

CRITICA DE LIBROS

MARITAIN, Jacques: *Le paysan de la Garonne. Un vieux laïc s'interroge à propos du temps présent*. Desclée de Brouwer, París, 1966. 408 págs., 19,50 × 12 cm.

Con *Le paysan de la Garonne* rompe MARITAIN el largo silencio — entrecortado sólo por la publicación de algunos “carnets” — en el que se había sumido desde que, después de la muerte de su esposa Raïssa, se retiró a vivir con los “Petits Frères de Foucauld” en una casa prefabricada de las afueras de Toulouse. El pasado octubre hizo una nueva entrada estrepitosa en la palestra con un libro que ha suscitado un interés extraordinario y que puede calificarse de verdadero *best-seller*: en menos de dos meses se vendieron cuarenta mil ejemplares y a los cuatro meses estaba en su séptima edición. El diagnóstico que hace del tiempo presente este “viejo laico” — viejo laico porque laico octogenario y porque laico inveterado, según explica en la nota introductoria — ha removido especialmente los medios intelectuales católicos franceses, entre los que no tardaron en producirse las más variadas reacciones. No podía menos de ser así, dado el contenido y el tono del libro y la personalidad de su autor.

Sabido es que MARITAIN, después de un itinerario que va desde su formación en el protestantismo liberal hasta Santo TOMÁS DE AQUINO pasando por BERGSON, fue uno de los protagonistas del movimiento intelectual católico en Francia entre las dos guerras, movimiento al que se debe en buena parte el actual cambio en la atmósfera del catolicismo. Y es ese mismo MARITAIN el que, a la hora de “interrogarse a propósito del tiempo presente”, hace un examen severo de la crisis actual, denunciando una serie de peligros tanto más graves cuanto que se escudan en “el espíritu del Concilio”.

Si el subtítulo de la obra que comentamos sugiere el tema, el título indica el tono del libro. *Le paysan de la Garonne* evoca la famosa fábula de LA FONTAINE, *Le paysan du Danube*, que popularizó en Francia el episodio *El villano del Danubio del Reloj de Príncipes* de nuestro Fr. Antonio de GUEVARA, en el que un campesino germano denuncia ante el Senado de Roma en lenguaje franco y directo la manera cómo es tratado su pueblo. Desde LA FONTAINE, un “paysan du Danube” es, en Francia, el hombre que “mete la pata”, llamando a las cosas por su nombre. Es lo que quiere hacer MARITAIN. El hecho de vivir en Toulouse le autoriza para sustituir, en el título de su libro, el Danubio por el Garona. Acaba de dar el tono el proverbio chino que se inventa el A. y que le sirve de epígrafe: “No toméis nunca la estupidez demasiado en serio”.

Aunque el libro ha sido escrito aprisa y de un tirón — sus siete capítulos están fechados en los primeros meses de 1966 —, sus páginas son la decantación quintaesenciada de una larga carrera intelectual y de una larga auscultación del mundo contemporáneo en sus más variados aspectos. Se habla sobre todo de teología y de filosofía, pero no es un libro de teología ni de filosofía. La unidad de la obra viene del hecho de que “la interrogación a propósito del tiempo presente” se la hace “un viejo laico” que es un intelectual católico que quiere ser fiel a la doble instancia de intelectual y de católico, y lo que está en juego es esencialmente el rumbo que va tomando la Iglesia en el post-concilio.

Una rápida ojeada da la falsa impresión de que el libro consta de dos partes: tres capítulos consagrados al análisis de “nuestro curioso tiempo” (“notre drôle de temps”) y cuatro al estudio del “verdadero fuego nuevo” del “aggiornamento” cristiano. En realidad, el libro no avanza en línea recta sino en espiral, y es, del principio al fin, un esfuerzo por identificar ese *verdadero* fuego nuevo y distinguir el trigo de la cizaña.

Después de una solemne acción de gracias con ocasión del Concilio Vaticano II, se aborda el análisis del tiempo presente cargando las tintas, cuantitativa y cualitativamente, sobre las tendencias teológicas que el A. califica de “neomodernistas” — un neomodernismo al lado del cual el modernismo condenado por Pío X es un modesto resfriado (p. 16) — y sobre la filosofía moderna, que, en el supuesto, sirve de base a esas tendencias teológicas y que es calificada de “Gran Sofística” (p. 20). No obstante, procede MARITAIN en este análisis con una independencia feroz, tratando a los extremistas de izquierda y de derecha con denominaciones tan amables como la de “Carneros de Panurgo” (“Moutons de Panurge”) en el primer caso y la de “Rumiantes de la Santa Alianza” en el segundo (p. 45). Indica de paso que él se halla más cerca de los primeros cuando se trata de las cosas del César y de los segundos cuando se trata de las cosas de Dios. A propósito de las cosas del César (vaya como muestra del desenfado con que trata la cuestión), declara MARITAIN sin ambages que entre los hombres actualmente vivos sólo conoce en Occidente a tres verdaderos revolucionarios: E. FREI en Chile, S. ALINSKI (un amigo del A., líder antirracista) en Norteamérica y él en Francia “a pesar de que su vocación de filósofo haya obnubilado sus posibilidades de agitador” (p. 41). En cuanto a las cosas de Dios, denuncia el ambiente de “arrodillamiento ante el mundo”, de “veneración católica de la carne”, etc., que se traducen, en el campo de la pastoral, en las tres cosas de las que un predicador inteligente no debe hablar: el otro mundo, la cruz y la santidad (p. 90), y en el campo especulativo, en las tendencias neomodernistas de los “maestros de la reinterpretación teológica” (p. 226).

Uno de los capítulos con más intención es el V — *La liberación de la inteligencia* —, en el que el A. hace el balance de la filosofía moderna. Es un balance rigurosamente negativo: no hay más que un gran vacío — “rien que du vide” (p. 169) —. El criterio supremo usado por MARITAIN para juzgar si un filósofo es realmente filósofo es su realismo. “No hay saber ni investigación propiamente filosóficos sin una concepción realista del conocimiento” (p. 153). Los que no responden a ese requisito no son filósofos sino “ideósofos”. Y ruega MARITAIN que no se tome eso por “une boutade de vieux fou” (p. 152). Desfilan por ese capítulo los grandes “ideósofos” modernos, desde DESCARTES hasta HUSSERL, el DESCARTES de la época contemporánea, pasando por KANT y HEGEL. Sólo BERGSON se salva en parte. Con este criterio realista concluye el A. que sólo hay actualmente dos filosofías dignas de tal nombre: el tomismo y el marxismo, punto de contacto — añade — del que bien habría podido inspirarse GARAUDY en su último libro (p. 154). Tampoco falta en este capítulo una diatriba contra TEILHARD DE CHARDIN, cuyo pensamiento es para el A. una nueva forma de gnosis cristiana, pero al que hay que reconocer el mérito de ser “realista”.

El capítulo VI, que hace de “pendant” al anterior y que lleva por título *Las instancias y las renovaciones del verdadero saber*, está dedicado a Santo Tomás. Es un capítulo inspirado por la veneración hacia el gran maestro, al que considera, citando a GILSON, como el “nec plus ultra” en metafísica (p. 200). Lástima — añade — que HEIDEGGER (uno de los pocos nombres de la filosofía actual que inspiran algún respeto al A.) no haya conocido la metafísica del Doctor Angélico. No disimula MARITAIN su cariño por JUAN DE STO. TOMÁS, sus reservas sobre CAYETANO y su severidad para con la mayoría de los tomistas actuales. Este capítulo está escrito en la perspec-

tiva del "¡Ay de mí si no tomistizo!", que leemos en libros anteriores (por ejemplo, en *Confession de foi*). Al leer este capítulo de MARTAIN, hay que tener presente que no es nada confortable ser tomista en la patria de DESCARTES, sobre todo en tiempos de BRUNSCHVICG, BREHIER y LALANDE. No es casual que no haya habido para MARTAIN un lugar en la Universidad francesa, alérgica a esta línea de pensamiento, y que profesase únicamente en el Instituto Católico de París y en algunas Universidades americanas.

Termina el libro con un largo y bello capítulo sobre la Iglesia y la contemplación en el mundo, digno de figurar entre las mejores páginas de la espiritualidad francesa. Éste es, tal vez, el único punto en el que han coincidido todas las críticas.

Como indicamos más arriba, es natural que un libro como éste suscitara las más variadas reacciones. Es un libro comprometido y nada más fácil que utilizarlo polémicamente, haciendo de MARTAIN un abanderado del "integrismo". Antes de sucumbir a esta tentación, habría que releer despacio las páginas que el A. dedica a este fenómeno histórico analizado como tal por primera vez por BLONDEL (pp. 235-238), y releer igualmente las dedicadas a los "Rumiantes de la Santa Alianza". "Las estupideces del presente (neomodernismo) son muy a menudo un fenómeno biológico... de reacción contra las estupideces del pasado (integrismo), sobre todo del pasado reciente" (p. 235). Y continúa el A. explicando que la fatuidad de las pseudo-renovaciones confirma que el integrismo es una miseria del espíritu, nefasta en sí misma porque es una ofensa a la Verdad divina y a la inteligencia humana y obedece a la necesidad de medios humanos de seguridad, de comodidad y de protección, y nefasta en sus consecuencias porque suele ir ligado a una filosofía política y social dominada igualmente por la necesidad de seguridad ante el movimiento de la historia empujada por "la maldita fiebre de la justicia". Para terminar con una nota personal en la que recuerda que bastante ha sufrido de las denuncias integristas, aunque ello no le ha hecho perder la cabeza ni obedecer al delicioso y consolador movimiento pendular. Encontramos aquí al insobornable MARTAIN de siempre.

Hechas estas precisiones, quisiéramos simplemente destacar los dos o tres puntos en torno a los cuales han girado las discusiones suscitadas por este libro.

Hay, en primer lugar, una cuestión doctrinal, una cuestión de fondo, en la que MARTAIN parece hablar indivisiblemente en nombre de la filosofía y del Cristianismo: es su reafirmación del tomismo como única filosofía válida y su actitud estrictamente negativa hacia la filosofía moderna. A lo que habría que añadir la estrecha vinculación que establece el A. entre el Cristianismo y una filosofía determinada. Sin entrar en la discusión de estos tres puntos, de una incalculable trascendencia, nos parece oportuno recordar la legitimidad de posturas bastante distintas y lamentar que la de MARTAIN no sea más matizada.

