

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

JULIAN MARIAS. *Idea de la Metafísica*, Colección Esquemas, Buenos Aires, 1954.—Con este sugestivo y maduro ensayo de Julián Marías sobre la Metafísica, la colección "Esquemas" de la editorial Columbia de Buenos Aires prosigue su encomiable labor de poner los temas fundamentales de las ciencias al alcance del hombre culto pero no especialista o del especialista que desea hacerse hombre culto a través de ensayos escritos por figuras de gran autoridad en sus respectivos campos de estudio, y que sin ser demasiado complejos en su desarrollo y terminología, tampoco carecen de la profundidad propia de los conocimientos que aspiran a ser auténticamente formadores.

*La Idea de la Metafísica* está dividida en dos partes según la disposición tradicional del tema. En la primera se hace un recuento histórico de las diversas interpretaciones y vicisitudes que ha tenido la metafísica en la historia de la filosofía, desde los presocráticos hasta Kant, con quien se inicia su receso, y se hace alusión finalmente a las tendencias de la filosofía contemporánea iniciadas a fines del siglo XIX bajo la consigna de "vuelta a la metafísica" como una reacción contra toda clase de positivimos. En esta tarea el autor destaca, con razón desde luego, el papel desempeñado por los movimientos neoscolásticos-Bolzano, Brentano, Grätry, Rosmini, etc.—, en este propiciar el regreso a los problemas radicales del pensamiento filosófico, lo mismo que la obra de Heidegger, y claro está, la de Ortega; pero debemos observar de paso que apenas menciona a Bergson y que pasa por alto nombres tan insignes como los de Nicolas Hartmann, Whitehead y el a veces tan injustamente olvidado Max Scheler.

En la segunda parte, sin duda la más interesante, Marías se ocupa de las ideas metafísicas de Ortega, no sin dejar de darles una elaboración personal y de lograr enriquecerlas con observaciones originales y agudas. En primer lugar —dice el autor en esta parte del ensayo— debe rechazarse la confusión entre metafísica y ontología que data de Johann Clauber (*Elementa philosophia*, 1646). La ontología, sea o no consciente de ello, presupone siempre el ser. Ya el hecho elemental de salir a la búsqueda del ser lo presupone, porque esto implica la aceptación de que las cosas en alguna manera son. Ahora bien, de lo que se trata en la metafísica no es de esta o aquella realidad como el ser o como cualquiera otra, sino de la *realidad radical* en que todas las demás están radicadas, incluso el ser. Por eso no hay definición posible de ella, porque definirla implica darle un contenido material, o sea partir ya de un *a priori*. No importa que este contenido material sea el ser, porque éste es

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

una interpretación de la realidad como cualquiera, una teoría ya puesta, y de lo que se trata precisamente es de saber por qué, en nombre de qué, la realidad se interpreta como ser. Si no se puede definir la metafísica por su contenido —ni como ciencia del *ente en cuanto tal*, ni como ciencia divina, ni como ciencia de la substancia— entonces habrá que definirla como método, como camino de acceso, como actividad humana en que surgen y se radican todas las realidades, entre ellas el mundo como realidad máxima. Ninguna teoría de la realidad puede omitir la referencia a mí mismo, es decir, a mi propio vivir dice Marías. La vida, he aquí la realidad radical, el punto de partida y de llegada de todo ente y de todo ser. La metafísica, por ende, es teoría de la vida.

No de la vida humana en general, porque entonces no se iría más allá de la filosofía de la vida tal como fue esbozada por Dilthey, Simmel, Bergson y algunos otros. Ni tampoco de la vida tomada como existencia, como teoría del *Dasein* (Heidegger), ni menos aún como antropología. La *realidad radical* de que se ocupa la metafísica es mi propia vida, aquí y ahora, en su absoluta individualidad. *Yo y mi circunstancia*, según la expresión de Ortega que Marías toma como punto de partida. Yo y mi circunstancia que se compone de las cosas y de los otros *yoes*. Porque mi vivir, el vivir, es siempre una continua referencia a las cosas y a los otros; y también yo entro en el esquema, en el proyecto del vivir ajeno. Vivir es sostenerse en el mundo, dirigido hacia el futuro, planeando qué hacer con las cosas y con los otros. He ahí, pues, la realidad radical, la única digna y propia de esa función humana, de ese método de actuación que llamamos metafísica, método que a la postre no es otra cosa que la vida misma.

Por otra parte, vivir no es sólo mantenerse en el instante, sino dirigirse, proyectar mi relación con las cosas y con los otros seres humanos, en una palabra, ver mi actuación en conexión con el mundo: la razón —que en su definición más simple podría decirse que es la *aprehensión de la realidad en su conexión*— es uno de los ingredientes de la vida. Sin ella no habría vida sino acumulación arbitraria de hechos; pero, como es obvio, tampoco puede haber razón sin vida, es decir sin encarnación. Mas no se trata de una razón estática como la trascendental de Kant, o como el mundo intemporal de las ideas claras y distintas de Descartes. Como ingrediente de la vida, la razón es una función relacionante dinámica, que proyecta siempre, pero no de la misma manera; que está en “relación” con las cosas y con los otros yos, pero que modifica el contenido y la forma de estas relaciones. El último problema de la metafísica, es, pues, construir una morfología del pensamiento, una teoría de las *formas de conexión*. Son esas las tareas de una filosofía de la “razón vital” enunciadas por Ortega desde 1914, y que Marías ha tratado de llevar un poco más allá del punto en que fueron dejadas por su maestro.

