efectivamente al través de estas páginas se nos exponen las doctrinas de los principales filósofos americanos y se comparan con el pensamiento de otros filósofos. Y no es solamente una exposición de las doctrinas filosóficas, sino que Morton White nos ofrece algunos comentarios críticos sobre determinados aspectos. Los títulos de los diferentes capítulos de la obra nos indican los temas tratados. "The legacy of Locke. Intuition versus enthusiasm", 9-29; "Jonathan Edwards. The doctrine of necessity and the sense of the heart", 30-54; "We hold these truths to be self-evident", 55-70; "Transcendentalism. Hallelujah to the reason forevermore", 71-96; "Ralph Waldo Emerson. Overseer of oversoul", 97-119; "Chauncey Wright. Empiricist philosopher of evolutionary science", 120-43; "Charles Peirce, pragmatist and metaphysician", 144-69; "William James. Pragmatism and the whole man", 170-216; "Josiah Royce. Science, christianity and absolute idealism", 217-39; "George Santayana, sage of materialism", 240-66; "John Dewey, rebel against dualism", 266-89. Las notas, que van al final del libro, ocupan 40 páginas. No falta el índice de nombres y cosas importantes. Se trata de un valioso compendio de historia de la filosofía americana, en el período estudiado por White.

J. Orosio

C. F. von Weisäcker, *Die Tragweite der Wissenschaft, Erster Band: Schöpfung und Weltentstehung, Die Geschichte zweier Begriffe* (Stuttgart, S. Hirzel Verlag, 1971) 243 pp.

Weisäcker, célebre astrofísico y pensador sobre las ciencias, fue invitado a dar dos series de conferencias (las "Gifford Lectures") en la Universidad de Glasgow

en los años 1959 a 1961. El libro que presento es el resultado de la primera de las dos series. Las conferencias se pronunciaron y se publicaron en inglés. Ya en 1966 apareció una versión española por Juan Carlos García Borrón como n.º 27 de la Nueva Colección Labor. Presento ahora la "traducción" alemana de aquellas conferencias; digamos la recomposición en alemán hecha por el mismo Weisäcker de su texto inglés.

El libro es un verdadero primor. El fin que se propuso en sus dos series de conferencias fue el de estudiar la verdad de la ciencia, su significado, sus limitaciones, sus ambigüedades posibles. Más concretamente, en la primera serie —es decir, en el libro que presento— su punto de vista es histórico. Trata de ilustrar su punto de vista sobre la ciencia como representativa del tiempo en que nos ha tocado vivir, con dos tesis: 1.ª, la fe en la ciencia juega el papel de religión dominante en nuestro tiempo; 2.ª, la importancia de la ciencia para nuestro tiempo, por lo menos hoy, sólo puede comentarse en términos que expresan una ambigüedad. Estas dos tesis van juntas y entrelazadas; nada vale la una sin la otra. El puesto que quedó vacío de la "religión", ha quedado lleno, en nuestra época, por la ciencia, mejor, por el cientificismo.

Tras este prometedor arranque, comienza por hablarnos de las célebres "Boy's Lectures" que Richard Bentley predicó en 1692 y en las que el newtonianismo —y luego cualesquiera otros cientificismos— comenzó el primero a ocupar aquel hueco; nos da luego Weisäcker un largo repaso de su mano por el ámbito histórico, desde los mitos cosmogónicos, la creación en el Antiguo Testamento y la filosofía griega en relación con la cosmogonía, hasta la astronomía moderna, pasando por los primeros tiempos del cristianismo en relación con la historia y, luego, por las grandes, grandísimas figuras de la ciencia que son Copérnico y Kepler, Galileo y Descartes, Newton, Leibniz y Kant.

En toda esta carrera, Weisäcker no es ciertamente original. Pero, lo que sí me parece original es su personal y peculiar manera simple y directa de contarnos las cosas y sus preciosas reflexiones intrépidas, con la intrepidez que dan unos ojos con una enorme curiosidad y un vasto conocimiento.