Uno puede preguntarse, en segundo lugar, por el valor del cuadro que traza el A. de la Iglesia actual. Nos parece, a todas luces, un cuadro desequilibrado e injusto. Se saca de la lectura del libro la impresión de una acusación global a profesores, exegetas y teólogos, que serían en su mayoría neomodernistas, "Carneros de Pannurgo". También aquí hay que recordar que la teología del Concilio no es de generación espontánea y que el mismo MARTAIN ha contribuido a hacerla posible. No en vano es citado textualmente por el Papa en la *Populorum progressio*. También aquí su actitud nos parece excesivamente negativa ante unos esfuerzos que son discutibles, pero que no son siempre fruto de la "bêtise humaine". Nos parece muy natural el temor expresado por algunos teólogos — que, por otra parte, comparten la idea maritainiana de que Sto. Tomás es el mayor guía para la inteligencia — de que los avisos de nuestro A. no sean escuchados por aquellos a quienes se dirigen y, en cambio, su gesto de alarma refuerce en algunos espíritus lo que pueda haber de mítico en la apreciación que hace de la situación presente *Le paysan de la Garonne*.

Hay, finalmente, una tercera cuestión susceptible de discusión: es el tono del libro. El A. abusa de la ironía y de la causticidad, en la línea de la más pura tradición francesa nacida de las *Provinciales*. Es un arma fácil, sobre todo cuando es manejada por un gran escritor. Alguien ha señalado que algunas de las páginas en las que MARRTAIN arremete contra los "profesores" recuerdan a Ch. MAURRAS. La "Gran Sofística", la "Gran Fábula" (con mayúsculas), revisten acentos apocalípticos. En todo caso, es cierto que no se ha refutado a KANT cuando se ha preguntado irónicamente si tal sentencia de Jesús es un juicio sintético *a priori* que subsume los datos de la experiencia, ni se ha cumplido decorosamente con la teología contemporánea hablando maliciosamente de los teólogos que sueñan con ser profesores en el Centro Catequístico de Nimega.

Le paysan de la Garonne es un libro apasionante y, en definitiva, apasionado. En este sentido, uno puede preguntarse en qué medida ayuda a ver con mayor claridad. Pero es un testimonio franco, honrado y consecuente. Y en este sentido, MARRTAIN sigue siendo un maestro.

P. LLUÍS FONT

ENRIC JARDÍ: *Eugeni d'Ors. Biografies de catalans*. Sociedad de Estudios y Publicaciones. Aymá, S. A. Editora. Barcelona 1967.

Utilizando unas nociones muy queridas por el biografiado, ENRIC JARDÍ divide su trabajo en dos partes: Anécdota y Categoría. La primera, la anécdota, ocupa 320 páginas. Mientras que la segunda, la categoría, alcanza sólo unas 35. Es, sin embargo, en esta segunda parte en la que aparece resumida una visión del significado y valor de la obra orsiana. Es también en esta segunda parte que aparecen las opiniones sobre un personaje tan discutido y se señalan unas preferencias en la interpretación. JARDÍ prefiere de momento ir sugiriendo todo lo que EUGENI D'ORS no era. Al final lo que más queda es la maestría con que supo ejercer la crítica artística. Pero al margen de aquello que podía categorizarlo en el plano del escritor profesional es importante llegar, como lo hace JARDÍ, a la conclusión de que una gran fuerza sentimental y romántica bullía por debajo de sus proclamas clasicistas, por debajo de la máscara con que solía ofrecerse, con sus palabras y con su actitud, a sus amigos y lectores.

Sin embargo, JARDÍ no ha escrito una obra interpretativa de EUGENI D'ORS. Ha escrito una obra fiel a la historia del biografiado. Con una minuciosidad extraordinaria JARDÍ sigue, paso a paso, casi diría palabra por palabra la vida y la obra de este personaje que tanta importancia concedió a su vida y a sus palabras.

Un día, hacia el 1944, me confesaba EUGENI D'ORS la profunda impresión que le había causado el estudio de J. L. L. ARANGUREN sobre su filosofía. Pocos años después aparecía su "Secreto de la Filosofía". Si el libro de ARANGUREN representaba un esfuerzo de penetración en el pensamiento orsiano y un encuadramiento del mismo en la sistemática filosófica contemporánea, el Secreto de la Filosofía representaba, como dice JARDÍ, un esfuerzo de exposición rigurosa y sistemática de la totalidad de su pensamiento filosófico. Pero a pesar de que JARDÍ confiesa honestamente que ignora si este libro voluminoso puede considerarse una obra maestra, es indudable debemos considerarlo como una respuesta a la exigencia de rigor y sistema que le acompañó toda la vida. Podríamos entenderla como uno de sus intentos de la "obra bien hecha". La Doctrina de la Inteligencia sería el nuevo navío que nos salvaría del irracionalismo. Inteligencia no entendida como sustancia racional sino como "Seny" capaz de conectar la razón propiamente dicha con la vida, capaz asimismo de realizarse en lo que D'ORS denomina pensamiento figurativo. De ahí también su postulación de una Lógica Biológica.

JARDÍ hablará luego, en la "Categoría", de las influencias madres del pensamiento orsiano. Hablará de BERGSON y de BOUTROUX y de PIERCE o JAMES y de MACH. Citará también una glosa dedicada a un profesor hegeliano de Heidelberg, KUNO FISHER. La pista hegeliana creo que no debe ser olvidada en un estudio del pensamiento orsiano. En mi juventud oí hablar a JOAQUÍN XIRAU de d'ORS, con respeto, señalando no obstante su convicción de que se había quedado en HEGEL. En aquellos momentos en que nuestra atención se dirigía a HUSSERL, a MAX SCHELER, a HEIDEGGER, quedarse en HEGEL nos parecía un anacronismo. Y sin embargo, hoy en día HEGEL adquiere de nuevo una vigencia muy singular. Sea como sea, no sería adecuado afirmar que d'ORS fuese un hegeliano por el contenido de su pensamiento filosófico. En cambio no es inverosímil que en su juventud el estudio de HEGEL le proporcionase un instrumento dialéctico que le fuese útil después, para desarrollar con especial tenacidad y agudeza sus célebres polarizaciones: Apolo y Dionisos, Clásico y Romántico, Naturaleza y Cultura, Inteligencia e Instinto, Orden y Espontaneidad. Esta dialéctica entre dos polos será en d'ORS "el sistema" que le permitirá hallar el signo categorial en la anécdota o en el personaje.

Es curioso observar que JARDÍ sin intentar el gesto orsiano de una dialéctica polar, haya insistido en el componente romántico del temperamento de d'ORS. Es un acierto mencionar una ambigüedad en este personaje que tan frecuentemente se inclinaba por las definiciones basadas en el dominio de uno de los polos. JARDÍ es poco definitorio, pero tal vez más realista. Es significativo que en las últimas páginas de esta biografía quede señalado el fondo romántico del temperamento orsiano y, a la vez, el anhelo orsiano de alcanzar la grandeza por la Inteligencia. Podríamos adivinar en su historia personal, el mismo signo que él descubría en la Historia. El esfuerzo personal de d'ORS para imponer sobre el instinto el imperio de la inteligencia no sería más que un episodio individual, un drama íntimo, que se correspondería con el esfuerzo que realiza el Hombre en la Historia para ascender desde la Naturaleza a la Cultura.

La biografía de JARDÍ merece comentarios más amplios y más detenidos. He tenido en cuenta el destino de este comentario y me he limitado a desarrollar muy brevemente las reflexiones que esta biografía me ha sugerido en lo que concierne al aspecto filosófico de la obra orsiana. Pero el trabajo de JARDÍ quedará como obra clásica para todos aquellos que deseen conocer de verdad el personaje y la obra de EUGENIO d'ORS. Creo que debemos agradecersele sin ninguna reserva.

JORDI MARAGALL

MOUNIER, Emmanuel: *El personalisme*. Introducción de José-F. FONTECHA INYESTO. Ediciones 62, Col. A *l'abast*, núm. 20. Barcelona, 1964, 173 págs., 18/12 cm, 110 ptas.

Existe una *intención* del personalismo: "edificar la persona en sí mismo y en los otros con vistas a la edificación total de la humanidad". EMMANUEL MOUNIER fue la "conciencia del siglo xx". Estuvo presente en todas las polémicas y en todas las dificultades de su época, inmerso en el rincón del mundo que le tocó vivir — rincón que siempre quiso mantener abierto a todos los hombres y al todo del hombre — y desde allí, realizando su vocación que no fue sino el cumplimiento de su proyecto de promoción del hombre, supo ser el profeta y el educador del hombre del siglo xx. Cuando uno observa la vida de los hombres de su generación, MOUNIER se nos aparece como el hombre que no sólo tuvo conciencia ejemplar de la crisis abierta en el siglo xx, sino que además supo intuir el curso de la misma e incluso rectificarla y diri-

gírala orientándola en favor del hombre. Hoy ya, su vida no ha transcurrido en vano sobre el suelo francés y quizás el creciente interés por la persona de MOUNIER en España no sea inútil. Sin duda, MOUNIER tiene mucho por decirnos y para situarnos ante las perspectivas abiertas de una labor infinita que, sin embargo, no puede eludir la situación real y concreta del hombre. La categoría fundamental del pensamiento de MOUNIER es el compromiso. Pero el compromiso implica un absoluto que a la vez que le da una seriedad sobretemporal exige su realización en la historia. Trascendencia y encarnación, he ahí los dos polos que mantienen en tensión a la persona en su compromiso. Y si MARX afirmó que "no se puede suprimir la filosofía sino por su realización", así como recientemente MERLEAU-PONTY escribe que la filosofía debe ser suprimida como existencia aparte, MOUNIER mantendrá que "lo ideal para el personalismo sería que, habiendo despertado en un número elevado de hombres el sentido total del hombre, desapareciera sin dejar rastro, después de haberse confundido con el discurrir cotidiano de los días". Estas afirmaciones no deben llevarnos a creer que el personalismo de MOUNIER sea un eclecticismo o que esté faltado de síntesis. El personalismo es un *sistema abierto* del que se puede dar razón y un autor tan poco discutible desde el punto de vista de rigor y honradez filosófica, como lo es G. FERRATER MORA, en su monumental *Diccionario* nos dice que: "entre las doctrinas positivas más completas (personalistas) puede destacarse la de EMMANUEL MOUNIER".