El ensayo de Julián Marías dará lugar sin duda a muchos comentarios y controversias. ¿No es la teoría de la razón vital un nuevo fichteísmo? ¿Está la teoría de la razón vital tan divorciada de los problemas y de las mismas soluciones planteadas por Heidegger como Marías suele afirmarlo? No posee muchos puntos de contacto con Bergson, sobre todo en la definición de la metafísica como método? Estos y otros problemas surgirán seguramente de la re-

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

flexión detenida sobre los innumerables y fecundos gérmenes que contiene este nuevo ensayo de Julián Marías, sobrio, claro e incitante.

J. J. U.

FRANCISCO ROMERO, *Teoría del Hombre*, Ed. Losada, Buenos Aires, 1953. (\*) Uno de los temas sobre los que vuelve con mayor frecuencia la filosofía contemporánea es el problema del hombre. Aparte de ser uno de los temas eternos de la filosofía, hay en esta insistencia el reconocimiento implícito de que el hombre de nuestro tiempo no tiene una clara imagen de sí mismo. Francisco Romero se ha venido ocupando del problema, desde hace años, en innumerables estudios breves. Ahora nos ofrece una síntesis madura de su teoría del hombre. Si exceptuamos su admirable texto de "Lógica", aparecido hacia 1940, éste es el primer libro orgánico que publica. (Sus nueve volúmenes anteriores eran sólo colecciones de artículos y de ensayos). Esta parsimonia, es en su caso, una prueba de la responsabilidad con que el verdadero pensamiento filosófico adquiere segura conciencia de sí mismo.

"Teoría del Hombre" es no sólo la obra más sistemática de Romero, sino también la más importante que haya aparecido hasta ahora en América Latina. Constituye una de las contribuciones más serias al esclarecimiento del tema dentro de la filosofía contemporánea. Aunque muy influido por el pensamiento alemán —especialmente por Max Scheler, con quien coincide, pero de quien disiente en puntos fundamentales— Romero desarrolla en "Teoría del hombre" una concepción nueva, de fuerte acento personal.

Lo que caracteriza primariamente al hombre, según Romero, es que posee una conciencia intencional: la capacidad de objetivar los contenidos de su experiencia. En las formas inferiores de la vida psíquica preconscious, —en los animales, por ejemplo—, no hay que meros estados, oscura y confusamente vividos. Para la conciencia intencional, en cambio, los contenidos se convierten en correlativos objetivos de las intenciones o de los actos que el sujeto proyecta hacia ellos. A diferencia de los animales, el hombre no está fundido con su contorno natural, sino enfrentado a él como sujeto. La individualidad humana aparece así condicionada, desde un principio, por esa dualidad fundamental "sujeto-objeto" que, en una etapa posterior, ha de convertirse en la dualidad "yo-mundo". Romero analiza este proceso de objetivación creciente —que culmina en la autoconciencia— a través de sus distintas fases. La actividad objetivadora está en la base misma de toda percepción. Percibir es percibir objetos, pero no al modo de una pasiva aprehensión, sino de un activo operar sobre la materia sensible: recortando, destacando, confiando permanencia objetiva a los contenidos de la psique. Hay, por lo tanto, una intervención del juicio en toda percepción, un tácito afirmar "esto es, esto está presente", que sólo en una posterior fase intelectual adquiere formulación lógica expresa. El proceso de objetivación se prosigue en efecto, a través del lenguaje —momento esencial de la objetivación— en las operaciones de análisis y síntesis y en la actividad abstractiva de la inteligencia.

En la constitución de la individualidad humana, Romero concede, pues,

---

(\*) Tomado de la Revista Interamericana de Bibliografía, Vol. III No. 1.

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

primacía al conocimiento, con preferencia a los factores afectivos y volitivos. Los actos volitivos y emocionales —como toda la actividad práctica del hombre, incluyendo la manipulación utilitaria de las cosas—, aunque sean objetivos y objetivantes en sí mismos, tienen su fundamento en la intencionalidad cognoscitiva. Eso sí, en el fondo de esta actividad intencional pareciera haber “una oscura voluntad de conciencia”, un impulso que viene desde las capas más inferiores y elementales de la realidad. A ese impulso que penetra y mueve desde dentro la realidad lo llama Romero “trascendencia”.

La idea de “trascendencia” tiene un papel decisivo para Romero, no sólo en su teoría del hombre, sino en la concepción metafísica total en que aquella se apoya. La realidad, según Romero, es un proceso en constante crecimiento que va dando origen a estratos del ser cada vez más altos y en el que los estratos superiores, aunque se apoyen y se nutran de los inferiores, en cierto modo los dominan y colonizan. La realidad se dispone así en una serie planos en cada uno de los cuales se manifiesta en diverso grado el impulso de trascendencia. En el plano físico es apenas visible; en el plano biológico, es ya bien manifiesta y, todavía aun más, en el plano psíquico. En este proceso de creciente trascendencia, el psiquismo intencional constituye un paso decisivo: representa la etapa de máxima concentración y potencialismo del ser en una conciencia individual. La dualidad fundamental “sujeto-objeto” (o “yo-mundo”) no queda restringida, sin embargo, al ámbito del individuo. Es importante, también, para comprender la sociedad humana —como comunidad intencional de sujetos— y su máximo producto objetivo: la cultura. La cultura se caracteriza precisamente por su carácter intencional: no es sino un resultado del continuo proceso de objetivación de la vida humana.

