

## CRITICA DE LIBROS

BAUMGARTEN: *Reflexiones filosóficas acerca de la poesía*. — Aguilar, Bibl. Iniciación Filosófica 27. — Buenos Aires, 1955. — 89 p. (11 × 15). — 16 pts.

Singular interés ofrece la actual edición de esta obra, que Aguilar editor presenta a los lectores de habla española en la colección "Biblioteca de Iniciación Filosófica". Es una traducción directa sobre el texto latino original de la edición príncipe impresa por la Universidad de California, Berkeley y Los Angeles, en 1954.

La obra de BAUMGARTEN, imperfectamente conocida en sus fuentes directas, representa ante todo un punto de partida. Es la primera consideración propiamente filosófica de la Estética como tal. El mismo nos dice, en la introducción a sus *Reflexiones*, que a muchos podrá parecer falta de profundidad la materia que él ha escogido. Duda que se hace explicable si se considera que esta rama de la Filosofía no consistía en su época —y puede decirse que desde la antigüedad clásica se hallaba en este estado— más que en una serie de problemas aislados, nunca insertos por derecho propio en las cuestiones fundamentales.

Partiendo de LEIBNIZ y WOLF, y tomando como base la distinción racionalista del conocimiento, adscribe el quehacer estético a lo comprendido confusamente; lo comprendido con claridad era, ya para LEIBNIZ, lo verdadero. Según esto el conocimiento sensitivo confuso de lo perfecto es el placer de lo bello.

"Una ciencia que dirija la facultad cognoscitiva inferior para el conocimiento de las cosas" y "la ciencia que dirija el discurso sensible a su perfección", son definiciones, ambas, que nuestro autor apunta para la Filosofía poética o Estética. Uno y otro caso constituye el fiel exponente de la importancia de esta obra para asistir a los albores del fecundo despertar de la Estética como ciencia, con un total y autónomo planteo de los problemas básicos fundamentales.

Además, y dentro también de un primer plano de importancia, jamás perderá su actualidad la obra de un autor que mereció la atención preferente y el comentario directo de KANT, tanto en el período precrítico como en el crítico.

P. Darder V.

CHIOMI, Pietro: *L'esistenzialismo di Heidegger*. — *Seconda edizione. Con una Appendice su la "Einführung in die Metaphysik"*. Prefazione di Nicola Abbagnano. — Taylor Editores. — Torino, 1955. — 211 p. (21 × 13 cm.). — 1.200 liras.

La segunda edición del libro de Pietro CHIOMI —libro que ha jugado un papel de cierta importancia didáctica en Italia— ofrece ocasión a su autor de argumentar puntos de vista sobre HEIDEGGER ya viejos en él. Desde la primera edición el libro exponía con insistencia dos motivos de crítica interna del pensamiento del HEIDEGGER de *Sein und Zeit*: el reproche según el cual HEIDEGGER desnaturaliza el problema del ser al plantearlo como un problema más, sin especial rango formal-metodológico, en vez de verlo como el "problema dei problemi, il problema della possibilità e del fondamento d'un problema in genere" (pág. 17); y el reproche que afirma la precipitada y acaso inconsciente adopción de los

modos cotidianos —los modos del *zunächst und zumerst*— como los más relevantes de la estructura del *Dasein*: “In realtà in Heidegger il rimando al *dopo nella* teorizzazione dell'autenticità parte dal presupposto infondato o comunque indimostrato che anche nell' autenticità si riveli l'essere dell'Esserci. E ciò perché Heidegger, in effetto della sua inadeguata impostazione del problema dell'essere, finisce per intendere come “essere” l'insieme amorfo ed indifferenziato delle modalità dell'Esserci.” (pág. 43).

El punto de vista expresado en estas últimas líneas —tan discrepante de la lectura más extendida de HEIDEGGER, que suele reconocer el peso en *Sein und Zeit* de un determinado ideal *Eigentlichkeit* — es la columna vertebral interpretativa de todo el libro, como ya ocurría en la primera edición.

Pero, además, en esta segunda CHIODI publica un apéndice que, por encima de ser una exposición temática de la *Einführung* heideggeriana, tiende a servir de fundamentación a la tesis de que “a differenza del ‘secondo’ il ‘primo’ Heidegger sia tuttora in grado di offrire al pensiero contemporáneo motivi non trascurabili nonché proposte utilmente discutibili da parte di moite delle correnti operanti oggi ‘sul campo’” (pág. 7). Para CHIODI las diferencias filosóficas entre el “primer” HEIDEGGER y el “segundo” establecen una separación *essenziale*. Sin que en ningún lugar el autor ofrezca de un modo preciso una formulación de esa diferencia —que si es “esencial” bien merecería la pena definir—, su texto permite comprender con claridad bastante cuáles son los elementos del “primer” HEIDEGGER que él considera falseados o desaparecidos en el autor de la *Einführung in die Metaphysik*. Se trata sin duda de los motivos heideggerianos más directamente expresivos de una crisis ideológica y casi moral, la profundización filosófica de la cual fué para muchos lectores la primordial significación de *Sein und Zeit*. El tono metafísico —en el irónico sentido en que ese término debe entenderse al hablar de HEIDEGGER— que predomina en los últimos escritos publicados del filósofo de Friburgo, parece a CHIODI incompatible, casi incoherente, con los planteamientos ontológico-existenciales de *Sein und Zeit*, tan abundantemente nutridos de materiales existenciales. En una nota sobre la significación de *Entschlossenheit* en la *Einführung in die Metaphysik*, CHIODI llega con su crítica casi hasta la acusación de gratuidad en la asunción por el “segundo” HEIDEGGER del léxico existencial del “primero”: “A questo punto si apre un periodo *fra parentesi quadro* in cui Heidegger, giocando sull'etimo, intende la decisione (*Entschlossenheit*) non come un carattere del mero ‘agire’, ma bensì come sottrazione (*Ent*) della chiusura (*Schlossenheit*) all'essere, cioè come “lasciare” che l'essere sia, ciò che esso è. È questo un tipico esempio del procedimenti con cui il ‘secondo’ Heidegger ricupera la strutture fondamentali del ‘primo’” (pág. 17), subrayados del autor).

El apéndice que enriquece la segunda edición del libro de CHIODI mantiene pues, y acaso con mayor resolución, el tono crítico-polémico tan acusado que es característico de esta obra.

M. S. L.

CHIODI, Pietro: *L'ultimo Heidegger*. — Taylor. — Torino, 1952. — 88 p. Índice (21 × 13 cm.). — 600 liras.

Este ensayo de CHIODI sobre el “segundo” HEIDEGGER contiene los análisis que dan pie a ciertos puntos de vista recogidos en la segunda edición de su libro

*L'esistenzialismo di Heidegger*, reseñada en este mismo número de CONVIVIAM.