El libro que presentamos es una síntesis del personalismo, publicada un año antes de la muerte de su autor. MOUNIER pasa revista y resume en él los puntos principales de su filosofía, utilizando un lenguaje preciso y riguroso. Como tal, puede decirse que en él, MOUNIER toma conciencia clara de su propio pensamiento que empezó siendo un intento civilizador por superar las crisis del siglo xx y lo formula con precisión. Como prueba de que para él la persona no era algo abstracto, sino algo que debe realizarse en el contexto histórico, la segunda parte del libro es un estudio de las formas concretas por las que lucha el personalismo para conseguir una sociedad socializada que promocióne a la persona.

La introducción que precede al libro, escrita por FONTECHA INYESTO, es un modelo en el género. Las grandes meditaciones dan escritos cortos. Nada tan cierto como en este caso. Y además necesario: pues quien empieza leyendo a MOUNIER con este libro, puede llevarse una idea bastante equivocada de su obra total. En efecto, *El personalismo* fue publicado en la colección *Que sais-je?* por las Ediciones P. U. F. Como es sabido, estos libros no pueden pasar de 100 páginas aproximadamente. Esto obliga al autor a sintetizar efectivamente su pensamiento. Sin embargo, como en este caso, este hecho obliga a eludir muchas cosas esenciales y a dar en forma condensada una serie de ideas que requerirían más explicación. En este caso, el estudio inicial de FONTECHA INYESTO permite superar en cierto modo esta dificultad y replantear el pensamiento de MOUNIER en sus verdaderas perspectivas. Digo en cierto modo, porque si el libro de MOUNIER resulta condensado en exceso, otro tanto le sucede al trabajo de FONTECHA. Por ello nos atreveríamos a indicar aquí que, el que desee proseguir la lectura de MOUNIER puede dirigirse a los siguientes libros suyos, que le proporcionarán una admirable introducción: *Emmanuel Mounier et sa génération* (Ed. du Seuil), *Révolution personaliste et communautaire* (Ed. du Seuil), *El afrontamiento cristiano* (Ed. Estela).

En cuanto a la traducción, JOSÉ M.^a PALACIOS ha sabido superar la dificultad del lenguaje de MOUNIER y darnos una versión fiel y correcta.

J. M. ROVIRA MARTÍNEZ

CONILH, Jean: *Emmanuel Mounier*. Col. "Philosophes", Ed. P. U. F. París, 1966. 115 págs. 17/11 cm, 65 ptas.

La colección "*Philosophes*" que editan las *Presses Universitaires de France* es un admirable instrumento de trabajo tanto para alumnos como para profesores. En cien páginas se expone el pensamiento de un autor filosófico junto con una serie de textos suyos fundamentales. Nada mejor para sumergirnos inmediatamente en la obra de un gran pensador y hacérselo conocer. ¡Ah! Quien se ocupa del trabajo es un especialista en la materia. Y éste es el caso de JEAN CONILH. Efectivamente, muy pocas son las páginas de que disponía para presentarnos a un pensador como MOUNIER. Sin embargo, su trabajo es un modelo. Hay todo lo esencial, expresado de una manera clara, precisa, exacta, auténtica. El autor pasa revista a la vida de MOUNIER caracterizándola con sus verdaderos rasgos y a continuación, en ocho apartados, nos da una síntesis de su pensamiento. Recoge con acierto el punto de partida de este pensamiento: "la experiencia, o la proximidad de la miseria, he aquí nuestro bautismo de fuego", su toma de conciencia de la crisis general del siglo XX, su crítica del fascismo y del capitalismo, su diálogo con los marxistas y con NIETZSCHE. En todo momento, CONILH evita el riesgo de convertir el personalismo en un sistema y sabe mantenerlo como lo que es: una filosofía militante, flexible, encarnada, comprometida, de la que se puede dar razón por ser un *sistema abierto*. Los últimos apartados se refieren a la persona: "La persona para MOUNIER es la búsqueda de una unidad presentida, pero nunca plenamente realizada, hasta la muerte", "... para MOUNIER de lo que se trata no es tanto de definir a la persona como de designarla, de prefigurarla y de anticiparla no como un concepto abstracto, sino como una tarea concreta a realizar, como el eje de una civilización a realizar, el hogar de valores a encarnar en el mundo..." Y a la comunidad: "La persona no existe sino hacia el otro, no se conoce sino por el otro, no se encuentra sino en el otro". Termina poniendo de manifiesto la tensión entre la trascendencia y la encarnación. "Hay que saber mantener los dos cabos de la cadena" repetía MOUNIER. Esta dialéctica es la que le permitió saber mantenerse firme, sin sacrificar la una a la otra. Como dice DUMÉRY: "(MOUNIER) ha distinguido una reconciliación escatológica (en el orden de la fe) de toda conciliación ecléctica (ya sea en el orden de la acción, ya sea en el orden de la especulación). Otros filósofos fueron menos prudentes y menos pacientes".

Los textos recogidos por CONILH hacen gala de nuevo del profundo conocimiento que tiene de su autor. Se trata de una verdadera antología con los textos esenciales y le felicitamos por no haber olvidado incluir el hermoso texto de MOUNIER sobre la generosidad y la avaricia, que sin duda es fundamental.

J. M. ROVIRA MARTÍNEZ

JEAN LACROIX: *Maurice Blondel, sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie*. P. U. F. Col. "Philosophes", París 1963. Versión castellana: "Maurice Blondel, su vida, su obra", trad. de FRANCISCO PÉREZ. Ed. Taurus, col. "El Futuro de la Verdad", núm. 24, Madrid, 1966.

J. L. nos ofrece en esta obra una buena introducción a la vida, obra y pensamiento de MAURICE BLONDEL. La obra de B. está ejerciendo una influencia creciente en los medios filosóficos y teológicos. Por ello ha sido un acierto la traducción de la obra de LACROIX al castellano.

Tras una breve exposición de la vida de BLONDEL, su filosofía es estudiada en dos etapas: "L'Action" (1893), la "Lettre" (1896), "Histoire et Dogme" (1904) y la Tetralogía (1934-1946).

Conviene, en primer lugar, señalar la unidad de proyecto que anima a la totalidad de la obra blondeliana. Ante todo la filosofía de la acción es la explicitación reflexiva del dinamismo inherente a la existencia humana. Esta explicitación reflexiva desemboca por sí misma en una constatación de la contingencia humana. El mérito principal de M. B. es no quedarse en esta mera constatación fáctica sino precisarla en una "metafísica de la insuficiencia" del hombre para dar cuenta de su propio existir. Y prolongarla, tomando como hilo conductor las exigencias del infinito que animan la existencia humana, mediante el estudio de las condiciones que deben darse para que el hombre realice la plenitud de su destino desde su situación originaria. La filosofía debe — según una fórmula de LACHELIER, que nos recuerda L. — "comprenderlo todo, incluso la religión" (pp. 11-20). En el sentido de que debe ser examinada ya que se manifiesta como la condición del cumplimiento, de "la plenitud del hombre a la luz de las exigencias racionales sobre el sentido de lo humano inscritas en el ejercicio de la existencia. Lo propiamente religioso, lo sobrenatural, sobrepasará a las nociones derivadas de las exigencias racionales de salvación, en el carácter efectivo de sus contenidos, frente al mero carácter posible de lo racional.

"L'Action" va a estudiar el dinamismo originario del ser espiritual desde su fundamento común y anterior a la división entre un dinamismo intelectual y un dinamismo volitivo. En este dinamismo originario nada exterior puede ser introducido sin violentarlo. De aquí que el problema blondeliano sea el de la autonomía y la heteronomía del ser espiritual. Su resolución implica su propio método, método que más tarde va a ser llamado "método de inmanencia". LACROIX describe sucesivamente el método blondeliano en relación con HEGEL y KANT, y el contenido de L'Action (pp. 15-32, 26-41).

Con la "Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux", B. intenta mostrar al catolicismo la insuficiencia filosófica de algunos de sus métodos apologéticos y al racionalismo que su intento permanece fiel al método filosófico, y que no violenta la tarea filosófica, sino que intenta una ampliación de su dominio.

Con "Histoire et Dogme" B. va a ocuparse de un problema religioso según las exigencias propias del método definido en sus obras anteriores. Con ello B. va a intervenir públicamente en las polémicas modernistas señalando una "vía media", señalando a la Tradición como el intermediario obligado entre Historia y Dogma, que permite su síntesis respetando su solidaridad e independencia.

En los densos volúmenes de la Tetralogía no hay que ver una segunda filosofía blondeliana, sino la precisión y la continuidad de único intento central en B. desde 1882. L. realiza un breve análisis del contenido de "La Pensée", de "L'Etre et les êtres", de la segunda Acción, y de "La Philosophie et l'Esprit Chrétien"; para concluir su estudio en una consideración conjunta del blondelismo, bajo el título: "Sobre la condición del filósofo" (pp. 60-83, 65-85). En dichas páginas el certero análisis del filósofo lionés nos ofrece una de sus más profundas obras maestras.

La explicitación del dinamismo integral de la existencia humana requiere una mediación progresiva, puesto que la "inmediación" primitiva de la totalidad de los seres, los pensamientos y los actos no nos es dada mediante una intuición directa. De aquí que la reflexión filosófica tenga que ser considerada como un esfuerzo progresivo para captar la totalidad de lo real vivido. El mero conocimiento intelectual, nocional, cae en el defecto de tomar la parte por el todo, privilegiando un determinado orden de conocimientos, sea científico, psicológico, moral, metafísico, sea sensible o intelectual. B. llama "agnition" a la íntima actitud del pensamiento de fidelidad a la exigencia

de totalidad. En nombre de esta exigencia hay que completar a la lógica tradicional de la contradicción, de la afirmación y de la negación, por una lógica de la participación. Aunque L. haya seleccionado un largo fragmento del "Príncipe Elementaire de la Logique de la Vie Morale", hay que lamentar que no haya incluido en el texto un análisis del contenido de este escrito, a nuestro juicio capital para la comprensión de BLONDEL.