Pero si el movimiento de trascendencia se detuviera en la mera conciencia intencional, el hombre aunque radicalmente distinto de los animales, permanecería aún en el plano de la naturaleza. Porque la conciencia intencional no es más que una prolongación de la naturaleza. Para Romero, en cambio, el hombre trasciende la naturaleza en espíritu. Mientras los meros actos intencionales regresan siempre hacia el sujeto, los actos intencionales espirituales se proyectan por entero hacia una objetividad pura: en el orden del conocimiento como en el de la emoción y de la voluntad. Mediante la actividad espiritual la intencionalidad se purifica y universaliza porque el sujeto se “pone” por completo al objeto. Esta actitud es, para Romero, antinatural porque comporta una autonegación de la individualidad del sujeto. Esa marcha hacia el espíritu, hacia la absoluta trascendencia —que nunca se cumple totalmente— es interpretada por Romero como un crecimiento de la libertad. Porque el sujeto espiritual afirma la objetividad y la universalidad del ser en oposición a los intereses particularizadores del sujeto no-espiritual. Y, sin embargo, en esa actividad espiritual es donde el sujeto alcanza la máxima responsabilidad y conciencia de sí. Aunque antinatural por su finalidad última, el espíritu no se da separado de la naturaleza. Romero rechaza los dualismos radicales: naturaleza y cultura (Rickert) o naturaleza o sociedad (Kelsen). El espíritu es temporal e histórico y en el hombre coexisten, en colaboración y conflicto, la conciencia intencional natural y la conciencia intencional espiritual: el hombre es, a un mismo tiempo, naturaleza y espíritu.

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

Consecuente con esta concepción dinámica del espíritu, como proyección hacia una trascendencia absoluta, los valores son para Romero la medida de la trascendencia. El valor es objetivo, pero no es ni una esencia independiente ni una cualidad que se superpone a los actos o a las cosas. El valor es un componente de la trascendencia misma y depende de la tensión que ésta logre. La duplicidad de lo espiritual y lo no-espiritual se extiende, por eso, a los valores. Sólo en los valores espirituales se alcanza la absoluta trascendencia, característica del espíritu. Esa exigencia absolutista se da tanto en el orden del conocimiento como en el de la conducta.

Los capítulos finales del libro son quizás los menos elaborados y sistemáticos, pero los más ricos en substancia y sabiduría humanas. Y, también, en intuiciones clarificadoras: la vida humana como dualidad y conflicto, como enmascaramiento y engaño, como justificación y autoconciencia, como comprensión y vinculación al prójimo. Y, por último, el arduo problema del sentido de la historia y de la vida. En este punto Romero no da una respuesta definitiva. Se limita a afirmar que el verdadero sentido de la vida humana sólo puede hallarse por la vía de la trascendencia, saliendo de sí en procura de algo superior a sí misma. Es cierto que las grandes culturas históricas han ofrecido una respuesta al problema del sentido y del destino de la vida. Pero de las tres grandes culturas que han alcanzado verdadero aire de universalidad —la hindú, la china y la occidental— sólo ésta última, al reconocer la libertad e historicidad del hombre, le ofrece la posibilidad de proseguir en su extraña aventura.

“Teoría del hombre” es un volumen denso, rico en incitaciones a pensar, escrito con elegancia y precisión de estilo. Aunque centrado en el problema antropológico, toca muy de cerca, como era justo esperarlo, los grandes temas de la metafísica, de la teoría de los valores y de la filosofía de la historia. Es de desear que en un futuro próximo Romero desarrolle en toda su plenitud la notable concepción filosófica que esta obra presenta sólo parcialmente. *Aníbal Sánchez Reulet*. Unión Panamericana, Washington, D. C.

JUAN DAVID GARCIA BACCA.—*Antología del Pensamiento Filosófico Venezolano*. Ediciones del Ministerio de Educación. Caracas. 1954. Un grueso volumen de 522 páginas constituye el primer tomo de la obra que en Caracas ha emprendido el profesor Juan David García Bacca, quien, por su excepcional erudición y capacidad de investigación y de trabajo era precisamente el más llamado a emprender y dar feliz término a esta tarea. Este primer tomo, aparecido a principios del presente año, comprende los siglos XVII y XVIII, e incluye los nombres de Alfonso Briceño (1590-1668), teólogo y filósofo que nació en Santiago de Chile, fue profesor de Teología en Lima hacia 1636 y Obispo de Nicaragua en 1644, de donde pasó luego a Venezuela para legarle su vida y su obra; de Agustín de Quevedo y Villegas, teólogo que manejaba los más inquietantes problemas de la Ética y publicó sus obras a mediados del siglo XVIII. Se sabe que era pariente próximo de D. Francisco de Quevedo y Villegas, pero los detalles de su vida se hunden en sombras; de Tomás Valero, fran-

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

ciscano nacido en la ciudad del Tocuyo, fiel discípulo de Escoto, que vivió a mediados del 18 y que, según la usanza de entonces, hacía filosofía al margen de la teología. Por último, y como representante de la ilustración en Venezuela incluye el autor a Antonio Navarrete y Salvador José Mañer, del primero de los cuales sólo se conservó un volumen de su extensa obra, pues al momento de morir ordenó quemarla.