En la décima y última lección, se encuentra Weisäcker, tras su largo periplo a través de la historia, en el mismo punto que al comienzo, pero, dice, con muchas lecciones aprendidas en el intervalo. Entre otras, sus dos tesis del comienzo quedan ahora interpretadas, empujadas a las dos tesis siguientes: 1.ª, El mundo moderno puede ser entendido en gran medida como resultado de una secularización del cristianismo; 2.ª, secularización es una palabra ambigua que describe un proceso ambivalente. El mundo moderno ya no es cristiano, pero tampoco es un mundo en que una nueva religión haya reemplazado al cristianismo; las revoluciones europeas viven todavía en el marco que les fue asignado por el milenarismo cristiano; la creencia en el progreso, por más que sea de Hegel o de Marx, procede de la tradición cristiana. En una palabra, la secularización ha sido hecha posible y es un fruto que estaba en las entrañas del cristianismo. ¿Quién no habrá reconocido hasta ahora las ideas de Gogarten, al que Weisäcker cita textualmente para más señas?

Debo de reconocer que es este libro una bocanada de aire fresco. Y lo es porque un científico ha osado meter sus manos en todos los terrenos, la filosofía, la filología, la teología, en todo. El resultado no puede ser más prometedor. Se podrá estar de acuerdo o en desacuerdo con sus ideas, pero lo que no se hará es leer este libro con cansancio o con desgana.

La edición alemana añade al final dos nuevos capítulos. Una conferencia pronunciada en 1957 sobre Descartes y las ciencias de la naturaleza de los nuevos tiempos, y otro sobre algunos conceptos de las ciencias de la naturaleza según Goethe.

A. Pérez de Laborda

I. Bernard Cohen, *Introduction to Newton's "Principia"*. XXVIII+380 pp.

I. Newton, *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*. La tercera edición (1726) con variantes. Editada por Alexandre Koyré y I. Bernard Cohen, con

asistencia de Anne Whitman (Cambridge, University Press, 1971 y 1972) XL+916 pp. en dos volúmenes.

Alexandre Koyré, ruso afincado en Francia, es el gran renovador de los estudios de historia de la ciencia en el período que va de Copérnico a Newton, la época de la constitución de la física. Puede decirse que inició una corriente que está llamada a "revolucionar" no sólo la historia, sino también la filosofía de las ciencias. Claro es que el mismo Koyré no era, ni mucho menos, un puro historiador, sino que sus estudios históricos son parte de su proyecto filosófico. I. Bernard Cohen fue su compañero de trabajo, continuador de la misma línea y con el que escribiera Koyré varios artículos en colaboración. Muerto Koyré, en 1964, continuó Cohen la obra emprendida por ambos, la edición crítica que ahora comento.

Son tres gruesos y grandes volúmenes editados por la Universidad de Cambridge, en la que durante treinta años enseñara Newton. El primero de los tres es una introducción de Cohen a la edición crítica propiamente dicha, publicada en los otros dos volúmenes.

En la introducción nos ofrece Cohen un trabajo exhaustivo dividido en cuatro partes. La primera nos presenta históricamente las distintas llamadas que, desde hace siglos, hubo para que se tuvieran en cuenta las numerosas variantes de las tres ediciones publicadas en vida de Newton; ofrece también el plan de la presente edición. La segunda parte nos ofrece los distintos escalones que llevaron a la redacción del libro y a la publicación de su primera edición. En la tercera parte estudia el camino recorrido entre la primera y la segunda edición. Fueron cuatro las recensiones importantes que en el momento se publicaron; una de ellas, anónima, en la revista, muy ligada a Leibniz, *Acta eruditorum* de Leipzig, en la que se hacía notar la mención de Dios de la página 415 (582-83 de esta edición), donde Newton decía: "Collocavit igitur Deus Planetas in diversis distantis a Sole, ut quilibet pro gradu densitatis calore Solis majore vel minore fruatur". Mención "teológica" bien mínima... por ahora y que Newton se apresuró a borrar en sucesivas ediciones. Muy poco después de publicado, comenzó a pensarse en la segunda edición; fue el suizo Fatio de Duiller quien se propuso para hacer el trabajo, precisamente él que poco después iniciará la polémica a propósito de la invención del cálculo infinitesimal entre Newton y Leibniz. Después, entre otros, será Richard Bentley quien se encargará de preparar la nueva edición, precisamente él, el teólogo que pronunciara las primeras "Boyle Lectures" en 1691 —conferencias-sermones que proseguirán hasta bien entrado el siglo XVIII, esenciales para conocer el deísmo y la apologetica, newtoniana en gran parte, de este siglo y que tantísima importancia van a tener— y en las que Bentley utiliza el sistema newtoniano para probar definitiva y seguramente la existencia y bondad de Dios. La cuarta parte de la introducción de Cohen, estudia la publicación en 1713 por el joven profesor Roger Cotes de la segunda edición; edición con numerosos y muy importantes cambios respecto a la primera que nunca hasta ahora habían sido puestos de manifiesto de una manera sistemática, cuando no habían sido olvidados pura y simplemente por los newtonianos. Cotes añadió un largo prólogo en defensa a ultranza del sistema newtoniano y de ataque despiadado a sus enemigos. Uno de ellos, Leibniz, en estos momentos en que su polémica matemática con Newton bate su pleno, verá con sorpresa que la mención elogiosa que de él se hacía en la primera edición a propósito del cálculo infinitesimal, ha desaparecido pura y simplemente, sin dejar ningún rastro. La lucha contra las "hipótesis", es decir, de las opiniones antinewtonianas, en favor de una "filosofía experimental", se enuncia de una manera definitiva, pero, todo hay que decirlo, aunque sean la mayor parte de los materiales de la primera edición, llamaba "hipótesis" los que con los cambios se convertirán en "reglas para filosofar". Más aún, al final del libro Newton añadió un escolio general donde escribía claramente su opinión acerca de Dios, la filosofía experimental y el método inductivo. Los cambios técnicos son innumerables y nunca habían sido estudiados hasta ahora de una manera sistemática. Por fin, Cohen estudia la tercera edición de 1726, esta vez editada por Henry Pemberton, donde sólo había pequeños cambios. Será esta tercera edición la que quedará posteriormente. Termina Cohen su estudio con 14 páginas de bibliografía sobre Newton y los *Principia*.