La oposición blondeliana al objetivismo corre el riesgo de ser mal interpretada, si nos ceñimos exclusivamente a "L'Action", y hacer de la filosofía de B. una filosofía espiritualista del sujeto. El propio B. dijo repetidas veces que si había iniciado su obra filosófica por el problema de la acción y del destino humano, se debía exclusivamente a que era entonces el aspecto más olvidado de la especulación filosófica. Ya en 1886 escribía a su maestro E. BOUTROUX su propósito de establecer mediante un análisis de la acción una vía media entre el aristotelismo y el kantismo. B. junto con KANT reacciona contra las pretensiones de un pensamiento metafísico puramente especulativo, para afirmar que si existe una metafísica, es ante todo, porque el hombre la precisa para clarificar el sentido de su existencia. Pero B. por encima de la excesiva separación kantiana entre las dos razones, va a establecer mediante un desarrollo riguroso las implicaciones entre el pensamiento y la acción. Pero, a su vez, este saber que se abre a las exigencias de totalidad de la práctica efectiva, no dispensa ni sustituye a la acción concreta.

La exigencia de totalidad inscrita en la filosofía blondeliana, muestra paradójicamente los límites de la reflexión filosófica. El reconocimiento de estos límites lleva consigo un ejercicio de humildad para el filósofo; el saber del saber era una tarea que permitía ser considerada enteramente realizable, y cerrada sobre sí misma, al saber sobre el orden de la voluntad, le falta el querer realizado; esta tarea se le escapa al filósofo como filósofo, es la tarea humana de ser hombre. L. muestra este aspecto del pensamiento de B. a propósito del argumento ontológico y de la noción de sabiduría en filosofía.

Completa la obra una bibliografía de la obra de B., unos fragmentos escogidos de su pensamiento, así como una breve bibliografía.

JORDI R. SALES

ERNEST NAGEL: *Razón soberana* (y otros estudios de filosofía de la ciencia). Traducción por J. L. A. G. Ed. Tecnos. Madrid 1966.

ERNEST NAGEL es uno de los patriarcas de la filosofía de la ciencia americana —lo que casi equivale a decir de la filosofía de la ciencia tout court. Pensador ponderado y concienzudo, sin la brillantez formal de CARNAP y sus discípulos, pero siempre cercano a la práctica de los científicos y respetuoso de sus métodos, NAGEL ha influido —y sigue influyendo— como pocos en la actual filosofía de la ciencia. Sin embargo, este influjo se ha realizado más personalmente —a través de cursos, conversaciones, etc.— que a través de sus escritos, aunque entre ellos se encuentren algunos de la importancia de "The structure of science".

El presente volumen es una recopilación de 16 artículos, aparecidos en diversas revistas entre 1930 y 1954. Cuatro de estos artículos tratan de temas generales (Filosofías perniciosas de la ciencia; Las últimas filosofías de la ciencia; Las perspectivas de la ciencia, y El futuro de los hombres). Los demás son estudios críticos de obras y autores. Entre ellos sobresalen los 2 dedicados a PEIRCE (Conjeturas de Charles S. Peirce ante el enigma; Charles S. Peirce, pionero del empirismo moderno), los 3 dedicados a DEWEY (La teoría de la ciencia natural de Thomas Dewey; La reconstrucción de la teoría lógica llevada a cabo por Dewey; Reflexiones sobre algunos temas

lógicos y metafísicos en la filosofía de Dewey), y los 3 dedicados a RUSSELL (La filosofía de Bertrand Russell; Significado y verdad en Russell; Las bases del conocimiento humano). En estos estudios se transparenta la simpatía del autor por los tres filósofos, a los que no por eso deja de someter a críticas, aunque éstas nunca alcanzan la dureza de las dirigidas contra WHITEHEAD, EDDINGTON, REICHENBACH y BLANSHARD.

En el primer artículo (Filosofías perniciosas de la ciencia), NAGEL presenta y somete a crítica destructiva 4 tipos de filosofía perniciosa de la ciencia:

1.º La que considera que la ciencia sólo trata de lo abstracto y cuantitativo, mientras deja de lado lo concreto y cualitativo, propio del espíritu y de los intereses humanos, por lo que esto último ha de estudiarse por otros criterios.

2.º La que considera que la ciencia sólo da explicaciones mecánicas (?), por lo que no puede explicar fenómenos emergentes en niveles superiores, espirituales, que han de ser captados por una especial intuición.

3.º La que busca una "explicación última" de todos los sucesos, la que no puede ser dada por la ciencia, sino sólo por la sabiduría metafísica o teológica.

4.º La que piensa que la ciencia socava los valores morales tradicionales y no aumenta la felicidad del hombre, sino que crea confusión moral y nuevos problemas (guerras, etc.).

Estas filosofías son calificadas de perniciosas porque no tratan de clarificar y perfeccionar los métodos de la ciencia, sino de desacreditar la empresa científica, sobre todo en los dominios donde ésta entra en relación con los asuntos humanos. Pretenden eliminar los criterios objetivos y controlables de la ciencia empírica en favor de intuiciones subjetivas incontrolables, a fin de sustituir el ideal desinteresado del conocimiento objetivo de la realidad por los intereses ideológicos de grupos políticos o religiosos que luchan por el poder.

En el último de los artículos recogidos en el volumen comentado, se contraponen la actual concepción del conocimiento a las tradicionales. El conocimiento científico es digno de confianza no porque se siga de premisas necesariamente verdaderas o de datos sensoriales indudables, sino porque es el resultado de un método determinado (el método científico), constantemente depurado. De ahí el interés del estudio y análisis de ese método, fundamento último de nuestra certeza racional.

El desarrollo científico ejerce una doble influencia en la vida de los hombres, manifestada, por un lado, por el dominio tecnológico más efectivo del mundo y, por otro, por la revisión constante de credos y hábitos intelectuales. Los cambios en el conocimiento conducen a revisiones de los ideales que expresan las aspiraciones básicas del hombre. La filosofía consiste en un comentario crítico sobre la ciencia y en una reinterpretación constante de la experiencia humana a partir de los nuevos resultados científicos. De ahí la posición central de la filosofía de la ciencia, pues, según NAGEL, "los límites de la filosofía de la ciencia son de hecho los límites de la filosofía misma".

Desgraciadamente, el traductor (que se esconde púdicamente bajo las iniciales J. L. A. G.) no ha estado a la altura de la obra traducida. Quien haya leído a NAGEL en inglés difícilmente reconocerá su estilo elegante y claro en varios de los galimatías ininteligibles que aparecen en esta traducción. Pero aún más irritantes son las numerosísimas erratas y faltas de ortografía que aparecen en cada página. Así, en la página 30 pone *porque* donde debiera poner *por qué* (l. 1), *la* donde debiera estar *lo* (l. 4), una coma donde no debiera de haberla (l. 5), ninguna coma donde sí debiera de haberla (l. 10), *a* donde debiera poner *para* (l. 17), etc. En la página siguiente, 31, *nunca por qué* donde debiera poner *nunca de por qué* (l. 1), *sino cómo* en vez de *sino de cómo* (l. 2), *porque* en vez de *por qué* (l. 5), etc. Faltan notas. ¿Dónde está la nota 17, anunciada en la pág. 312, la nota 18, anunciada en la página 313, etc.? Las faltas de sintaxis y de concordancia son garrafales: pone *sostie-*

nen donde debiera poner sostener (pág. 129, l. 9), *tendrá* en vez de *tendría* (pág. 298, l. 6 p.a.), *ha* en vez de *he* (pág. 314, l. 2), etc.

La editorial Tecnos merece toda clase de felicitaciones por la cuidada y oportuna selección de obras filosóficas que su colección "Estructura y Función" nos ofrece. Razón de más para lamentar el poco cuidado con que algunas de ellas han sido traducidas y editadas.

JESÚS MOSTERÍN

The concept and the role of the model in mathematics and natural and social sciences (Proceedings of the Colloquium organized at Utrecht in 1960). D. Reidel Publishing Company. Dordrecht (Holanda), 1961. 194 páginas.

El concepto de modelo es uno de los conceptos más fértiles y centrales de la actual metodología científica. Los diferentes usos que de él se vienen haciendo y la vaguedad y oscuridad de varios de ellos reclamaban un estudio más detenido de la cuestión por parte de los filósofos de la ciencia. La Unión Internacional de Filosofía de la Ciencia patrocinó un coloquio sobre el asunto, celebrado en Utrecht en 1960. El volumen reseñado recoge las principales comunicaciones en él presentadas.

La primera de ellas, *Towards the formal study of models in the non-formal sciences*, de LEO APOSTEL, subraya la diversidad de los usos del término "modelo" y las diferentes funciones de los modelos. En general, siempre que tenemos dos sistemas A y B, que no están en interacción, y nos valemos del estudio de A para obtener información acerca de B, decimos que utilizamos A como un modelo de B. A partir de esta vaga caracterización, se estudian diversos casos de modelos empíricos, para acabar con el estudio de tres tipos generales y exactamente definidos de modelos: modelos algebraicos (isomorfismos entre estructuras), modelos semánticos (que relacionan lenguajes con estructuras) y modelos sintácticos (que relacionan lenguajes con lenguajes).

Si la comunicación de APOSTEL subraya la diversidad de usos y funciones de los modelos, la de PATRICK SUPPES, *A comparison of the meaning and uses of models in mathematics and the empirical sciences* — quizá la más brillante de todas —, pone de manifiesto que fundamentalmente se trata de lo mismo en todos los usos de los modelos y que las diferentes terminologías encubren una misma estructura conceptual, manifestada con la máxima precisión y diáfania en el concepto matemático o semántico de modelo. Dado un lenguaje formal \mathcal{L} con n relatores (functores, etc.), llamamos una estructura del tipo de \mathcal{L} a cualquier conjunto ordenado $\langle \cup, R_1, \dots, R_n \rangle$, donde \cup es una clase no vacía cualquiera y R_1, \dots, R_n son relaciones sobre \cup del mismo número ádico que los correspondientes relatores de \mathcal{L} . De una manera natural se define la satisfacción de una sentencia en una estructura. Siguiendo a TARSKI, un modelo es definido simplemente como una estructura (del tipo del lenguaje de la teoría de que se trate) en la cual todas las sentencias de la teoría resultan satisfechas.

En las ciencias empíricas se observa con frecuencia la tendencia lamentable a confundir un modelo de la teoría con la teoría del modelo. En realidad, se trata de cosas muy distintas: la teoría es una entidad lingüística, un conjunto de sentencias, mientras que un modelo es una entidad no lingüística, una estructura en sentido de la teoría de conjuntos. SUPPES indica cómo este concepto matemático o semántico de modelo sirve para aclarar y precisar los usos a veces oscuros y vagos que de este término se hacen en las ciencias empíricas, y ejemplifica esto analizando el concepto de modelo para una determinada teoría estadística del aprendizaje.