La Antología que García Bacca ha venido preparando quedará concluída a la publicación de los dos próximos tomos, que abarcarán el siglo XIX y el pensamiento filosófico venezolano contemporáneo. La labor de selección pertinente a la preparación de este primer tomo tuvo como pauta la escogencia de una obra cuya problemática tocara con las preocupaciones contemporáneas, y en este sentido se destaca la poderosa influencia de Escoto en los pensadores estudiados. Al referirse a este asunto, García Bacca nos dice: "La cuestión (de la selección) no presentó particular dificultad: Recordemos que el caudal de la filosofía medieval que pasa, y aun parte, de Escoto y su escuela es el que, tras más o menos vueltas y meandros, ha llegado, y aun dirigido, la filosofía moderna. Escoto influye poderosamente en el cardenal dominico Cayetano; decisivamente, en Suárez; Suárez, en Descartes, y por éste en Espinoza, Leibniz, Kant... Y estamos en nuestros días. Colocados, pues, en los grandes temas de la filosofía moderna, inclusive en la temática existencialista, y mirando retrospectivamente hacia Briceño, Quevedo Villegas y Valero, la selección quedaba hecha."

La obra de García Bacca es un punto de partida y un ejemplo para América. Quiero decir que la obra que aún él mismo no ha concluído en Venezuela, está por hacerse en todos y cada uno de los países. Es imprescindible y urgente que la emprendamos, para poder llegar a conocer nuestro pasado cultural y saber con precisión qué hemos hecho, qué hemos avanzado, por dónde nos hemos mirigido y hacia dónde debemos hacerlo. Sin ella, casi andaremos ciegos y no podremos explicarnos rectamente gran parte de nuestro acaecer histórico.—H. D. C.

KARL JASPERS. "*The Perrenial Scope of Philosophy*". — La obra de Jaspers se está traduciendo al castellano. El hecho —como esfuerzo por tener a los hispanos a la altura de los tiempos— es laudable; pero ya Jaspers llega tarde, sus descubrimientos más notorios (qué, irónicamente, son los más originales y fecundos de su obra) son ya "sitios comunes" en la filosofía de la vida que está más allá del idealismo y del realismo. Revista de Occidente ha traducido ya "Origen y Meta de la Historia" y "Balance y Perspectiva", Fondo de Cultura "La Filosofía" y Losada "La Fe Filosófica", lo mismo que Suramericana: "Los Enemigos de la Razón en Nuestro Tiempo". Sin embargo el libro que comentario permanece sin traducir a pesar de que lo ha sido al inglés con gran éxito. Para una integración —bastante completa— del pensamiento de Jaspers, valdría la pena traducirlo ya que aquí el aspecto teológico, y religioso-filosófico, de sus filosofía, aparece ampliamente tratado. "Trascendence beyond the world or before the world is called God" es la tesis de Jaspers, que aparece tratada en distintas formas, y desde puntos de vista diferentes, en todo este trabajo.

Es un tomo de 175 páginas, en cuarto, editadas por Kegan Paul en Londres y traducido por Ralph Manheim. Partiendo de la pregunta por el "hecho filo-

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

sófico" (por ese acontecimiento dramático que es el filosofar, que siempre lo saca a uno de apuros siempre renovados) Jaspers alcanza los graves problemas de la trascendencia, Dios y la inmortalidad, para terminar con un profundo capítulo sobre el futuro de la filosofía.

Al inquirir por el drama del filosofar, Jaspers encuentra grandes aspectos —siempre presentes, dice él— en el "hecho filosófico": 1) "*El ser-ahí*" (diferenciado del de Heidegger porque en Jaspers significa un acontecimiento dinámico, ontológico, y no meramente fenomenológico, descriptivo, como en "Ser y Tiempo") 2) El ser-ahí "*conciente*" (sabiéndose localizado en cierta parte). 3) El ser-ahí conciente y "*pensante*" (con capacidad de darle a las cosas el ser, "el ser es un producto del yo", "being is a product of the I", dice él en la página 30). Y 4) El ser-ahí conciente y pensante como "*existente*" (entendiendo por existente el hecho de estar trascendiendo). Lo anterior son las bases centrales en que se va a desarrollar toda una teología de tipo dialéctico que termina saliéndose de la filosofía misma.

Ahora bien: los contenidos del hecho filosófico se dan dentro del área de estos cuatro problemas: Qué conozco yo? Qué es la autenticidad? Qué es la verdad? Cómo conozco yo? Una vez que —hábilmente— son extraídas las raíces de estas cuatro preguntas, Jaspers señala tres tipos de contenidos del hecho filosófico: I) Hay imperativos absolutos (algo así como los axiomas de la geometría y las matemáticas que se imponen sin saber por qué "irracionalmente lógicos" los llama Hartmann), II) Dios es un imperativo absoluto, y III) La realidad del mundo se da entre la existencia fáctica-bruta y Dios. Por tanto, siguiendo a Jaspers, la conexión con Dios lleva a estas imposiciones: Dios es uno,

Tal es el esquema de lo que está expuesto con esa claridad y sencillez de todo lo de Jaspers. El hecho es que después de la publicación de los tres grandes volúmenes titulados "Filosofía", Jaspers ha buscado en sus obras, en cada una de ellas, exponer un "solo movimiento" su idea original y fecunda e inadvertida para muchos: el universo está escrito en clave, y descubrir esa clave —que nos permitirá entenderlo— es la tarea de la filosofía. Con ésta tesis pueden ligarse perfectamente sus obras. Unas veces usando la fenomenología, otras la teología, o el puro existencialismo (como en este libro), siempre reaparece la idea de la escritura en clave de lo óntico, lo divino o lo existente. No me explico por qué en Jaspers se quiere ver un existencialista al estilo de Marcel o Abagnanno, cuando su adquisición propia —y que lo define— no es la idea de la existencia, de la vida, sino de la "escritura en clave", cuya lectura correcta es, justamente, "el objeto perenne de la filosofía", "the perennial scope of philosophy".