CHIODI concibe la "inversión" (*capovolgimento*) de perspectiva realizada, según él, por HEIDEGGER en su "segunda época", como necesariamente determinada por las conclusiones de *Sein und Zeit*, lo que da un valor especial a su afirmación según la cual entre ambas épocas de la producción del filósofo se abre una diferencia esencial. *Sein und Zeit* preparaba la cuestión del ser otorgando a un determinado ente —el *Dasein*— palabra privilegiada en la cuestión. Ese privilegio estaba justificado por su posición única de "ente que pregunta por el ser". Pero, además —expone CHIODI—, el planteamiento incidía plenamente en el finitismo existencialista de tradición kierkegaardiana que HEIDEGGER asume constantemente en *Sein und Zeit*, pese a su formal protesta contra la comprensión de su filosofía como un existencialismo.

Ahora bien, si el finitismo es uno de los nervios de *Sein und Zeit*, otro, y no menos importante, es la resuelta búsqueda de fundamentación que, a diferencia del teólogo danés, realiza el filósofo alemán.

Precisamente en esta cuestión de los fundamentos estaba forzosamente incluida la inversión de perspectiva, pues un ente cuyo ser está determinado por la "facticidad" (en sentido heideggeriano) está con ello definido como no-fundamento. Con otras palabras, para la cuestión de la fundamentación de la finitud, *Sein und Zeit* era una vía muerta: "I risultati a cui *Sein und Zeit* era giunto al termino del suo cedere la parola all'ente perchè questo si rivelasse nel suo essere erano questi: l'esistenza come essere dell'Esserci è il nullo fondamento di un non-fondamento (*Sein und Zeit*, pág. 285). Il senso del suo brusco interrompersi era quello della impossibilità di giungere al fondamento attraverso una serie ordinata di messe in questione dell'ente come non-fondamento. Era necessario 'capovolgere' il procedimento e porre immediatamente in questione il fondamento in quanto fondamento, cioè l'essere in quanto essere. Qui è il nocciolo della 'novità' del 'nuovo' Heidegger". (pág. 64).

El ensayo termina con una interpretación de la ocurrencia de expresiones de tono poético y religioso en las obras del "último HEIDEGGER", interpretación basada en el punto de vista básico arriba resumido. El pequeño volumen contiene, por último, un apéndice sobre "HÖLDERLIN y RILKE" a través del comentario heideggeriano.

M. S. L.

GENTILE, María Teresa: *Educazione e natura della persona humana*. — Marzocco. — Firenze, 1954. — 359 p. (15 × 22). — .200 liras.

El título del libro nos induce ya a una positiva posición receptiva frente a esta obra. Si en algunas ocasiones la realidad de un texto no está de acuerdo con la promesa del título, no es esto lo que ocurre en este caso. Su lectura va poniéndonos cada vez más en aquella posición positiva, porque uno se da cuenta de que realmente la educación de la que se trata se refiere a toda la naturaleza de la persona humana y que esta persona está, desde el primer momento, concebida como una globalidad indivisa.

Comienza el libro con un estudio de la unidad psicofísica de la persona humana, y va siguiendo después, por razón didáctica, estudiando la educación frente a lo que haya en la persona en función de su herencia, de su morfología, de su afectividad, de su inteligencia y de su moral, intentando en cada caso la valora-

ción de estos aspectos, para que el educador pueda tener el conocimiento más exacto posible de lo que sea cada individualidad personal, haciéndolo a la luz de los procederes técnicos más acreditados en Europa y en Norteamérica. Pero no como una repetición mimética, sino a través de una aguda crítica.

Nos parece sumamente interesante el estudio evolutivo que se hace de la persona humana y de la exposición de la actuación pedagógica debida en cada una de las etapas de esta evolución. Queremos hacer resaltar dos aspectos especialmente atendidos en este libro y demasiadas veces olvidados en otras obras; nos referimos al capítulo VI, en el que se trata de la fase prepubertaria, y el capítulo VIII, en el que se trata de los problemas actuales del joven después de la adolescencia. No es que el tema de este último capítulo no haya sido debatido, incluso abusivamente algunas veces, pero pocas lo ha sido con tanto acierto. Y en cuanto el de la fase prepubertaria —de un gran interés— hemos de señalar que demasiadas veces, atraídos por el interés de lo adolescencial, saltamos de una manera demasiado brusca de lo que sea la infancia a lo que sea la adolescencia, que es lo que no ha ocurrido a María Teresa GENTILE.

Al final del libro hay una extensísima, casi exhaustiva, bibliografía con predominio italiano y anglosajón, que nos hace suponer que, de haber sido leída toda, este libro ha sido elaborado con la ayuda de un equipo de colaboradores. El libro lleva un justo prólogo del profesor Nicola PENDE, en el que se señala que la obra de María Teresa GENTILE pronto será el texto que sirva de guía a todos los educadores que quieran la norma de conocerse a sí mismos y a los demás.

J. de Moragas

GIACON, Carlo: *La causalità nel razionalismo moderno*. — Fratelli Bocca. — Milano-Roma, 1954. — 400 p. (14 × 22 cm.). — 2.400 liras.

Difícilmente encontraríamos un problema más nuclear dentro de la Filosofía moderna que el de la causalidad. De ahí que GIACON, al hacer de él el tema central de su estudio del pensamiento de DESCARTES, SPINOZA, MALEBRANCHE y LEIBNIZ, en realidad nos ofrece todo un amplio y fundamental capítulo de la Historia de la Filosofía, con lo que la obra adquiere un considerable interés general.

A pesar de abordar tan vasta temática en un número de páginas relativamente pequeño, GIACON ha sabido superar el grave peligro de caer en lo superficial o de incidir en la mera repetición de lo ya habitualmente dicho —a menudo incluso erróneamente— en los manuales al uso. Ha procurado recoger lo más relevante de la rica bibliografía existente sobre los filósofos estudiados, para completar su propia investigación. De hecho, se advierte en el texto una fuerte resonancia de estudios monográficos recientes sobre la materia, lo cual sitúa a la obra, dentro de lo posible, a la altura de las últimas investigaciones. Esto es, a nuestro juicio, lo que la convierte en un instrumento de trabajo sumamente útil, sobre todo para los universitarios, tan necesitados de guías seguros para adentrarse con provecho en el complejo cuerpo doctrinal de los diversos sistemas filosóficos, y también en la cada día más abrumadora y selvática bibliografía especializada. La obra de GIACON les pondrá en la buena pista tanto para lo uno como para lo otro.