Otras comunicaciones interesantes contenidas en el presente volumen son: *The*

use of models in experimental psychology, de R. C. AKTINSON; *Sur la notion de modèle en microphysique*, de J. L. DESTOUCHES; *Models in applied probability*, de H. FREUDENTHAL; *Molecules and models*, de J. J. MULCKHUYSE, etc.

JESÚS MOSTERÍN

Boston studies in the Philosophy of Science (Proceedings of the Boston Colloquium for the Philosophy of Science, 1961-62). Editado por M. W. WARTOFSKY. D. Reidel Publishing Company. Dordrecht (Holanda), 1963. 212 páginas.

En la ciudad de Boston y sus alrededores se encuentran varias instituciones científicas y culturales de muy merecido prestigio intelectual: la Universidad de Harvard, la Universidad de Boston, el Instituto Tecnológico de Massachusetts, etc. Aprovechando esta singular concentración de inteligencia, se celebraron durante el curso 1961-62 una serie de discusiones interdisciplinarias, en las que filósofos y científicos de varias especialidades trataron de varios de los problemas metodológicos y conceptuales más importantes que hoy plantea la investigación científica. Varias de las contribuciones a este coloquio aparecen en el volumen reseñado.

Una de las más interesantes es la de A. GRÜNBAUM, titulada: *The falsifiability of theories: total or partial? A contemporary evaluation of the Duhem-Quine thesis*.

Como es bien sabido, hay una fundamental asimetría entre la verificación y la refutación de una teoría empírica. Basta un solo caso observado que no concuerde con lo predicho por la teoría para refutarla; pero para verificarla no basta con número alguno de casos observados que concuerden con ella, por grande que sea ese número. Es decir, si una teoría T implica un enunciado observable A, y resulta que no A, entonces por *modus tollens* se sigue que no T. Pero si resulta que A, de ahí no se sigue nada respecto a T. KARL R. POPPER ha insistido mucho en esto. Sin embargo, P. DUHEM y después otros, como QUINE, han hecho notar que un enunciado observable A no se sigue sólo de la teoría T, sino de la conjunción de T con un conjunto H de hipótesis auxiliares. Por tanto, de la negación de A no se sigue no T, sino sólo no (T y H), es decir, no T o no H. La refutación de una teoría sería, pues, tan inconclusiva como su verificación. A. GRÜNBAUM somete ambas posturas a detenido y penetrante análisis, y llega a la conclusión de que efectivamente hay una fundamental asimetría entre verificación y refutación, y de que la tesis de DUHEM-QUINE sólo es sostenible en determinado sentido trivial, pero no en general.

Otra comunicación notable es la de R. SCHILLER sobre *Deterministic interpretations of the quantum theory*.

Una teoría física es por lo pronto un formalismo lógico-matemático susceptible de interpretaciones diversas y de modelos no isomorfos entre sí. Qué interpretación física real se dé al formalismo depende de muchos factores, algunos de ellos claramente subjetivos. La interpretación indeterminista de la mecánica cuántica se debe a HEISENBERG y BOHR (escuela de Copenhague). Según esta interpretación, las leyes físicas a nivel microscópico son leyes estadísticas, a diferencia de las leyes deterministas de los sucesos macroscópicos. Esta interpretación ha sido rechazada por numerosos físicos, tales como EINSTEIN, PLANCK, DE BROGLIE, etc. EINSTEIN creyó hasta el final de su vida en la posibilidad de llegar a construir una teoría determinista unificada del campo, de la que se dedujesen las ecuaciones de SCHRÖDINGER y las regularidades estadísticas cuánticas. R. SCHILLER analiza estas diversas interpretaciones y establece una provechosa comparación con la óptica geométrica, aplicando a esta "inofensiva" teoría varios de los argumentos clave de la discusión citada, aca-

bando por proponer una interpretación determinista, en la que las partículas son entendidas como fenómenos secundarios asociados con procesos ondulatorios que satisfacen las ecuaciones de SCHRÖDINGER.

Otras contribuciones interesantes son la de R. B. MARCUS sobre *Modalities and intensional languages*, seguida de una sabrosísima discusión con QUINE; la de S. WATANABE, *A model of mind-body relation in terms of modular logic*, en la que el lenguaje de las relaciones entre conciencia y cuerpo se formaliza como retículo modular no booleano, con lo que se evitan determinadas paradojas; la de L. TISZA, *The logical structure of physics*, en que se estudian las relaciones de dependencia entre las diversas teorías standard de la física teórica, etc.

JESÚS MOSTERÍN

Form and strategy in science (Studies presented to JOSEPH HENRY WOODGER on the occasion of his seventieth birthday). Editado por JOHN R. GREGG y F. T. C. HARRIS. D. Reidel Publishing Company. Dordrecht (Holanda), 1964. 476 páginas.

Los filósofos de la ciencia parecen gustar de los frutos maduros y las ciencias ya bien desarrolladas, más bien que de las uvas verdes y los problemas de las ciencias jóvenes. Así, la matemática — la más perfecta de las ciencias — se lleva la palma del interés de los filósofos, como se muestra en los innumerables estudios de que es objeto. Aunque con menos intensidad, también la física — sobre todo la física teórica — es objeto de considerable atención. Y de hecho, estas dos ciencias — matemática y física — son las más importantes desde un punto de vista epistemológico, al menos en el sentido de que no presuponen a ninguna otra, siendo presupuestas por todas las demás.

Ahora bien, al científico embarcado en la tarea de desarrollar una de las ciencias "subdesarrolladas" le sirve de escasa ayuda o consuelo una filosofía de la ciencia tan aristocrática. Esto fue lo que llevó a JOSEPH HENRY WOODGER a abandonar en parte una brillante carrera de biólogo y zoólogo, para dedicarse a la investigación de los problemas metodológicos de la biología. WOODGER dominó pronto los *Principia Mathematica* de RUSSELL, se puso en contacto con K. R. POPPER y A. TARSKI, y se dedicó con incansable energía a la metateoría biológica. En 1937 aparece su obra fundamental, *Axiomatic Method in Biology*, destinada a introducir en las partes más maduras de la biología — tales como la genética — los métodos teóricos más rigurosos. Esta obra, que se adelantaba a su tiempo, estaba destinada a influir en las nuevas generaciones de biólogos teóricos, sobre todo en Estados Unidos. A partir de entonces se suceden sus estudios sobre el tema: *The Technique of Theory Construction* (1939), *Biology and Language: An Introduction to the Methodology of the Biological Sciences including Medicine* (1952), *Physics, Psychology and Medicine* (1956), *Abstraction in Natural Science* (1960), etc.

En 1964 WOODGER cumplió 70 años, y con esta ocasión dos de sus discípulos, HARRIS y GREGG, reunieron una brillante serie de estudios, escritos en homenaje a la labor paciente y sólida de este gran teórico de la biología.

Como es de esperar en un volumen dedicado a WOODGER, varios de los estudios aquí incluidos tratan de la filosofía y metodología de las ciencias biológicas, y algunos son de gran calidad, como *A representation of animal growth*, de F. T. C. HARRIS; *Analogies in biology*, de J. T. BONNER; *Design by natural selection*, de B. DUNHAM; *R. FRIDSHAL y J. H. NORTH*; *On the concept of genotype*, de M. PRZELECKI; *Genetical semantics and evolutionary theory*, de P. G. ESPINASSE; *Life cycles as hierarchical relations*, de A. LINDENMAYER, etc.

Otros estudios (de QUINE, BLUM, BETH, ROGERS, POPPER, MARTIN, etc.) están

dedicados a temas más generales de filosofía de la ciencia. Uno de los más interesantes es el de JOHN G. KEMENY: *Analyticity versus fuzziness*. La filosofía analítica había establecido como fundamental la distinción entre enunciados analíticos y sintéticos, de larga tradición histórica. Pero los artículos *The analytic and synthetic: an untenable dualism*, de M. G. WHITE, y *Two dogmas of empiricism*, de QUINE, aparecidos en 1950 y 1951, respectivamente, que atacaban esta distinción como insostenible y proponían numerosas dificultades, iniciaron la discusión filosófica más importante y animada de los años cincuenta. El estudio de KEMENY contenido en este volumen representa una vuelta a la distinción entre lo analítico y lo sintético. Pero esto no significa que la batalla de WHITE y QUINE haya sido en vano. Los problemas y confusiones latentes han sido puestos de manifiesto y un nuevo nivel de precisión ha sido alcanzado.

Una biografía y una bibliografía de J. H. WOODGER completan este interesante volumen.

JESÚS MOSTERÍN

Logic and language (Studies dedicated to Professor RUDOLF CARNAP on the occasion of his seventieth birthday). D. Reidel Publishing Company. Dordrecht (Holanda), 1962. 246 páginas.

Este volumen, dedicado a RUDOLF CARNAP con ocasión de su 70 cumpleaños, contiene, junto a varios estudios temáticos de filosofía de la ciencia, tres especialmente dedicados a la obra de CARNAP: uno de W. V. QUINE, *Carnap and logical truth*; otro de KARL DÜRR, *Beleuchtung von Anwendungen der Logistik in Werken von Rudolf Carnap*; y otro de BERNAYS.

El estudio de PAUL BERNAYS, *Zur Rolle der Sprache in erkenntnistheoretischer Hinsicht*, está destinado a analizar las dos revisiones más notables experimentadas por el pensamiento carnapiano a partir de la *Logische Syntax der Sprache*: la aceptación de la semántica y la distinción entre lenguaje teórico y lenguaje observacional.

En la *Logische Syntax der Sprache*, la filosofía quedaba reducida a pura sintaxis del lenguaje científico. Por influjo de TARSKI, sin embargo, CARNAP amplió pronto su marco metodológico y aceptó la semántica como tarea filosófica. La semántica ha resuelto de manera satisfactoria las cuestiones referentes a la verdad, consecuencia, denotación, etc. Ahora bien, tanto CARNAP como QUINE han tendido a evitar consideraciones semánticas intensionales. La semántica ha estudiado la referencia, pero apenas el sentido.

Se ha tendido a identificar igualdad de sentido con equivalencia lógica. Pero esta identificación es inadmisibles, pues implicaría, por ejemplo, que todos los enunciados matemáticos tienen el mismo sentido o, al menos, que la afirmación de que un enunciado A es una consecuencia de un sistema de axiomas tiene el mismo sentido que la de que otro enunciado, completamente distinto, B es también una consecuencia del mismo sistema.