Cabría preguntarse, sin duda, ¿qué viene a hacer este libro aquí? Pero, ha sido demasiado importante en la historia del pensamiento filosófico-teológico para no concederle este espacio.

Siendo profesor de la Universidad de Cambridge, es cuando Newton (1642-1627) publicó en 1687 la primera edición de sus *Principia*. Su importancia es tal que puede decirse que se trata del más importante libro que se escribiera a finales del siglo XVII y quizá de todo el siglo XVIII. De un golpe y gracias al prodigioso genio de su autor, *todo* está hecho. La dinámica se constituye definitivamente; la astronomía también; asimismo la hidrostática y la hidrodinámica. De golpe y porrazo la física moderna alcanza su mayoría de edad. Aunque tales afirmaciones sean excesivas en sí, esta es la impresión que se vivió a fines del XVII y durante el XVIII. Se divide la obra en tres libros. Precedido el primero de ocho definiciones y un escolio sobre el espacio, el tiempo y el movimiento, y el tercer libro de cuatro reglas para filosofar. En el primer libro estudia Newton el movimiento de los cuerpos. Enuncia y desarrolla aquí con amplitud definitiva sus consideraciones sobre la fuerza centrípeta, medida según la ley de la atracción universal que enuncia; fuerza que es capaz de originar en los cuerpos en movimiento las más diversas órbitas, estudiadas por Newton con gran detalle y prolijidad. En el segundo libro continúa estudiando el movimiento de los cuerpos, pero bajo el prisma de lo que ocurre si el medio le opone una resistencia, lo que le da ocasión para tratar largamente de la densidad y comprensión de los fluidos. Pero será el tercer libro el que cause mayor sensación. En él expone Newton *el sistema del mundo*, sistema que está regido por su ley de la gravitación universal. El sol, los planetas, los cometas, todo se rige y se explica con ella. Es una ley universal que actúa como núcleo de cristalización de todas las explicaciones que caben dar en astronomía.

Sus contemporáneos recibieron con pasmo esta obra. Aunque hay que añadir enseguida que ese pasmo se extendió a todas las obras que Newton hiciera a lo largo de su dilatada vida. Así ocurrirá con la *Optica* (1704), con su celeberrimo *cálculo de fluxiones*. No se piense que sólo su obra científica es pasmosa. Durante años fue el director del Tesoro de su país y el saneamiento de la moneda y de toda la economía que propugnó es una de las bases del esplendor de Gran Bretaña que ahora comienza. Para colmo, de 1703 hasta su muerte, será omnipotente presidente de la Sociedad Real de Londres.

Agotada pronto la primera edición —de unos 250 o 300 ejemplares— hasta 1713 no se editará la segunda y en 1726 la tercera y definitiva sobre la que se harán las clásicas traducciones al inglés de Motte (1729) y de la marquesa de Châtellet (1756) al francés.