Dado el carácter, en definitiva elemental, del libro, sería totalmente impropio buscar en él aportaciones enteramente originales. El autor parece tan sólo

interesado en evidenciar el hecho de que el racionalismo moderno ha operado un proceso de "absolutización" de la causalidad, al mismo tiempo que de la substancialidad; proceso en virtud del cual ambos conceptos se reservan cada vez más exclusivamente a Dios, el Ser Absoluto. Esta afirmación queda debidamente matizada a lo largo de la obra con las necesarias y oportunas precisiones.

El volumen —todo él pulcra y agradablemente escrito— se cierra con una breve, pero en general bien escogida y orientadora bibliografía.

L. Cuéllar

GUY, Alain: *Les philosophes espagnoles d'hier et d'aujourd'hui*. — Privat, Editeur. — Toulouse, 1956. — vol. "Epoques et auteurs", VI-410 p. (13 × 18), 870 francos. — vol. "Textes choisis", VI-302 p. (13 × 18). — 730 francos.

El conocido profesor de Filosofía española en la Universidad de Toulouse nos ofrece con esta obra un texto universitario modelo, fruto de ardua investigación personal y de un laudable afán de comprensión por la cultura vecina, destacado en el prólogo de su decano G. BASTIDE.

La extensión limitada de la obra ha planteado al autor un delicado problema de selección. En cuanto a los autores antiguos, GUY ha adoptado el criterio de considerar que ningún pensamiento nacional alcanza desarrollo independiente antes de la aparición y del uso de su correspondiente lengua moderna. Ha descartado así las ramas latina, árabe y hebrea de la Filosofía española, aunque conservando autores renacentistas, cuyo latín era una mera lengua académica. Para los autores de todos los tiempos, GUY sigue un criterio de importancia, dictada por la abundancia de producción literaria, la originalidad de pensamiento y la influencia alcanzada.

El cuadro de pensadores resultante incluye a LULIO y SABUNDE, para la Edad Media; a VOTORIA, VIVES, PÉREZ DE OLIVA, FRAY LUIS DE LEÓN, HUARTE, SABUCO, MARIANA y SUÁREZ, para el Siglo de Oro; a FELJÓO y PRIQUER, para el siglo XVIII; y a BALMES, SANZ DEL RÍO y LLORENS, para el XIX. Los autores contemporáneos, en un total de treinta y seis, se agrupan en cinco generaciones: la del 98 con tres, la anterior al 14 con ocho, la de la primera guerra mundial con diez, la de entre guerras con once y la de los jóvenes con cuatro. Listas en varios pasajes intentan compensar la omisión de pensadores de hoy. El estudio de cada uno de los comprendidos en el plan de la obra se divide en tres apartados: vida, obras filosóficas y doctrina e influencia.

Los resultados obtenidos con esquema tan sencillo son excelentes. Aun no tratándose por separado las distintas fases del pensamiento español, se las llega a caracterizar satisfactoriamente en las semblanzas personales. En éstas, cada autor resulta una interesante unidad de vida y doctrina, elaborada con cuidado y cariño, aunque a veces con demasiada benevolencia. La modernidad del enfoque y la amabilidad de la exposición hacen que, a pesar de su carácter fragmentario, el panorama de nuestro pasado filosófico se dibuje con ventaja respecto a obras anteriores. Sin embargo, el valor de la obra es absolutamente único por lo que se refiere a los pensadores de hoy. Además de que abarca el grueso de la obra, todo en ellos ha tenido que ser recogido de primera mano, dándose así lugar a la aparición de un documento imprescindible y utilísimo. En este último aspecto, es de destacar la elaboración de unos índices perfectos.

La antología de textos reunidos en el segundo volumen representa también una verdadera aportación a la bibliografía existente, aparte su indiscutible utilidad escolar. En la casi totalidad de los casos, los textos transcritos son auténticamente representativos y, en algunos, han sido arrancados de ediciones inasequibles.

Debe reconocerse, pues, que la obra de GUY rebasa en varios aspectos el nivel de un puro manual, sin dejar de serlo magníficamente. Como tal, carece de precedentes —cosa dolorosa— aún en la bibliografía española; se trata de un fruto maduro de la maravillosa tradición francesa de síntesis histórica y habilidad expositiva. GUY ha sabido también escapar a la tentación polémica, tan fuerte muchas veces, acerca del valor filosófico de la cultura española. La ponderada objetividad del libro hace inútiles las apologías y las detracciones desmesuradas. De ahora en adelante, el público del mundo occidental dispone de un eficaz mensajero del pensamiento español. Esta era una necesidad fuertemente sentida más allá de nuestras fronteras.

J. Pérez Ballestar

HIRSCHBERGER, Johannes: *Historia de la Filosofía, vol. II.* — Ed. Herder. — Barcelona, 1956. — VIII-566 p. (14 × 22).

Se nos ofrece ahora el tomo II de la *Historia de la Filosofía de HIRSCHBERGER*, de cuyo primer volumen nos hemos ocupado anteriormente en estas mismas columnas.

Pretendiendo valorar en un conjunto la mencionada obra, habríamos de insistir de nuevo en observaciones apuntadas ya a propósito del tomo I, y que, probablemente, valdrían para cualquier obra de este género. ¿Es posible llevar a cabo una labor exhaustiva de historiador en el peculiarísimo campo de la Filosofía? Acaso no es posible.

Pero, además, si de alguna manera es cierto que la filosofía que se tiene depende de la clase de hombre que se es, también valdría esto para el historiador mismo; a pesar de lo que se quiera decir acerca de la imparcialidad requerida por esta última tarea.

La ecuanimidad es insegura e improbable, debido, cuando menos, a la natural dificultad de conocer bien a todos los filósofos. Y esto por dos causas: una de hecho, que arranca del tiempo disponible en la vida del historiador para ocuparse de ello; otra, vinculada a una razón psicológica y hasta biológica quizá, que estriba en el interés fundamental hacia ciertos autores en detrimento de otros que simplemente son capaces de arrancar una nota consonante con nuestro espíritu, cuya inexorable dirección muchas veces no depende de la orientación primera que el ambiente educativo y el primer contacto con los problemas filosóficos le hicieron adoptar.

Si todo esto no poseyera ya suficiente evidencia de por sí, se nos antojaría haber encontrado una comprobación al intentar ahora una rápida apreciación global de ambos volúmenes de la obra de HIRSCHBERGER. Porque, en efecto, están dotados de distinto tono, de desigual tensión, de distinta actitud ante hechos y teorías; en una palabra, delatan una diferencia de potencial de preocupación.