La igualdad de sentido no puede ser determinada de una vez por todas, pues es relativa a un determinado nivel de abstracción. Normalmente consideramos que dos enunciados de física teórica, tales que uno de ellos es obtenible a partir del otro despejando o calculando alguna expresión matemática que en él aparece, tienen el mismo sentido. Pero generalmente no es esto lo que ocurre en la matemática. Aquí únicamente aceptaríamos decir que los enunciados tautológicamente (en sentido de la lógica de enunciados) equivalentes tienen el mismo sentido. Pero ni siquiera esto aceptaríamos en la lógica de enunciados.

La noción de igualdad de sentido depende, pues, del nivel de abstracción al que

nos movemos. Esto no implica que la noción de sentido no sea útil a veces. Resulta muy natural decir que las expresiones $\sum_{n=0}^{\infty} \frac{1}{n!}$ y $\lim_{n \rightarrow \infty} (1 + \frac{1}{n})^n$ tienen distinto sentido, aunque tengan la misma referencia, a saber, el número e.

La noción de intensión o sentido abstrae la función expresiva de las diversas configuraciones simbólicas que puedan desempeñarla. BERNAYS propone considerar que dos predicados o enunciados tienen el mismo sentido en una disciplina determinada cuando la equivalencia entre ellos es un presupuesto de la teoría en cuestión. Naturalmente que los presupuestos no son explicitados en la disciplina. En la medida en que son explicitados, dejan de ser presupuestos. El concepto de presupuesto no es absoluto, como el de *a priori*, sino relativo a una determinada disciplina o a un determinado estadio del desarrollo científico. Lo que ayer era un presupuesto, hoy ya no lo es; lo presupuesto por una disciplina no lo es por otra. Esta concepción de BERNAYS permite dar cuenta de la igualdad de sentido entre enunciados y de su relatividad. Pero el concepto de presupuesto (préalable, vorgängig) aún no está suficientemente precisado.

Los filósofos del círculo de Viena dividían los enunciados científicos en dos clases: enunciados lógico-matemáticos y enunciados fácticos, que expresan hechos. En torno a esta estrecha concepción se desarrolló una intensa discusión, planteada sobre todo por K. R. POPPER. La dificultad estriba en que los enunciados universales de las ciencias naturales — las llamadas leyes físicas, etc. — no caben en ninguna de aquellas dos clases. CARNAP acabó reconociendo que el dominio de lo descriptivo es más amplio que el de lo fáctico, y estableció una nueva división de los enunciados científicos en fácticos y teóricos. Los enunciados teóricos se caracterizan por los términos o conceptos que en ellos aparecen y que pertenecen al lenguaje teórico.

El lenguaje teórico se concibe como un formalismo sin interpretar, que adquiere significado al ser puesto en relación con el lenguaje observacional mediante reglas o postulados de correspondencia. No hace falta ni es siempre posible establecer tales correspondencias para cada término del lenguaje teórico; basta con hacerlo para algunos de ellos; los demás adquieren significado indirectamente, a través de éstos.

CARNAP trata de reducir las entidades teóricas a entidades matemáticas por medio de una teoría de campos, que concibe el acontecer físico como una sucesión de estados en el continuo espacio-temporal. CARNAP propugna una interpretación no-formalista de los términos matemáticos; y lo mismo pide BERNAYS para los físicos. Además, BERNAYS señala aquí también que la distinción entre lenguaje teórico y lenguaje observacional es relativa a un determinado nivel de conceptualización. En todos los estadios del conocer encontramos un momento teórico y otro empírico, desde la experimentación hasta la mecánica cuántica, respecto a cuyo lenguaje teórico el lenguaje teórico de la mecánica clásica juega el papel de lenguaje observacional.

El ensayo de BERNAYS es elegante y preciso, y se lee con placer y provecho.

Otros ensayos dignos de mención contenidos en este volumen son: *Towards a general theory of computability*, de R. MONTAGUE, que trata de superar el marco de la teoría clásica (de TURING y POST) de la calculabilidad, abarcando tanto la computación analógica como la digital y las funciones reales como las naturales; *The present situation in the philosophy of mathematics*, de H. MEHLBERG; *Einige Beiträge zum Problem der Teleologie und der Analyse von Systemen mit zielgerichteten Organisation*, de W. STEGMÜLLER, etc.

JESÚS MOSTERÍN

RONCONI, A., y BORNMANN, F.: *Pagine critiche di letteratura latina, scelta e ordinate da...* Florencia, Lemonnier, 1965, 504 págs.

Un libro interesante y curioso es, realmente, este que presentamos a nuestros lectores. Se trata de una amplia selección de lo mejor que, referente a la literatura latina, ha sido escrito por los mejores especialistas del siglo xx. En una introducción de una veintena de páginas los compiladores trazan las grandes directrices que presiden y han presidido el estudio de la literatura latina. Señalan, muy acertadamente los autores cómo los estudios de filología latina han superado buena parte de las posturas del siglo pasado para moverse por nuevos derroteros. La figura de MOMMSEN, por ejemplo, pesaba enormemente en los últimos años del siglo xix, y, cuando se trataba de juzgar la originalidad de lo romano, se interpretaba ésta como una simple dependencia de Roma con respecto a Grecia. A partir de los primeros años del siglo xx la perspectiva cambió radicalmente, y, hoy por hoy, se están llevando a cabo valiosos esfuerzos por resaltar la aportación de Roma al mundo de las ideas: su originalidad, en suma.

La selección, por lo general, se mueve en esa problemática. De la infinidad de problemas que tiene planteada la literatura latina se han escogido, primordialmente, las cuestiones de originalidad. Ello es especialmente visible en aquellos autores cuya deuda con Grecia más grande se consideraba: así en los "*poetar novi*", en LUCRECIO, en VIRGILIO y HORACIO, en SALUSTIO, en LIVIO, en CICEÓN.

Un libro, pues, utilísimo para todo especialista, pero, especialmente, para los estudiantes, que tienen a su disposición una estupenda selección bibliográfica, en una lengua tan asequible como el italiano, de los problemas más variados de la literatura latina. Un ensayo que debería abordarse asimismo para otras literaturas, como la griega, por ejemplo.

JOSÉ ALSINA

LEVEQUE, P. et VIDAL-NAQUET, P.: *Clisthène l'Athénien*, París, Les Belles Lettres, 1964, 163 páginas.

Un libro sobre el gran estadista ateniense que, más que ocuparse de su figura, se plantea, como el subtítulo indica "la representación del espacio y el tiempo en el pensamiento político griego desde el fin del siglo vi a la muerte de PLATÓN". Por ello no tiene de extrañarnos que dedique muy poca atención a la vida y a la actividad pública de CLÍSTENES y más a la posible relación entre el pitagorismo y las ideas del estadista, así como a las sucesivas transformaciones que la reforma clistélica ha conocido.

El capítulo I se ocupa de "espacio y tiempo cívico de CLÍSTENES", que, traducido a una nomenclatura menos esotérica, significa: organización del cuerpo cívico (tribus, trittias y demos) y reorganización del calendario. El II analiza la "maldición" de los Alcmeónidas y la carrera política de CLÍSTENES: se defiende aquí la tesis de que el estadista comenzó por ser simplemente enemigo de la tiranía y que sólo más tarde realizó una política antiaristocrática. De hecho, los autores vienen a afirmar que en un principio no existía un partido democrático y que "isonomía" significaba, tan sólo, oposición a toda tiranía. La tesis es defendible, a juicio nuestro, aunque para ello hay que vencer una serie de objeciones que no es aquí ocasión de exponer. El capítulo IV trata de los modelos de CLÍSTENES, y siguen después: V (Geografía, escultura y política: el espíritu geométrico), VI (CLÍSTENES Pitagórico?), VII (Destino de una reforma), VIII (El espacio y la ciudad: de HIPÓDAMO a PLATÓN).

Un libro curioso, pues, con una tesis nueva y, sobre todo, el intento, hasta ahora inédito, de situar la figura y el pensamiento clisténico en el ambiente general de la época.

JOSÉ ALSINA

H. IDRIS BELL: *Egipto desde Alejandro Magno hasta la época bizantina* (trad. de JOSÉ O'CALLAGHAN, S. J.), Barcelona, Ed. Garriga, 1965, 114 páginas.

La labor del P. O'CALLAGHAN por dotar de la bibliografía hispana de buenos libros de Papirología está dando sus frutos. Tras la Papirología de CALDERINI, ahora esta breve monografía sobre el Egipto postalejandrino que prestará innegable servicio a los estudiosos. El librito está dividido en tres grandes apartados que constituyen sendos capítulos de la obra: Los papiros y la ciencia de la papirología. El período ptolemaico y el período romano. Con brevedad, pero sin olvidar lo más importante, el autor nos conduce en una breve excursión por ese Egipto tan interesante y que ocupa un lugar tan destacado en el mundo oriental de finales del mundo antiguo y comienzos de la época medieval.

JOSÉ ALSINA

LICHTENTHAELER, Charles: *Thucydide et Hippocrate vus par un historien-médecin. Études d'Histoire de la Médecine, IV*, Ginebra, Droz, 1965, 253 páginas.

Los estudios de LICHTENTHAELER, Catedrático de Historia de la Medicina de la Universidad de Hamburgo, orientados hacia la medicina hipocrática son bien conocidos de los helenistas. Ahora se ocupa, en el libro que reseñamos de una de las cuestiones que, desde hace algún tiempo, más interés despierta entre los estudiosos de la cultura griega: nos referimos al posible influjo de HIPÓCRATES sobre la historia de TUCÍDIDES.

El problema fue abordado hace ya algunos años por varios eminentes filólogos. JAEGER, en su *Paideia*, señaló ya la innegable huella que los escritos y los métodos hipocráticos dejaron en nuestro historiador. DILLER, DEICHGRÄBER y otros continuaron la línea de investigación. En 1954 K. WEIDAUER publicó un sugestivo trabajo "Thukydidés und die hippokratischen Schriften" que ampliaba considerablemente el campo de estudio. Para WEIDAUER la influencia hipocrática sobre TUCÍDIDES no se limitó a utilizar la terminología médica en su célebre descripción de la peste de Atenas, sino que postulaba la tesis según la cual el historiador modificó profundamente el plan y el método de la obra una vez, tras la primera redacción de sus historias, entró en contacto con los escritos médicos del maestro de Cos.