Y el sentido último de todo esto —y en el cual apunta todo lo dicho en este libro— es el del conocimiento y su relación con la caída del hombre (tén-gase muy presente que Jaspers es protestante, no católico). Una fuerte influencia del protestantismo religioso (anti-hegeliano) de Kierkegaard se advierte a la vuelta de cada página.

Junto a temas comunes (como lo concreto, lo dinámico, lo funcional, lo circunstanciado, etc. etc.) se encuentran en este libro, temas inexplorados como el de la verdad y su concepto dentro de la filosofía y dentro de la anti-filosofía. Tal la idea más original y pura de todo el libro y que ocupa la totalidad del capítulo quinto.—*Alfredo Trendall.*

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

HOMENAJE A XAVIER ZUBIRI. *Ediciones de la Revista "Alcalá"*, Madrid. 1953. — Se trata de una colección de ensayos que la revista "Alcalá" de Madrid, acaba de publicar con ocasión de cumplirse los primeros veinticinco años de labor docente de Xavier Zubiri. Son veinticinco años durante los cuales han pasado cosas decisivas en el pensamiento español (recuérdese que cobijan lo más sustantivo de la obra de Ortega, toda la de García Bacca, la de Gaos, Morente, y el grupo de la Revista de Occidente que tanto bien hizo, y hace a España y América) y los cuales han de tenerse en cuenta cuando se haga una auténtica historia de la filosofía española actual. Pero dejemos ésto para otra ocasión; por ahora sólo queremos hacer memoria fugaz de quiénes —en uno u otro modo— han sido los maestros y orientadores de dos generaciones hispanas.

Ante todo, una "noble y complementaria amistad" con las cosas y con las personas ha sido la raíz de este libro de homenaje en el cual colaboran "unos cuantos hombres de España" que, antes que ser discípulos, son "amigos de Xavier Zubiri". Es, pues, y esencialmente, un homenaje de *gratitud personal*, y haremos resaltar el rasgo privado e íntimo de lo personal porque la obra de Zubiri es, principalmente, *hablada*; va dirigida a un reducido círculo de *oyentes*. Al círculo grande, al de los *lectores*, no han llegado sino los ensayos reunidos en el grueso tomo "Naturaleza, Historia, Dios" (1944), a través de cuya lectura lo único que nos queda es la sensación de que el autor tiene cosas "gordas" que decir pero que se las guarda *voluntariamente*. Y vaya ésto en favor de los asistentes privilegiados a los cursos de Zubiri, algunos de los cuales colaboran en este libro.

Resultaría fecundo analizar el tipo de *filosofar hermético* zubiriano-opuesto, por ejemplo, al abierto de García Bacca (su compañero de generación)— ya que nos pondría en claro no tanto las interioridades de Zubiri, como el ambiente hostil en que actúa: donde hay masa rebelde que lo adora, minoría desertora que lo odia (escolásticos por motivos extra-filosóficos, etc.), pero muy pocos que lo entienden. De ahí el carácter paradójico —dual, bifronte— de este homenaje.

Para quienes sólo conocemos un Zubiri parco, sintético y profundo, a lo largo de los doce ensayos y las cinco noticias (de tres páginas cada una) que es todo lo que hasta hoy ha publicado; es decir: para quienes pertenecemos al gran círculo de lectores fervientes del maestro, este homenaje es más bien un *descubrimiento* ya que aquí sus oyentes nos comunican las cosas valiosas que Zubiri ha dicho sobre biología matemática, antropología filosófica, psicología, medicina antropológica, etc. En esto, creemos nosotros, radica el valor de este libro. Se trata más que todo de un descubrimiento porque allí logramos precisar y ampliar cosas dichas vagamente, o apenas comenzadas, en sus *escritos*. Aquello del "homenaje" que anuncia el título, quédese —en la forma más personal— para los oyentes de Zubiri que, aunque muchos, resultan poquísimos con relación a los lectores en español.

En total son veintiuno estudios sobre aspectos diversos que van desde el "Zubiri y la Teología" por Augusto Ortega, hasta el de "Los Apuntes de Zubiri" por Luis Felipe Vivanco. Colaboran además: Julián Marías, José Luis Aranguren, Alberto del Campo, Manuel Cardenal, Francisco Javier Conde, Luis Díez del Corral, Francisco Grande Covián, Alfonso García Valdecasas, Joaquín Garrigues, Enrique Gómez Arboleya, Pedro Laín Entralgo, Salvador Lissarrague, Juan J. López Ibor, Julio Palacios, Juan Rof Carballo, Luis Rosales, Antonio Tovar y Juan Zaragüeta.—A. T.



## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

MAX MULLER. *Crise de la Métaphysique*, ed. Desclée de Brouwer, París, 1953.—Con este título y el subtítulo de *La filosofía en el siglo XX*, se recogen en este volumen, en su traducción francesa, algunos artículos, conferencias públicas y discusiones filosóficas mantenidas por Max Müller, profesor de la Universidad de Friburgo, a propósito de la obra de Martín Heidegger y sus relaciones con el pensamiento contemporáneo y con la tradición de la *Philosophia Perennis*, según expresión frecuentemente utilizada por Müller.