Ante el vasto desarrollo de la Filosofía moderna y contemporánea, HIRSCHBERGER parece andar con mayor seguridad. Pudiera ser un espejismo, pero cree-

mos que hay aquí una paradoja; que la seguridad mayor de nuestro autor es debida, ya que no a un mayor conocimiento de la materia, sí precisamente a una ausencia de aquella tensión, que, no por ser a veces admirable, deja de resultar peligrosa en la medida en que nos conduce a un riesgo: podemos equivocarnos más gravemente en lo que pretendemos conocer más a fondo —ya que entonces nos lanzamos a la aventura de opinar por nuestra cuenta exclusiva—, que en aquello en cuya apreciación recurrimos al “sentir general” de comentaristas “autorizados”.

En este aspecto el II tomo de la obra de HIRSCHBERGER acaba por ser más equilibrado que el I. ¿Representa realmente esto una superación? ¿Por qué dejará de ser laudable en un historiador la recolección de aquí y de allá, para ofrecernos una visión completa y equidistante de las novedosas interpretaciones extremistas? ¿Pero acaso entonces no resultará más mediocre? Con todo, tal “mediocridad”, ¿no inmunizará, con mayores garantías, contra el error?

Las grandes figuras de la Filosofía moderna —DESCARTES, SPINOZA, LEIBNIZ, LOCKE, KANT, HUME, HEGEL— están tratadas de este modo. Nada nuevo nos aporta HIRSCHBERGER a su estudio y a su comprensión. A unos les concede mayor atención —que necesariamente hemos de juzgar por el número de páginas a ellos dedicadas— y a otros menos. Es inevitable. BERKELEY, por ejemplo, queda despachado imperceptiblemente, mientras se agranda a HOBBS. La figura de MABLEBRANCHE queda ensombrecida por la de GUELINCX. PASCAL adquiere un debido relieve no tenido en cuenta por tantos otros historiadores. A SCHOPENHAUER se le concede desmesurado espacio, mientras el positivismo comtiano queda reducido a una página escasa, lo cual resulta más dispensable que la poca atención prestada al movimiento neopositivista contemporáneo, cuya significación en la teoría de la ciencia y en la constitución de las nuevas lógicas merece, sin duda, una más amplia y detenida anotación. En todo caso, esto es normal y sigue la línea que toda Historia de la Filosofía se ve obligada a trazarse desde buen principio.

No podemos detenernos ahora en un relato de tales minuciosidades, que hemos advertido como una simple orientación. Mayor interés tendría acotar puntos más capitales, según nuestro particular modo de ver las cosas. Juzgamos de extraordinario interés las breves introducciones que HIRSCHBERGER intercala encabezando el estudio de las agrupaciones de filósofos, de los movimientos filosóficos y de los filósofos mismos.

Aquí radica no sólo lo más original, sino acaso lo más logrado de la obra; donde probablemente HIRSCHBERGER traduce su más alta calidad de historiador. Queda, de esta suerte, abonada nuestra apreciación de desigualdad. No sólo por eso, que está lejos, sin embargo, de constituir un simple detalle, sino porque, en definitiva, el estudio base de los autores se presenta en no pocas ocasiones un tanto fragmentado. Creemos que el lector poco iniciado puede perder fácilmente el hilo de la continuidad comprensiva en el seno de la misma doctrina que se está estudiando.

Se nos ocurre pensar que las agudas observaciones de que está salpicada la obra no constituyen un vigoroso hilván, ni en cada autor, ni menos en toda la obra de cabo a rabo. A pesar de ello nos damos cuenta de que nuestra postura puede pecar de exagerada. Llevados por un afán de sincera objetividad apuntamos la posibilidad de que la forma de proceder de HIRSCHBERGER, no ya irremediable, sino incluso encomiable. En tal caso no tendría sentido la comparación con obras del tipo de la de MARÉCHAL, cuya extraordinaria vibración

viene favorecida por una preocupación fundamental que condiciona el desarrollo entero de la obra.

Pero sí que valdría el cotejo con la ya clásica y antigua de WINDELBAND, muestra sobresaliente del género, pero siempre con la marginal reserva de si un esfuerzo como el de este último historiador y filósofo, por el hecho de pretender ser más "profundo", acaba consiguiendo, en último extremo, una obra más conveniente para una pura información, más completa, e, incluso, más verdadera y auténtica desde el punto de vista histórico.

Nos queda, a propósito de esto, entre otras cosas, algo que decir. HIRSCHBERGER no ha visto disminuir en la redacción de este tomo II su preocupación por el factor histórico de las distintas "filosofías". Después de centenares de páginas, HIRSCHBERGER no se ha olvidado de ello, y sigue escribiendo por ejemplo: "Llamaremos a esto el coeficiente histórico en la filosofía y lo perseguiremos allí donde se encuentre y se quiera hacer valer, pues la filosofía no puede convertirse en un juego de ajedrez de conceptos." Y la mayoría de las veces nuestro autor obra en consecuencia.

Por otra parte, queremos destacar en HIRSCHBERGER una original postura, pero no por eso menos obligada, ante el problema de las motivaciones de ciertas doctrinas filosóficas y su inserción en la mente de ciertos filósofos y en la historia. Pongamos por caso a KANT. Su concesión de una necesidad al principio de causalidad ¿interfiere en él gracias a una intuición, o por una convicción ética, o simplemente por un factor histórico que le empujó a una solución de compromiso? ¿Y en SPIOZA? Todo aquel cúmulo de deducciones tras deducciones ¿arranca o no de una intuición monística previa?

El problema nos parece importante en una historia de la Filosofía.

Diremos, para terminar, que el volumen se cierra, por parte de los editores, con un apéndice del traductor sobre la Filosofía española moderna y contemporánea. Jamás nos han convencido estos apéndices embutidos a contrapelo. Este, concretamente, nos hace oír "con mayor sonoridad" el silencio absoluto y desolador —y, por qué no decirlo, acaso un poco injusto— a que viene condenado, en la obra de HIRSCHBERGER, todo lo español.

Francisco Hernanz

MAHADEVAN, T. M. P.: *Time and the timeless* (Principal Miller Lectures, 1953). — Mandras (Upanishad Vihar), 1953. — 84 p.

El opúsculo del profesor de la Universidad de Madrás constituye un típico ejemplo de la situación filosófica de la India actual. Desde este punto de vista es más interesante que por su mismo contenido.