LICHTENTHAELER rebaja mucho las conclusiones de WEIDAUER. Señala, ciertamente, que en la descripción de la peste depende de los métodos hipocráticos, y traza un imponente cuadro de coincidencias léxicas y metodológicas entre el pasaje correspondiente de TUCÍDIDES y algunos tratados de la escuela médica. Sin embargo, el profesor de Hamburgo está lejos de suponer que TUCÍDIDES modificara el método y la concepción de la Historia a raíz de ese contacto con los círculos hipocráticos. Para él lo que puede ciertamente afirmarse es que TUCÍDIDES e HIPÓCRATES son dos "espíritus hermanos", que con seguridad ha echado mano de la literatura media, pero sin dejar de reconocer que el método y plan de su historia no se ha visto modificado por la influencia hipocrática. Entre otras razones porque el "pronóstico" tucidídeo es teórico, mientras que el hipocrático es "utilitario".

JOSÉ ALSINA

MARTÍNEZ-FRESNEDA, M.^a Emilia: *Vocabulario básico de Heródoto*. Ministerio de Educación y Ciencia, Publicaciones de la D. G. de E. M., Madrid, 1966 (seis fascículos).

Este trabajo responde a una de las necesidades más apremiantes en lo que se refiere a la posibilidad de crear un vocabulario básico griego con vistas a la Enseñanza Media. Se trata de un intento, hecho con cuidado y cariño, de esbozar, estadísticamente, la frecuencia de los términos herodoteos. El estudio está estructurado a base de seis cuadernos, de extensión sensiblemente igual, en los que se abordan una serie de cuestiones: principios y métodos, vocablos por frecuencia, vocablos por secciones, vocablos poco frecuentes, palabras gramaticales y nombres propios.

Esperamos confiadamente en que este ejemplo sirva de estímulo para que otros estudiosos elaboren otros vocabularios de autores básicos y fundamentales. Un LUCIANO, un JENOFONTE, un LISIAS, un DEMÓSTENES están esperando ser trabajados con este método. Como esperamos que este estudio sea un aldabonazo para que nos decidamos, por fin, a abordar con todo el cuidado que merece, el estudio, por parte de los estudiantes de E. M., del vocabulario, sin el cual todo intento por conseguir que el griego se lea en vez de ser "descifrado" sea una auténtica realidad.

JOSÉ ALSINA

VLADIMIR JANKÉLÉVITCH, *La Mort*, Nouvelle Bibliothèque Scientifique, Paris, Flammarion, 1966.

Estamos ante un libro difícil, que pide un estudio meticuloso por su carácter analítico y complejo, y un cuidadoso juicio capaz de valorar su ambiciosa intención sintética. Calidades que una primera lectura, aunque atenta, no pueden prestar a esta reseña. Además una inteligencia adecuada de lo que el autor dice y quiere decir exigiría una lectura familiar del resto de su obra, especialmente de *Philosophie première, introduction à une philosophie du "presque"*, y *Le je-ne-sais-quoi et le presque rien*, estudios ambos publicados por Presses Universitaires.

El primer desconcierto saludable nos lo proporciona la publicación de la obra dentro de una colección que se llama a sí misma "*Nouvelle Bibliothèque Scientifique*". Pero esta primera sorpresa no nos la proporciona tan sólo la inclusión de la obra en la serie, sino la serie misma de las obras de la Colección. Dirigida por F. BRAUDEL, la serie denuncia un entendimiento de la "ciencia" en una impostación netamente "humanista", en la que el trasfondo científico-positivo queda transcendido por una interpretación global atenta a la pluridimensionalidad de lo real, y que se despega del coleccionismo de los meros "datos".

El desconcierto nos lleva en seguida a preguntarnos por el "género literario" y el "género filosófico" del estudio. Escrito "casi" en la forma fluida del ensayo, la pregnancia rigurosa de la expresión, la reiteración circular de los temas profundos que convergen siempre hacia el fin en una arquitectónica progresiva y meticulosamente montada, nos denuncian de inmediato el carácter sistemático. La concepción literaria revela un "regusto gracianesco", afinidad nada superficial que el autor confiesa paladinadamente en las notas. Bajo una perspectiva la obra es una "tópica" integral de la muerte, que recoge todos los argumentos clásicos. Pero no tiene nada de historicismo. La tópica queda integrada en la concepción creativa del autor, y la abundante alusión histórica y literaria (con predominio de los autores rusos, especialmente Tolstói)

es siempre ejemplificación del contenido, nunca vaga digresión, desvelación histórica de los momentos de la dialéctica real del tema.

Filosóficamente el estudio es una "fenomenología de la muerte" que se trasciende desde el principio hacia una metafísica. Pero una metafísica *negativa*, cuidadosa e intencionadamente *negativa* que, sólo al final intenta desvelar netamente el carácter positivo propio de toda metafísica *negativa*, en el estrellamiento con el misterio englobante de la muerte, que sólo llega a ser sabido en un no-saber. En las líneas que cierran el estudio escribe el autor: "Al punto de acabar en la noche su misteriosa existencia comenzada en la noche, Melisanda murmura: yo no sé lo que yo sé. Vasili Andréitch sabe lo que sabe y Melisanda no lo sabe; sin embargo, consciente o inconsciente, su ciencia es la ciencia del mismo misterio; es una ciencia nesciente, que sabe una cosa ignorada: antes de saber qué, antes de saber qué cosa, nosotros sabemos, nosotros, que será una cosa simple, extraordinariamente simple y, a la manera bergsoniana, simple con una simplicidad floreciente; simple como 'buenos días' y 'buenas tardes'; tan simple que nosotros nos preguntaremos, el día en que nosotros sabremos, cómo no habíamos pensado en ello más pronto" (422). Esta impostación metafísiconegativa de todo el despliegue fenomenológico del estudio, es quizá la más profunda originalidad de la obra. Metafísica desde la "época" de la finitud, donde la reducción — o la sobriedad silente — nace del estrellamiento con la plusrealidad del fenómeno que es más-que-fenómeno y que, sin embargo, no puede ser experimentado ni dicho más que desde el aquende de la fenomenalidad, pero donde ésta ya tiene — en la ciencia nesciente — toda la gravidez del allende. Filosofía "du presque", la única capaz de aproximarse a "este monstruo empírico-metaempírico que se llama la muerte... un misterio que es un evento efectivo, cierta cosa de meta-empírico que adviene familiarmente en el curso de la empiría" (7). El método, pues, del estudio, no nace de moda preconcebida, sino es impuesto por el tema mismo, por ese más-que-límite de la realidad que define la condición mortal del filósofo y su único modo de acercarse a ella.

La muerte como fenómeno temporal, se abre en los "tres tiempos del Tiempo", el "antes", el "durante" y el "después". La consideración de la muerte "antes", como futuro, "es el dominio privilegiado de la primera persona... puesto que el acto de conciencia es en todo momento y aun por definición *antes* de la muerte", mientras que "la segunda persona (tú para mí, pero también yo para ti) es competente *durante* el hecho", y la conciencia ulterior o posterior es "por fuerza, segunda o tercera persona". Y éstos son también los tres apartados que despliegan el estudio: "La muerte en el aquende, la muerte sobre el momento, la muerte en el allende: tales serán las tres etapas de nuestra encuesta" (32).

En la imposibilidad de seguir los ricos despliegues, un tanto reiterativos, de JANKÉLÉVITCH, nos limitamos a subrayar los momentos más decisivos de los tres apartados. En el primero son decisivas, no sólo en sí, sino para el conjunto arquitectónico del estudio, las dos perspectivas sobre la muerte como el "órgano-obstáculo" (capítulo II de la primera parte) y como lo que JANKÉLÉVITCH denomina "l'entr'ouverture". Con la consideración dialéctica de la muerte *órgano de la vida* porque es *obstáculo*, obstáculo que es precisamente fuente de la trascendencia vital, pone el A. el fundamento de una consideración positiva, de una radical valoración axiológica de la finitud mortal, de la indisoluble unidad psicósomática de la trascendencia humana. Todo dualismo radical queda ya aquí trascendido. Pero trascendido precisamente no por el simplismo de una reducción rápidamente reconciliadora, sino por el mantenimiento de la real aporía: "Pertenece al simplismo, es decir, a todo sistema unívoco y unilateral, desconocer la ambivalencia del apriori mortal. Ahora, este apriori mantiene con la vida una relación a la vez causal y concesiva. La vida se afirma *a pesar* de la muerte y contra la muerte y a despecho de la muerte, pero al mismo tiempo

y desde el mismo punto de vista la vida no es vital más que *por que* consagrada a la muerte; la muerte es el órgano-obstáculo de la vida. No que la vida, para afirmarse viviente, dé la vuelta finalmente al obstáculo negativo de la muerte y cambie el impedimento en instrumento; no que la muerte sea obstáculo en ciertos respectos y órgano en ciertos otros. ¡No! Es el obstáculo entero el que es medio, el impedimento el que es instrumento: 'quamquam' y 'quoniam' expresan igualmente bien la alternativa, la insondable contradicción, el carácter paradójico de la vida con su negación" (88). (Aquí es decisivo contraponer el concepto de la muerte como órgano-obstáculo tal como lo entiende JANKÉLÉVITCH y como lo entienden HEGEL y HEIDEGGER, que no parecen evitar — cada uno de ellos por inversa razón — la "reducción idealista"; el primero por una superación última del obstáculo; el segundo por la afirmación unilateral de la 'consagración a la muerte', incapaz de mantener el realismo de la protesta radical de la vida contra la muerte.)

El capítulo "*L'entre'ouverture*" despliega el reflejo existencial de aquella dialéctica estructural, estudiando los templos distintos, auténticos e inauténticos, en que el órgano-obstáculo es interpretado por el vivir. En correspondencia con el carácter empírico-metaempírico de la muerte "tenemos de ella un semi-saber que es también una semi-ignorancia, una docta ignorancia; sobre la muerte nosotros tenemos un semipoder que es también una semi-impotencia... Ciencia nesciente y poder impotente, semi-gnosis y débil fuerza..." que no permite ni la dominación apresurada, ni el pesimismo que sucumbe a la tentación de transformar la entrevisión en empírico objeto de temor sublimado. Este carácter de dialéctica siempre abierta que conserva el auténtico vivir referido a la muerte, se estudia de manera penetrante en el último párrafo del tercer capítulo de esta primera parte. La referencia a la muerte no es simplemente empírico-progresiva como podría sugerir el fenómeno del "envejecimiento". Lo metaempírico del órgano-obstáculo no se amortiza con lo que podríamos llamar somatización progresiva de la muerte. Se da más bien el entrecruzamiento esencial de dos ópticas: "ce qui est vécu est vécu, ce qui est vécu reste à vivre".