Rico en problemas, en sugerencias y en exégesis agudas del pensamiento de Heidegger, habría que dedicar mucho espacio a un registro detallado del libro de Müller. Aquí nos ocuparemos sólo de hacer algunas anotaciones sobre lo que quizás constituya su propósito central: mostrar que la obra de Heidegger no sólo no representa un rompimiento con el pensamiento católico y con la *Philosophia Perennis*, sino que, al contrario implica su continuidad, y, dentro de las mismas orientaciones ortodoxas, la superación. Para esto, Müller, como el mismo Heidegger lo ha hecho repetidas veces, se empeña en mostrar que la filosofía del pensador de Friburgo no es existencialista, puesto que su problema central no es la existencia humana sino la cuestión del ser, y en destacar las profundas divergencias que la separan de los más notables filósofos de la existencia como Sartre y Karl Jaspers.

En primer lugar, afirma Müller, aparte de los problemas mismos —el ser en Heidegger, la existencia en Sartre y en Jaspers —no existe ningún nihilismo ni pesimismo en la filosofía del autor de *Ser y Tiempo*. No mantiene sobre la libertad el concepto de libertad absoluta del filósofo francés, ni de la idea del fracaso como categoría creadora del pensador existencialista alemán. A este propósito dice Müller: “La filosofía heideggeriana de la existencia, del *abî* (da del *Dasein*) del ser, no es una filosofía del fracaso como en Jaspers, ni una filosofía de la *libertad obstinada*” como en Sartre, donde la libertad, desgajada del mundo por su independencia propia, no puede recibir nada de este mundo y debe vivir cerrada, “para sí”. La libertad de Sartre es enteramente autónoma; debe darse, creándola, su propia ley, su contenido y su esencia; su “ser para sí” debe incesantemente liberarse del “ser en sí” y sus constricciones, a fin de poderse afirmar en sí mismo. La libertad heideggeriana como existencia beatificante y presencia jubilosamente realizada, se distingue, pues, profundamente de la libertad condenada al fracaso de Jaspers y de la libre insistencia que tiende a afirmarse a sí misma, que es como Sartre ve la libertad. La libertad de Heidegger, según la interpretación de Müller, es una humilde libertad sin pretensiones de crearse a sí misma, ni de crear el mundo y menos aún el ser. La filosofía de Heidegger, dice Müller, a este propósito, es una filosofía de la apertura, que encuentra su plenitud en la gracia, en la presencia del ser y de su verdad.”

En repetidas ocasiones Heidegger ha manifestado —sobre todo en su *Carta sobre el humanismo*— que su filosofía no contempla el problema de Dios, pero tampoco implica su negación. Müller, avanzando más, indica que no sólo no hay “objeción *a priori*”, desde el punto de vista *cristiano* contra el pensamiento de Heidegger, sino que su filosofía no es ni una teología ni una anti-teología, como lo es, por ejemplo, el existencialismo sartriano. Es verdad, agrega, que el concilio Vaticano se ha pronunciado sobre el hecho que *Deus per lumen naturale certe cognosci potest*. Pero no se ha pronunciado sobre el modo de este conocer, ni sobre la interferencia de este conocimiento con la com-

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

prensión del ser; la cuestión de las relaciones entre teología y filosofía espera todavía su elaboración y la conquista de dimensiones específicas que permitirán verdadera "relación". El diálogo entre la teología y la "filosofía de la existencia" en el sentido heideggeriano, no ha comenzado realmente, dice Müller, aunque se haya escrito mucho a este propósito. Por el contrario el diálogo entre el existencialismo— hay que recordar siempre que Müller separa rigurosamente el existencialismo y la filosofía de la existencia, atribuyendo aquél a Sartre, Jaspers y sus seguidores, y ésta a Heidegger— y la teología, puede considerarse clausurado negativamente.

Quienes se ocupan de las relaciones entre filosofía y teología, tanto en general como en particular en el pensamiento de Heidegger, encontrarán en el libro de Max Müller innumerables estímulos para indagaciones y controversias.—J. J.

*JEAN WAHL, Les Philosophies de L'Existence*, Armand Colin, París, 1954. Jean Wahl es conocido en Francia y fuera de ella como un filósofo fino y original, de orientación existencialista, pero de gran independencia frente al espíritu sistemático sectario que parece adquirir todo pensamiento filosófico en las figuras de segundo orden. Pero además de eso, Wahl ha logrado una vasta reputación como claro y serio historiador de la filosofía y una buena muestra de la razón de su fama en este campo la tenemos en su pequeño ensayo *Las filosofías de la existencia*.

En primer lugar, hay gran novedad en la división de la materia y en la presentación del tema. Como lo ha hecho en ocasiones anteriores, Wahl expone las tendencias de la filosofía existencial por problemas y no por nombres o direcciones nacionales. Encuentra que, aún dentro de las dificultades propias de toda clasificación, hay ciertas categorías de pensamiento y cierto ámbito de problemas que permiten una caracterización aproximada y unificadora de las diversas expresiones de un pensamiento tan rico, y en cierto sentido tan huidizo, como el existencialista. Existencia y trascendencia; lo posible y el proyecto, el ahora, la situación, el instante; libertad, angustia, autenticidad; lo único, el otro, la comunicación; verdad subjetiva, verdad ser, multiplicidad de verdades; paradoja, tensión, ambigüedad, etc., son categorías comunes a todos sus matices.