El contenido es claro, sencillo y expuesto de una manera agradable y pedagógica. Dos conferencias "Miller" son la base del libro. Después de una larga introducción, que viene a ser una defensa de la Filosofía de la India contra los que la consideran puramente pesimista y negativa frente al mundo y a la vida, y una crítica llena de sentido común de la actitud occidental moderna, pasa el autor a describir elementalmente lo que los físicos y psíquicos han dicho sobre el tiempo en los últimos tiempos. La segunda parte está preferentemente dedicada a la Filosofía india. En lugar de preguntar qué es el tiempo, en vista de la disparidad de respuestas, le parece más acertado preguntar por la finalidad o el sentido del tiempo. Este lo descubre en ser la puerta de en-

trada de la realidad. Realidad significa para el autor Brahman o lo Absoluto. Respeto la postura teísta, pero no la acepta como última y definitiva, porque, según él, no es posible tener una concepción de un Dios personal sin introducir en él una relación con el mundo que forzosamente lo limita. La realidad suprema o lo Absoluto es verdaderamente intemporal en un sentido de eternidad que sólo puede ser expresado negativamente.

Pero el interés del libro para un lector europeo "continental" estriba en la lección de historia de la Filosofía contemporánea que de él puede sacar. Sería superficial decir que parece una obra escrita hace más de medio siglo en Europa, porque, aunque llena de reminiscencias decimonónicas, hace sólo un par de años que está escrita y no podría ser de otra manera. Tampoco sería exacto comentar que parece escrita por un aficionado a la Filosofía, porque su autor es, sin duda alguna, un verdadero filósofo y una de las personalidades más sobresalientes en el mundo filosófico de la India.

Es un hecho que en pleno siglo XX siguen viviendo, siguen coexistiendo, corrientes de pensamiento que creen conocerse, cuando en realidad se ignoran. Esto ocurre no sólo entre el Este y el Oeste, sino también entre las distintas concepciones filosóficas. En nuestro caso el ejemplo es craso. Parece como si la concepción que el Occidente tiene del tiempo fuese la de DARWIN, la de BRADLEY o, a lo más, la de BERGSON o si no la de NEWTON.

Es altamente instructivo observar la trayectoria de las ideas cristianas y cómo se introducen, diría que casi subrepticamente, en los más lejanos sistemas filosóficos. Un ejemplo de este libro es la idea de historicidad y la de comunidad que el autor descubre en el pensamiento indio, como reacción al ataque de los que lo acusan de falta de visión histórica y de sentido de la mancomunidad humana. Por otra parte es penoso ver el esfuerzo, no siempre coronado por el éxito, con que el autor trata de sacar una idea positiva — que será la cristiana — a través de los datos que le proporciona la bibliografía inglesa.

*Moksha*, la salvación, según la Filosofía india, al parecer de MAHADEVAN, no es una idea individualista, sino que, por el contrario, significa liberación de la individualidad y no liberación para el individuo. Por eso mismo el sentido de la historia radica en la realización cósmica de la perfección eterna. Según la doctrina advaita, que sigue el autor, no se trata de disolverse en el Absoluto, puesto que no hay nada real que disolver, sino de reconocer la única realidad divina que existe en nosotros y allende.

P. Panikkar

ROLDÁN, S. J., Alejandro: *Metafísica del sentimiento*. — Inst. "Luis Vives", C. S. I. C. — Madrid, 1956. — 496 p. (16 × 24).

Nos llega el estudio del P. Alejandro ROLDÁN sobre la afectividad, a los seis años de terminado. La obra, de empuje y ambición, presenta un tema, como pensamiento central, y una serie de cuestiones sobre la afectividad, secundarias al tema, pero vistas a través de él. Por lo demás, éstas muchas veces no entran en el libro con ánimo de encontrar una plena solución, sino como planteo o integración del tema global de la afectividad.

Por lo que se refiere al juicio de la obra, no tenemos en cuenta esos esbozos de problemática, ni aun aquellos que adquieren a través de su desarrollo

mayor madurez y apuntan soluciones. Sólo enjuicamos el pensamiento principal.

Esta es una tesis audaz, de tinte moderno. Destaca el orden afectivo desde lo que tiene de subjetivo —el afecto mismo—, hasta su objeto, el *Gratum*. La afectividad —lo subjetivo— deja de ser una mera resonancia del conocimiento o de la tendencia, o un algo de ellos. Cobra el relieve de un tercero en el hombre, que ni es ni puede pasar a ser algo de los otros dos. Es un irreductible. Su objeto correspondiente consigue la misma vigencia al dejar de ser algo del *Bonum* o del *Verum*. Es un tercero, tan trascendental como los conocidos, convertible con ellos, y, por consiguiente, siempre bueno y verdadero, pero, en cuanto grato, no es ni uno ni otro. ¡El *Gratum* es un trascendental!

Este será el escándalo de muchos. A nuestro parecer la tesis tiene volumen y novedad para ello, aunque no sea el P. ROLDÁN el primero que ande por esos caminos de la división tripartita de las funciones anímicas.

Dando una opinión, y no un juicio definitivo, nos pronunciamos por una amplia beligerancia de la tesis en el infinito mundo de las disputas filosóficas.

La obra tiene un ritmo que va de lo más concreto entre lo empírico —incluso fisiológico— al ambiente universalista de la Metafísica.

*1.ª parte.* Se inicia y justifica la investigación con el desconcertante panorama de opiniones sobre la afectividad. Entra luego de frente en la cuestión capital de la distinción del sentimiento como función específicamente distinta, y, para solventarla, discute el tema de los criterios de especificación de funciones anímicas, hasta adoptar dos, seguidos por Santo Tomás, que bien podrían llamarse “doble expresión de la misma norma” (*De Veritate*, q. 22, a. 10): el criterio del “objeto formal” y el criterio de la “reacción intencional”. De su aplicación al caso resulta que el sentimiento no es intencional, pero tiene su objeto formal. Aparente paradoja que da pie, en el capítulo siguiente, a un examen de la intencionalidad. Sobre la naturaleza del sentimiento nos habla el autor en el capítulo tercero, subrayando la mediatez de captación de su objeto. Y en los capítulos siguientes, cuarto, quinto, sexto y séptimo, esboza una clasificación de los sentimientos y entra en el estudio de sus diversas clases.

*2.ª parte.* La segunda parte transporta a un área metafísica las principales cuestiones de la primera, y llega a conclusiones paralelas. Indica ROLDÁN las variaciones que ha habido en el número de los trascendentales. Señala las condiciones que hacen posible un atributo trascendental: ha de identificarse con el ser, fluir de su esencia, añadirle algo *ratione* distinto y ser formalmente distinto de los demás trascendentales. Todo lo cual verifica el autor en su *Gratum*, que queda así constituido trascendental en el alto escalafón metafísico. Se sigue la enumeración de las categorías supremas del *Gratum* dentro de una síntesis metafísica suarista y llega a una clasificación de las ciencias, presidida, como elemento principal, de los cuatro trascendentales: *Unum, Verum, Bonum y Gratum*.