Los editores de esta edición crítica reproducen fotográficamente la tercera edición, la de 1726. Como el aparato crítico es de variable longitud, no se sigue la antigua paginación, sino que las páginas antiguas son fotografiadas una debajo de otra, cortándose según la extensión del aparato crítico que corresponda. Este aparato crítico consta de las variantes de las demás ediciones, esta vez a imprenta normal. Ahora bien, los editores han tenido el gran acierto —y el enorme trabajo— de poner las variantes no sólo de las ediciones de 1687 y 1713, sino las variantes del manuscrito original y de los varios ejemplares de la primera y de la segunda edición corregidos de manos del propio Newton. No satisfechos todavía los editores, han añadido algo más de cien páginas de apéndices sobre algunos puntos concretos, por ejemplo la contribución al libro de sus editores Cotes y Pemberton, las varias redacciones del propio Newton al prefacio de la tercera edición y una bibliografía extraordinariamente detallada en 33 páginas, en la que dan referencia de *todas* las ediciones y reediciones en latín y de *todas* las traducciones con sus reediciones si las hubiera, desde 1687 hasta la publicación de esta edición crítica. ¡No se apresure el lector, no existe ni ha existido traducción al castellano, ni antigua ni nueva!

Pero todavía cabría preguntarse: por qué hablar de este famosísimo libro en nuestra revista. Veámoslo.

Recordaré solamente algunos puntos importantes, dejando de lado toda la corriente teológica que nace con este seco y árido libro. Como Newton nos dice en su escolio general, el orden que él describe en su libro no puede ser sino obra de un



Ser Todopoderoso e inteligente que todo lo gobierna pero no como el alma del mundo, sino como el Señor, personal, vivo, inteligente, poderoso. Refiriéndose a la gravitación dice que explica por ella los fenómenos celestes y los fenómenos del mar, "pero no he asignado ninguna causa a esta gravitación", continúa que no ha podido deducir de los fenómenos las razones de esas propiedades de la gravedad, termina diciendo: "hypoteses non fingo". Frase famosa como pocas. ¿Quiere decir como tantas veces se ha dicho que "no imagino hipótesis"? Se puede asegurar que no si se toma en sentido fuerte. No olvidemos que lo que él no dice aquí, sí que lo dirán los newtonianos a todos los vientos, y también el mismo Newton lo dirá en otros contextos menos comprometedores: el dedo que produce que las órbitas de los planetas sean curvas (producidas por una fuerza transversal y una fuerza centrípeta) es el dedo de Dios. Pero volvamos a su condena de las hipótesis. Entiende por hipótesis, en el escolio general, todo lo que no se deduce de los fenómenos; sea ello metafísico, físico, mecánico o de "cualidades ocultas" —la gravitación fue acusada de cualidad oculta por cartesianos y leibnizianos—, no debe ser recibido en la filosofía experimental. Las leyes deben sacarse por inducción de los fenómenos observados. Así lo afirman las *Regulae philosophandi* de la segunda edición —antes, en parte, puramente *Hypotheses*— que encabezan el libro tercero. Sólo deben admitirse como causas de las cosas naturales aquellas que son a la vez verdaderas y suficientes; las que producen los mismos efectos son las mismas; las cualidades que no sean susceptibles de aumento ni disminución y que pertenecen a todos los cuerpos sobre los que se experimenta, deben considerarse como pertenecientes a todos los cuerpos en general; o como dice la cuarta y última regla, "en la filosofía experimental las proposiciones sacadas de los fenómenos por inducción deben ser consideradas, a pesar de las hipótesis contrarias, como exactas o más o menos verdaderas hasta que se produzcan otros fenómenos que las hagan más precisas o sujetas a excepciones".

Podríamos hablar también de la distinción entre espacio, tiempo y movimiento absolutos y relativos, que tantísima importancia han de tener en la "teologización" del sistema newtoniano y que tan duros ataques tendrán que soportar por parte de Leibniz, etc., etc.

Creo que con estas muestras queda *apuntada* la importancia que ha tenido en la historia científica, filosófica y teológica la obra cumbre de Newton que nos presenta las ediciones de la Universidad de Cambridge.

Esta publicación forma parte de una edición de obras de Newton que, desgraciadamente, no son sus obras completas. Se trata de la Correspondencia y de los Papeles matemáticos, en curso de publicación ambos y con varios volúmenes de cada serie publicadas ya. Durante muchos años una parte importante de las obras de Newton, las histórico-teológicas, fueron cuidadosamente ocultadas tras el velo del olvido. Ya no; pero de hecho en la intención de nadie parece estar el publicarlas sistemáticamente. ¡Los escritos del celeberrimo Newton están inéditos en buena parte!

A. Pérez de Laborda