Las dificultades de hallar los puntos de contacto y unidad entre los pensadores de una época y de una generación ha sido siempre muy grande aún tratándose de movimientos en que —si en filosofía podemos hablar en estos términos— los problemas son simples y bien delimitados, como por ejemplo, en el racionalismo, el positivismo y el idealismo alemán que centran toda su problemática en la cuestión metafísica o en la gnoseológica. Pero tratándose de un movimiento de ideas que presenta personalidades tan disímiles y problemas tan múltiples y complejos como el movimiento denominado en forma amplísima, y no siempre adecuada, filosofía existencial o existencialismo, el intento resulta todavía más arduo. Jean Wahl, sin embargo, lo ha logrado en este pequeño, pero maestro tratado sobre *Las filosofías de la existencia*, gracias a su inagotable conocimiento de la historia de la filosofía, a su finura de espíritu y a algo que no es menos importante en todo ensayo de interpretación de un hecho del espíritu: su simpatía por los pensadores y por las ideas propias de la filosofía de la existencia.

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

Debe anotarse finalmente un rasgo característico del libro de Jean Wahl: su análisis sobre las diversas expresiones y matices de la filosofía de la existencia no se detiene en los filósofos, y menos aún en los más conocidos, sino que, aceptando la idea de que el pensamiento existencial desborda los límites de la filosofía en sentido estricto, busca sus influencias y brotes en la literatura, la poesía y otras expresiones de la cultura de nuestro tiempo, lo mismo que en pensadores considerados por la tradición crítica como ajenos a todo influjo de carácter existencial.—S. S.

LOGIC FOR MATHEMATICIANS, por *J. Barkley Rosser*. McGraw-Hill Book Company, New York. 1953.—Escrito principalmente para el uso en la clase este texto del profesor de matemáticas Rosser, de la Universidad de Cornell, se dirige ante todo a los estudiantes avanzados de matemáticas. Solamente incluye aquellos principios de la lógica que interesan al matemático y pueden serle útiles. El lector que busca un tratado completo de la lógica estará por eso desilusionado porque grandes partes de la lógica han sido omitidos por carecer de interés matemático.

Teniendo en cuenta esto, la obra de Rosser será de gran utilidad para quien busca una comprensión de los métodos que se usan en matemática. La lógica se desarrolla en forma clara desde sus primeros principios. "Qué es la Lógica Simbólica?" es el título del primer capítulo. Luego se hace una relación directa de los conceptos formales a los fundamentos del pensamiento en todas las ramas de la matemática hasta llegar a la teoría de la aritmética cardinal y ordinal. Un gran número de ilustraciones de la manera ordinaria de raciocinar en la matemática se presentan muy hábilmente por medios simbólicos. También se discuten las paradojas lógicas, su naturaleza y los métodos de evitarlas.

Explicaciones completas en todas las fases del desarrollo del tema y un gran número de ejercicios hacen el libro muy valioso como una contribución a la enseñanza de la materia, en sí tan difícil para muchos estudiantes de la matemática.—W. B. W.

HISTORIA MUNDI, editado por Fritz Valjavec. A. Francke Verlag A. G., Bern. Vol. I. Frühe Menschheit. Vol. 2.: Grudlagen und Entfaltung der Aeltesten Hochkulturen, 1953.

Dos años antes de su muerte el gran historiador de Bonn, Prof. Fritz Kern, logró llevar a cabo su gran empresa de una "Historia Mundi" en diez volúmenes, con la colaboración de los historiadores más destacados de todos los países. El primer volumen "Humanidad Primitiva" y el segundo "Los Fundamentos y el Desarrollo de las Civilizaciones Más Antiguas", se publicaron el año pasado. Para el año en curso la casa editora anuncia el tercer volumen.

La obra representa la primera obra internacional común en el campo de la historia desde el final de la guerra mundial. Su intención es lograr una síntesis de los resultados individuales para obtener que todas las manifestaciones de la vida se puedan comprender en una sola visión internacional para que los intereses comunes de la humanidad en los campos sociológico, económico, cultural y religioso se puedan comprender mejor y más profundamente. El historiador encontrará en la obra una fuente inagotable de informaciones y el amigo de la historia leerá los distintos capítulos con un interés que crece de una página a la siguiente.

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

Ante la imposibilidad de ir en detalles de esta gran obra, citemos solamente unos de los colaboradores de la lengua española como Santiago Alcobé y Noguer de Barcelona, quien escribe sobre la Biodinámica del Continente Africano; José Imbelloni de Buenos Aires, quien dedica su capítulo a los Tipos Raciales y la Biodinámica de América; Oswald Menghin de Buenos Aires quien escribe sobre Problemas Básicos de la Prehistoria.—W. B. W.

FRANCISCO ROMERO. Estudios de Historia de las Ideas, Editorial Losada, Buenos Aires, 1953.—Francisco Romero no necesita de presentación, entre nosotros, pues su nombre nos es harto conocido a través de obras de tanta trascendencia filosófica como lo son "Filosofía Contemporánea", "La Filosofía de la Persona", "Filósofos y Problemas", "El Hombre y la Cultura", etc. A su ya larga lista de trabajos, viene a agregarse uno nuevo, "Estudios de Historia de las Ideas". Es este un volumen de 209 páginas donde Romero nos presenta nombres de tanta significación espiritual en la historia de las ideas, como lo son Leonardo, Francisco Sánchez, Descartes, Goethe.

Siendo a todas luces tarea imposible presentar en esta corta nota bibliográfica el contenido de cada uno de estos Estudios, haremos resaltar tres de ellos, tomados al azar.

El libro se inicia con el apasionante estudio de "Leonardo y la Filosofía del Renacimiento". Tiene el Renacimiento la tarea de revivir la Antigüedad y asimilar sus contenidos espirituales más notables. Sin embargo, esto no es todo, sino una de sus dimensiones, pues hay una tendencia más amplia y general: "renovar la vida del hombre en todos sus aspectos y direcciones, la de instaurar el reinado del hombre sobre la tierra". Es, pues, el Renacimiento una edad que da a Europa una civilización fresca y lozana, a la vez que tiende a descubrir y a inventar.