Termina con un estudio psicológico y ontológico del valor identificado con los trascendentales —entre los que el *Gratum* desempeña un papel capital—. Desde esta atalaya otea dos problemas sugeridores: una posible prueba valoral de la existencia de Dios y la acuciante cuestión de la libertad.

Destaca la gran erudición del autor y el vigor con que realiza su laudable empeño de investigación en tema tan moderno.

WUST, Peter: *Briefe an Freunde*. — Regensburg. — Münster, 1956. 2.ª ed. — 140 p. (11 × 19). — DM 3.80.

La recopilación de cartas que ha llevado a cabo Wilhelm VERNEKOHL en esta obra contribuye, junto con *Unterwegs zur Heimat*, a redondear la idea que del filósofo y del hombre Peter WUST nos dieron sus publicaciones. El epistolario del sarrés es el mejor complemento a sus memorias (*Gestalten und Gedanken*): si éstas nos ofrecieron un relato en que las preferencias del autor se limitan casi a su infancia y juventud, las cartas nos abren el acceso a sus experiencias de madurez e iluminan las constantes íntimas de su filosofía.

Dos cartas de Hans KOLLIGS proceden de la época en que WUST no había regresado aún a la Iglesia: nos hablan de "soledad espiritual" y "desesperada sensación de hundimiento, en pleno abandono del mundo y de Dios" (págs. 12 y 13). Tras la superación de su *skepsis*, en la que "había vagado de 1905 a 1923" (pág. 21), todas las aspiraciones de WUST tienen sentido único: "ser niño" (pág. 25), lo cual entraña en el plano científico su retorno al sano realismo: en primer lugar, por cuanto "ser filósofo significa regresar a los eternos orígenes, junto a los que habita siempre el pueblo..., en cuanto al menos ha permanecido intacto frente a los venenos de una formación engreída, que proceden de una espiritualidad degenerada" (págs. 76 y 77); y, en segundo lugar, por cuanto se entrega a la "objetividad", que es "hacerse obediente a la cosa... sin el alboroto de la exigente subjetividad" (pág. 62). Pero esta liberación de "las redes de la propia, vanidosa subjetividad" (pág. 74), no quiere decir pura pasividad receptiva ante el mundo objetivo: "de continuo está mi alma, juvenil y objetivamente, abierta a toda la riqueza de maravillas que nos rodean", lleno el corazón de *adoratio*, *admiratio*, porque "todo saber es nada sin la gran pasión, mientras que en el gran amor todo se renueva a diario y se hace admirable como en el primer día de la Creación" (pág. 60). Profundiza en este sentido la carta al P. Philotheus BÖHNER, O. F. M. (págs. 88-91), que concentra la temática de *Naivität und Pietät* en la correlación de evidencia y devoción: el ideal de WUST emparienta con la bonaventuriana *scientia cum unctioe*, en su esfuerzo por superar "la *insecuritas humana* en el plano de la *ratio*" (pág. 64).

Pero a WUST le estaba destinado vivir "por primera vez, en toda su seriedad, *post librum scriptum*, la *insecuritas humana*" (pág. 117). Aquejado de cáncer, los dos últimos años de su vida transcurren en resignada espera de la muerte. Las cartas reflejan ahora cálidamente la reciedumbre de su fe, que va en aumento con el dolor (págs. 85-86, 104-109). La circular del Cardenal von GALEN (págs. 127-130), relatándonos la visita de despedida que le hizo WUST, anticipa la profundidad del *Abschiedswort* que el maestro dirigió a sus alumnos de la Universidad de Münster (págs. 131-136): tras invitar a metanósis a la fracasada inteligencia contemporánea, el autor concluye, con frases que resumen perfectamente su vida y su obra: "la llave mágica que puede abrir a uno la última puerta de la sabiduría de la vida... no es la reflexión, como quizá esperaban ustedes que les dijera un filósofo, sino la oración. La oración, concebida como entrega absoluta, da a uno la paz, le hace niño, le hace objetivo" (pág. 135).

VERNEKOHL incluye en la obra un bello artículo de WUST con ocasión de la entrada de Edith STEIN en el Carmelo ("Münsterischer Anzeiger" de 15 de mayo de 1934); y además de anteponer a las cartas un resumen biográfico de cada destinatario, publica al final del libro una tabla cronológica de la vida de WUST, así como otra de su producción.

Dado el carácter epistolar de la obra, no sería legítimo emprender crítica alguna de sus aisladas afirmaciones científicas, que deben leerse en el contexto de toda la filosofía de Peter WUST y en el de su propia vida.

P. Ramírez Molas

WUST, Peter: *Unterwegs zur Heimat*. — Regensburg. — Münster, 1956. — 178 páginas (12 × 19). — DM 6.80.

Después de la publicación de *Briefe an Freunde*, Wilhelm VERNEKOHL pudo reunir nuevas cartas de Peter WUST, que saca a la luz en este segundo volumen, *Unterwegs zur Heimat*. Lo dicho sobre *Briefe an Freunde* vale también, en sus líneas generales, para *Unterwegs zur Heimat*. La obra presenta algunas cartas de la época escéptica de WUST (págs. 16-19) y de sus años de enfermedad (págs. 120-128), y repite el *Abschiedswort* a los alumnos de Universidad de Münster, y las tablas cronológica y bibliográfica.

Lo que esta segunda colección de cartas añade a la primera, es una abundante y preciosa información sobre lo que fué "la gran etapa" de la vida de WUST (pág. 62): el viaje a París en mayo-junio de 1928. El primer impulso para el retorno de WUST a la fe lo habían constituido las palabras de Ernst TROELTSCH, en los momentos de decepción nacional por la derrota de 1918: "Ahí tenemos la catástrofe externa. Pero esta catástrofe externa de nuestras armas es sólo la consecuencia tardía de nuestro derrumbamiento interno. Desde la muerte de Hegel no hemos presenciado más que la lenta y progresiva bancarrota de nuestra arraigada creencia en el poder del espíritu en la historia" (págs. 156-157). Después, los años de convivencia con Max SCHELER consolidan su conversión (págs. 36-37), que se afirma definitivamente en París, por el encuentro con el historiador de la literatura, Charles Du Bos, a quien confiesa: "había hallado un hombre en medio del París extraño" (pág. 28); "usted fué, según el secreto plan de Dios, el que llevó a término mi regreso del exilio del mundo y de la gnosis, hasta la profundidad de la fe y la locura de Cristo" (pág. 56). Le entusiasma el contacto que, gracias a Du Bos, pudo establecer con los amigos del "Renouveau Catholique" (Comte de PANGÉ, Robert d'HARCOURT, MARITAIN, Jean BARUZI, Abbé BRÉMOND, Abbé LABERTHONNIÈRE, BLONDÉL, MARCEL...): "En París encontré admirable aquella especial *communio animarum* en el pensar y vivir cristianos" (pág. 46). Bajo la impresión que le ha producido esta "comunidad de hombres que vivían, pensaban, discutían e incluso oraban juntos" (pág. 142), publica WUST su *Pariser Rechenschaft* (Balance de París) (págs. 131-148, aparecido en "Kölnische Volkszeitung", 19 de mayo de 1928, n.º 348), al que contesta Robert d'HARCOURT con un artículo sobre *Le Catholicisme et les intellectuels en Allemagne et en France* (págs. 149-165, publicado en "Le Correspondant", París, 25 de mayo y 25 de junio de 1931, núms. 1648-1650).

Si *Briefe an Freunde* permite una aproximación a la filosofía de WUST, *Unterwegs zur Heimat* nos acerca más a su evolución religiosa, sus problemas de conciencia, y, en definitiva, a su humanidad toda, con sus virtudes y defectos, y sus aspectos simpáticos, como el amor a su pueblo natal, o, incluso, su sentido del humor.

P. Ramírez Molas

YOLTON, JOHN W.: *John Locke and the way of ideas*. — Oxford Univ. Press. Classical & Philos. Monographs. — London, 1956. — XII, 235 p. (14 × 22). — 30s.

El libro de YOLTON viene a enriquecer la copiosa bibliografía sobre LOCKE, ocupándose de un aspecto muchas veces descuidado por los historiadores de la Filosofía y, sin embargo, necesario para comprender bien la importancia de cualquier autor o doctrina filosófica. YOLTON, haciendo uso de una bibliografía copiosa y original — a veces incluso sorprendente por la insignificancia de los materiales examinados —, estudia las reacciones provocadas por la publicación del *Essay Concerning Human Understanding* entre sus contemporáneos y sigue, después, la pista de la influencia ejercida por esta obra capital de LOCKE hasta la mitad del siglo diez y ocho, no sólo entre los pensadores ingleses, sino también sobre los filósofos del continente. El plan del libro queda expuesto en el título del primer capítulo: "Naturaleza y amplitud de la reacción al *Essay*."

Para dar una medida exacta del panorama sobre el que hizo aparición el *Ensayo sobre el entendimiento humano*, YOLTON empieza describiendo las ideas reinantes acerca del entendimiento humano antes de la fecha de la publicación del *Ensayo*. Estas ideas estaban centradas alrededor de la aceptación general de la doctrina platónica de las ideas innatas. Sobre el ambiente filosófico asentado con fiabilidad en esta doctrina, la negación de ésta en el *Ensayo* de LOCKE cayó con impacto tan violento, que inmediatamente después de su aparición surgió una apasionada y larga polémica acerca de tal negación y el significado que entrañaba. Las críticas contra el *Ensayo* surgieron, en primer lugar y con la mayor violencia, de los teólogos y predicadores ingleses. Se alzaron multitud de voces, las más importantes de las cuales son citadas por YOLTON, acusando a LOCKE y su crítica de las ideas innatas, su intento de separación entre las leyes de la naturaleza y los principios internos que se suponía eran inherentes al hombre, de minar peligrosamente la moral establecida y la religión revelada. Se veía en las ideas de LOCKE acerca del entendimiento humano una amenaza contra las pruebas de la existencia de Dios, fundadas en el testimonio de la conciencia. Todos estos temores originaron réplicas y ataques dirigidos contra LOCKE y su *Ensayo*. Sin embargo, no todo fueron críticas, y hubo, entre los que participaron en la gran polémica suscitada por el *Ensayo*, voces defensoras. A juicio de YOLTON, las corrientes deístas y los movimientos en favor de una religión natural, que con tanto vigor y profusión florecieron en Inglaterra durante el siglo XVII y XVIII, encontraron en el empirismo epistemológico de LOCKE su mejor apoyo y se transformaron en sus más ardientes defensores.

La polémica alcanzó su mayor altura filosófica cuando pensadores como STILLINGFLEET, BAYLE y LE CLERC, empezaron a mediar en ella, el primero de ellos a raíz de su controversia con JOHN TOLAND, autor de un libro cuyo título, *Christianity not Mysterious*, expresa claramente el punto de vista racionalista de su autor, que, por otra parte, había aceptado las ideas de LOCKE y encontraba en ellas apoyo. Las principales objeciones contra LOCKE se hacían en relación con su doctrina sobre la substancia como imposible de ser conocida y acerca de las esencias reales y naturales. Como es sabido, en el *Ensayo* de LOCKE se centra la discusión sobre la substancia alrededor de los problemas epistemológicos que su conocimiento plantea. Contra el concepto de sustancia en LOCKE fué STILLINGFLEET quien más largamente batalló. Otros autores se unieron a estos ataques (BAYLE, SERGEANT), señalando en las teorías de LOCKE acerca de la substancia

y la esencia implicaciones que comprometían seriamente las doctrinas cristianas respecto a la Trinidad y a la inmortalidad del alma humana.

En general, se lanzaban contra Locke dos acusaciones fundamentales: que sus ideas conducían al escepticismo o al deísmo. YOLTON acumula citas y evidencias innumerables para ilustrar ampliamente la importancia y derivaciones de esta controversia. El libro de YOLTON está completado con una exhaustiva bibliografía, manejada abundantemente por el autor a lo largo del texto de su obra, que hace de ella un instrumento que será necesario tener a mano para cualquier estudio relacionado con el *Ensayo sobre el entendimiento humano*.

El defecto mayor del libro es, probablemente, la importancia casi exclusiva que se da a la reacción religiosa, sin que se considere con la misma diligencia e interés la reacción filosófica que las doctrinas de Locke despertaron entre los filósofos de su tiempo y posteriores, y la influencia que el *Ensayo* ejerció sobre la epistemología.

R. Conde

## LIBROS RECIBIDOS

Agradecemos el envío de los libros que a continuación se relacionan. Las oportunas reseñas o estudios aparecerán en breve en las páginas de esta REVISTA.