Leonardo fue un hombre del Renacimiento que nuestra civilización moderna difícilmente podrá engendrar; Leonardo es ante todo un buscador audaz, una mente poderosa que tiende a la averiguación y a la invención. Vivió en la tarea de buscar el infinito. "Este glorioso insatisfecho, por serlo, vivió todos los días en intención de infinitud."

En otro estudio, "Goethe y la Filosofía", Romero nos hace la presentación del "creador de uno de los mayores poemas filosóficos de la humanidad".

En Goethe hallamos una actitud que no puede calificarse sino de filosófica: "En sus novelas, en su teatro, en sus poemas principales, la filosofía brota de continuo, se manifiesta de diversos modos". Sin embargo, no fue filósofo, pues para serlo, hubiera tenido que renunciar a ser el extraordinario artista que fue: la actitud del filósofo es distinta a la del artista. El artista puede realizarse en cada una de sus obras, pero el filósofo tendrá que realizarse en una sola, aunque ella aparezca desarticulada e inconexa.

Pero quizá lo más interesante del estudio es la confrontación que hace Romero entre Spinoza y Goethe, como también el intento de trazar la filosofía de este último, o mejor, su concepción del mundo.

Un problema ocupa en la filosofía actual el puesto de preferencia: el hombre. No se quiere dar a entender con esto que antes la problemática del hombre haya pasado desapercibida para la filosofía o para los filósofos. No. Pero

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

ahora el asunto es el de una "definición precisa y concreta del hombre; una especificación neta de su puesto en el conjunto y del sentido de su vida, de acuerdo con los resultados más firmes del pensamiento y de la experiencia psicológica e histórica."

En el estudio que tiene por título "Miradas sobre el Hombre", Romero informa sobre las últimas contribuciones de cuatro autores que se han preocupado intensamente del tema. Son ellos: A. Müller, Ch. Meyer, C. Brunner y M. Buber.

Müller trata de conciliar la concepción teísta con el evolucionismo. Dios, suprema instancia al crear la realidad, deja un proyecto de hombre, el cual, mediante evolución teleológicamente dirigida, llega a ser. El espíritu y el captar valores son exclusividades del hombre. El hombre es un microcosmos, encierra en sí toda la naturaleza y por eso no se puede aceptar que el evolucionismo haya operado tan maravillosa síntesis. Ha de admitirse algo más que la evolución, algo que esté superpuesto a ella, es decir, algo preestablecido y teleológico.

En el otro extremo se sitúa Ch. Meyer. Da al hombre una interpretación rigurosamente materialista: el universo no ha sido creado, ni tiene una finalidad. Todo proviene de la materia y funciona de acuerdo con las leyes físicas; el espíritu no es más que la manifestación de la materia. En el hombre no hay otra finalidad que el bienestar inmediato.

Para C. Brunner el hombre no es más que un animal que se destaca de los otros por sus contornos sombríos. Como en los otros animales, el egoísmo que se complica y desfigura, haciendo del hombre el más bajo de los animales. Su llamado conocimiento es una mezcla confusa de saber, sentir, querer; su religiosidad, miedo; su ciencia, un reemplazo de la mitología.

Todos los temas tratados por Romero en sus Estudios ofrecen un apasionante interés y el lector podrá encontrar suficientes motivos para entusiasmarse al contemplar la infatigable marcha del espíritu humano que va siempre poseído de inagotable energía en búsqueda de la verdad. Pues, es esa su única y esencial tarea.—*Luis R. Simbaqueba.*

OBRAS DE RUFINO J. CUERVO. Colección *Clásicos Colombianos*, del Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1954. Con la publicación de las *Obras de Rufino J. Cuervo*, el Instituto Caro y Cuervo de Bogotá ha iniciado la edición de una nueva serie de trabajos científicos que aparecerán próximamente bajo el título general de *Clásicos colombianos*.

Por primera vez se recogen ahora, en dos volúmenes lujosa y pulcramente editados por la Librería Voluntad S. A., todas las obras filológicas del insigne sabio bogotano, que antes andaban dispersas en libros y revistas, algunas de ellas totalmente agotadas en el mercado, como *Las muestras para un diccionario*, ensayo indispensable para el estudio de la evolución del pensamiento científico de Cuervo. En el primer volumen se incluyen trabajos clásicos como *Las apuntaciones críticas al lenguaje bogotano* y otros menos conocidos por un público amplio, pero no menos importantes, como *Castellano popular y castellano literario*; en el segundo aparecen, al lado de numerosos opúsculos y documentos de interés biográfico, obras como la *Vida de Rufino Cuervo y no-*

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

*ticias de su época*, escrita en colaboración con su hermano Angel, indispensable para el conocimiento de la vida social y política del siglo XIX colombiano. También se ha incluido en el segundo volumen una completa bibliografía sobre el autor y su obra, elaborada por Rafael Torres Quintero y publicada antes en tomo separado.

La edición, notable por su belleza tipográfica como por su seriedad científica, estuvo a cargo del subdirector del Instituto Caro y Cuervo, señor Rafael Torres Quintero, quien tuvo en su tarea la colaboración de Efraím Rojas Bobadilla, investigador del mismo Instituto. El *Estudio preliminar*, elaborado por el doctor Fernando Antonio Martínez, es sin duda el trabajo más completo que hasta el momento se ha escrito sobre la vida y la obra científica del ilustre filólogo colombiano.—J. J.