- Actas do I Congresso Nacional de Filosofia.* — Ed. Rev. Portuguesa de Filosofia. — Braga, 1955. — 788 p. (18 × 24). — 75\$00.
- ABRANCHES, S. J., Casiano dos Santos: *Metafísica.* — Livraria Cruz. — Braga, 1956. — 265 p. (16 × 20). — 30\$00.
- ANTONELLI — BOCHENSKI: *Il problema della scienza.* — Ed. Morcelliana, Atti del IX Convegno di Prof. Univ. di Gallarate 1956. — Brescia, 328 p. (17 × 25).
- BASTIDE, Georges: *Méditations pour une Ethique de la personne.* — Presses Universitaires de France, Bibl. de Philosophie Contemporaine. — Paris, 1953. — 200 p. (14 × 24). — 580 fr.
- BERTOLI, Andrea: *L'arte nella scuola. Studio pedagogico-didattico.* — Bemporad & Figlio. — Firenze, 1924, 10 ed.
- BRIERE, S. J., O.: *Fifty years of Chinese philosophy (1898-1950).* — G. Allen & Unwin. — London, 1956. — 159 p. (14 × 22). — 21 s.
- BRUGGER, Walter: *Diccionario de Filosofia.* — Herder. — Barcelona, 1953.
- CASTELLI, Enrico: *Il tempo esaurito.* — Fratelli Bocca. — Milano-Roma, 1954. — 248 p. (13 × 20). — 1.200 L.
- DELEDALLE, Gérard: *Histoire de la philosophie américaine.* — Presses Universitaires de France. — Paris, 1954. — XVI-206 p. (14 × 19). — 600 fr.
- FREIRE, S. J., Antonio: *Platao, aspectos da sua filosofia.* — Livraria Cruz. — Braga, 1954. — 229 p. (15 × 20). — 30\$00.
- GUITTON, Jean: *La existencia temporal.* — Ed. Sudamericana, Bibl. de Filosofia. — Buenos Aires, 1956. — 238 p. (14 × 20). — \$30.
- JASPERS, Karl: *Descartes und die Philosophie.* — W. de Gruyter. — Berlin, 1956, 3.ª ed. — 104 p. (15 × 22). — DM. 9.80.
- KRUEGER, Felix: *Zur Philosophie und Psychologie der Ganzheit.* — Springer. — Berlin, 1953. — 347 p. (17 × 25). — DM. 28.
- LAER, Henry von: *The philosophy of Science.* — Duquesne University (Nauwelaerts), Duquesne Studies, Philos. series 6. — Pittsburgh (Louvain), 1956. XVII-164 p. (18 × 25). — \$3.00.
- LAER, Henry van: *Philosophico-scientific problems.* — Duquesne University Press, Philos. series 3. — Pittsburgh, 1953. — XI-168 p. (18 × 25). — \$2.50.
- LECLERE, Jacques: *La philosophie morale de St. Thomas devant la pensée contemporaine.* — Nauwelaerts, Bibl. Philos. de Louvain. — Louvain, 1955. — 469 p. (16 × 24). — 160 fr. B.
- MARCEL, Gabriel: *El hombre problemático.* — Ed. Sudamericana. — Buenos Aires, 1956. — 178 p. (14 × 20). — \$26.

- MARTINS, S. J., Diamantino: *Existencialismo*. — Liv. Cruz. — Braga, 1955. — 279 p. (15 × 20). — 30\$00.
- MELSEN, Andrew van: *The philosophy of nature*. — Duquesne Univ. (Nauwelaerts), Duquesne Studies, Philos. series 2. — Pittsburgh (Louvain), 1954. — XII-263 p. (18 × 25). — \$3.75.
- MELSEN, Andrew van: *From atomos to atom*. — Duquesne University Press, Duquesne Studies, Philos. series 1. — Pittsburgh, 1952. — XII-240 (18 × 25). — \$3.50.
- MEYER, Herman: *Le role mediateur de la logique*. — Presses Universitaires de France, Bibl. Philos. Contemporaine. — Paris, 1956. — 240 p. (14 × 22). — 1.000 fr.
- MÜLLER, Marianus: *Angustia y esperanza*. — Herder. — Barcelona, 1956. — 379 p. (12 × 20).
- MUÑOZ ALONSO, Adolfo: *Expresión filosófica y literaria de España*. — J. Flors E., Col. Remanso II, 6.
- MURTY, T. R. V.: *The central philosophy of Buddhism*. — G. Allen & Unwin. — London, 1955. — X-372 p. (14 × 22). — 30s.
- PÉREZ BALLESTAR, Jorge: *Fenomenología de lo histórico*. — C. S. I. C., Instituto "Luis Vives". Serie Gral. 2. — Barcelona, 1955. — 341 p. (14 × 22). — 70 ptas.
- PÉREZ ÉMBID, F. — FRINELLI, A.: *Estudios sobre Menéndez Pelayo*. — Ed. Nacional. — Madrid, 1956. — 587 p. (16 × 21). — 89 ptas.
- QUADRI, Godofredo: *La vita estetica e lo sviluppo della coscienza*. — La Nuova Italia. — Firenze, 1953. — 158 p. (17 × 24). — L. 800.
- RADHAKRISHNAN: *The principal Upanisads*. — G. Allen & Unwin, The Muirhead Lib. of Philos. — London, 1953. — 958 p. (14 × 22). — 25 s.
- RAEYMAEKER, Louis de: *Filosofía del ser. Ensayo de síntesis metafísica*. — Ed. Gredos. — Madrid, 1955.
- RAEYMAEKER, Louis de: *Introducción a la filosofía*. — Gredos, Bibl. Hispana de Filos. 4. — Madrid, 1956. — 368 p. (14 × 20).
- RAGGIUNTI, Renzo: *La conoscenza e il problema della lingua*. — La Nuova Italia, Bibl. di Cultura 61. — Firenze, 1956. — 172 p. (13 × 20). — L. 900.
- RENOIRTE, Fernand: *Elementos de crítica de las ciencias y cosmología*. — Gredos, Bibl. Hispana de Filos. — Madrid, 1956. — 273 p. (14 × 20).
- RIVA, Clemente: *Il problema dell'origine dell'anima intellettuale secondo Antonio Rosmini*. — Sodalitas, Coll. di Studi filos. Rosminiani. — Milano, 1956. — 194 p. (16 × 23).
- SAMUEL, Otto: *Die Ontologie der Kultur*. — W. de Gruyter. — Berlin, 1956. — VIII-271 p. (15 × 23). — DM 32.
- SOTTIAUX, Edgard: *Gabriel Marcel philosophe et dramaturge*. — Nauwelaerts, Philosophes contemporaines, Textes et Etudes. — Louvain, 1956. — 219 p. (12 × 18). — 99 fr. B.
- THEDEL, Manfred: *Ontologie der Persönlichkeit, I Bd.* — Springer. — Berlin, 1950. — XXIV-632 p. (17 × 25). — DM 29.70.
- WAELENS, A. de: *Phénoménologie et vérité*. — Presses Universitaires de France, Epiméthée. — Paris, 1953. — VIII-167 p. (14 × 19). — 500 fr.
- WHITE, Victor: *Dios y el inconsciente*. — Gredos, Manuales Universitarios 7. — Madrid, 1955. — 385 p. (14 × 20). — 70 ptas.