La segunda parte estudia el "durante" de la muerte, el "instante mortal". Ahora el concepto de la muerte, central en la relación al tú que muere, es el "presque rien", una nueva forma de hacer evidente el carácter empírico-metaempírico de la muerte. El instante mortal no es un máximo cuantitativo de ningún estado vital; ni tampoco un cambio cualitativo; ni una alteración temporal; el instante mortal no tiene relaciones, y es por lo que "on n'apprend pas à mourir". "El instante último no es solamente insólito e inédito en el sentido de que no haya tenido en el curso de la vida nada análogo ni a fortiori nada de literalmente idéntico: porque esto es también verdadero de no importa qué banalidad cotidiana: el instante final es inaudito en el sentido sobre todo de que no tiene medida común con los eventos de la empiria" (286). Al contrario: el "instante mortal" radicaliza el carácter irreversible, el destino de objetivación irreversible que caracteriza al tiempo. Pero la irreversibilidad del instante es la de la "toute dernière fois", de esa vez que ya no es "otra vez" sino "plus rien à jamais": "se le puede llamar en este sentido una *aparición-desapareciente*; sin embargo, la desaparición priva esta vez sobre la aparición, puesto que hace imposible toda reaparición ulterior, toda reiteración y, a fortiori, toda rememoración. Amarga es la nostalgia de lo irreversible" (289).

De la misma manera el "instante mortal" es la radicalidad absoluta de lo irrevocable. La definitividad del "hecho-de-haber-hecho". Tiene el carácter del pluscuamperfecto, que sólo llega a ser, sin embargo, en la instantaneidad "du presque rien". De ahí su incomunicabilidad irreferible: "*al punto* de librar su mensaje, quien muere muere él mismo su muerte-propia: no habrá mensaje; o bien el mensaje es inutilizable".

Este carácter irreversible e irrevocable del "instante mortal" es el que tiene que

reconocer toda metafísica que quiera serlo seriamente: “no hay espíritu metafísico sin la valentía de renunciar en este punto a toda analogía, ni sin el respeto de la disimilitud absoluta” (332).

De esta forma nos conduce JANKÉLÉVITCH del “instante mortal” al “allende” de la muerte. Este tercer apartado es, en realidad, una recapitulación de la positividad metaempírica de la muerte que el saber nesciente puede alcanzar. Prolongando las dos dimensiones dialécticas del “órgano-obstáculo” subraya su radical carácter contradictorio. El capítulo segundo de esta tercera parte contiene una crítica radical de todo “modelo” monista (eternidad de la esencia pensante) o bien “dualista” (supervivencia del alma) del más-allá de la muerte; de todo modelo, en fin, que entienda el más-allá sin la mediación de la ruptura aniquilante que no salvaguarda “una” parte del hombre. Todo mero continuicismo es insuficiente, como lo es el dualismo.

Y, sin embargo, también resulta absurda la “nihilización” (365). Porque si el cuerpo no es el mero receptáculo del alma, y si no es alma más que por su cuerpo, “el alma es algo distinto de su propia condición”: sin duda no otra cosa, puesto que el alma no es *una* cosa... sino yo no sé qué de otro” (365-366). De ahí el escándalo de la cesación.

Es la contradicción que se refleja entre “el pensamiento de la muerte y la muerte del ser pensante”. El pensamiento vence a la muerte precisamente porque la engloba y la trasciende, cuando el pensador se enjuicia a sí mismo como mortal. Y, sin embargo, la muerte mata al pensador que la piensa. Ambos son a la vez vencedores y vencidos. Y en esta contradicción mantenida, ni la palingenesia ni el panbiotismo resultan consolantes.

¿Qué queda pues? Por una parte, en la situación creatural, “lo que no muere, no vive”. De otra “la ambición metafísica de... [la] persona sobrepasa inmensamente lo que la mediatiza, sobrepasa infinitamente lo que la impide... La muerte... impide el cumplimiento integral de la ipseidad, y la ipseidad incumplida permanece fuera y allende de una muerte siempre prematura” (409).

El entendimiento humano, piensa JANKÉLÉVITCH, no parece poder ir más allá de este carácter dilemático ‘pour nous’. Parece que su último esfuerzo, sin embargo, sin negar la finitud encuentra dentro de ella una positividad absoluta de la vida acabada por la muerte: “Pero, reflexionando bien sobre ello, la eternidad de lo irrevocable no vale solamente para la muerte: vale también para el hecho de haber vivido” (413). Si el allende no puede ser pensado como re-viviscencia, por impedirlo el carácter irreversible e irrevocable del devenir y la historia personal, tal vez deba ser pensado precisamente como lo irreversible y lo irrevocable del hecho de haber sido, de haber-vivido, de haber amado. No se puede negar que estas últimas páginas tienen un carácter postulatorio, y vago: “Porque el hecho de haber sido, al menos, es inalienable. Nadie nos puede privar de ello, ni negarlo...: se me puede quitar materialmente el ser, pero no nihilizar el haber-sido. La muerte no puede volver a la vida, pero el que ha vivido no caerá jamás en la nada prenatal: lo irreversible que impide su resurrección, impide su nihilización... Por los siglos de los siglos será necesario tener en cuenta este misterioso *haber sido*. El *jam-non* no es, en efecto, *más nada* (*plus rien*). ¡Pero no se diría ‘él no es más’ si no hubiera sido nunca! Metafísica es la diferencia entre ‘él no es más’ y ‘él no es’: el Más nada (*Plus rien*) es distinto para siempre de la nada pura y simple; él es salvado de la inexistencia eterna, salvado para la eternidad” (421).

Y continúa: “Lo que representa para nuestro destino personal la eternidad del haber-vivido, nadie lo puede decir, ni tener de ello la menor idea; en cuanto a los hombres *sabios* que pretenden responder a la cuestión *qué?* son, lo sabemos, charlatanes” (ibíd.). Estas últimas páginas nos parecen francamente flojas. No sólo como “metafísica negativa”. Si no precisamente por no hacer aflorar sólidamente los presu-

puestos de tal metafísica. En primer lugar, el sentido de la "Entre'ouverture", en su concreta significación ética y ontológico-existencial. El estudio tiene una raíz mucho más ética que estética. Difícilmente puede mostrarse la significación *personal* del "haber-sido", cuando el sentido de la significación de la realización personal no ha sido previamente mostrado en algo más que un esquema abstracto. Es extraño lo poco que el autor nos habla de la experiencia de la "vida del otro", de la militancia común en la empresa del mundo, y del sentido de esa experiencia para el alimento de la esperanza de conservación de nuestro común trabajo histórico. Es extraño que se pueda hablar de la permanencia del *haber sido*, sin haber encontrado previamente la sustancia de esa permanencia en aquella relación dialógica en que nuestro acto libre en la entrega a los otros, en la profundización del 'tú' humano, encuentra la incondicionalidad del Tú Absoluto en el que hacemos la experiencia del valor "más fuerte que la muerte" de nuestra obra común.

Encontramos otra mediación a faltar. La de una suficiente valoración de la imagen y, por tanto, también del Mito, en la Filosofía de la Muerte.

J. ÁLVAREZ BOLADO

JOSEPH NUTTIN: *La structure de la personnalité*. Presses Universitaires de France, 1965, 269 páginas.

El Profesor de la Universidad de Lovaina es conocido entre nosotros especialmente por su libro "Psicoanálisis y concepción espiritualista del hombre" (Ed. Biblioteca Nueva, Madrid); y su valiosa aportación al estudio del neobehaviorismo en "Tâche, réussite et échec", y su estudio sobre la "Motivación", publicado en el simposium sobre este tema por la Presses U. France, le hacen acreedor de toda nuestra atención cuando publica un nuevo libro. Ahora nos ofrece el que estamos reseñando y que esperamos verá pronto la luz pública en traducción española. Es un libro sugerente y muy bien pensado. En la primera parte es un estudio histórico analítico de los sistemas clásicos de la personalidad factoriales (CATTEL, EYSENCK, SPEARMAN, THURSTONE), y las tipologías de HEYMANS, JUNG, KRETSCHMER, SCHELDON, o sea, tiene en cuenta las tipologías basadas ya en el carácter-temperamento, ya en las funciones psíquicas, ya en biotipos y somatotipos. En la segunda parte nos expone su propia concepción de la estructura de la personalidad. Es una concepción *relacional*, basada en la relación dinámica que se establece entre el yo y el mundo. El mundo es, en una cierta medida, verdadero constitutivo de la personalidad humana y no un mero añadido ocasional. Este contacto con el mundo es esencial para el desarrollo tanto de lo biológico como de lo psíquico. Este estudio pone de relieve la estructura social del hombre, aspecto fundamental para poder entender el sentido de sus percepciones, tendencias y actividad superior, creadora y trascendente. Estamos pues en presencia de una auténtica antropología filosófica, avalada por un exacto y amplio conocimiento de las más recientes aportaciones científicas y psicológicas.

JOAQUÍN M.^a ARAGÓ MITJANS

PAUL FOULQUIÉ: *Psicología contemporánea*. Ed. Labor, Barcelona 1965, 392 páginas.

La Psicología como ciencia autónoma es relativamente moderna; por esto no es de extrañar que pasados los primeros tanteos (WUNDT, JAMES, COUSIN...) esté hoy en período de franco desarrollo. Desde comienzos de siglo se ha visto en la necesidad de revisar sus métodos y emprender, mejor equipada, nuevos caminos. Gracias a

este reenfoque se le ha abierto la posibilidad de explorar zonas inéditas, descubrir leyes no conocidas y acoplar los principios recién establecidos al cuerpo constituido de la ciencia. En el libro que reseñamos, el autor ofrece una sólida y amplia información sobre etapa tan interesante y, a la vez, extraordinariamente difícil. "Precisamente porque el autor no es especialista en tal o cual rama de la psicología (nos dice el Dr. F. Gomá en el prólogo), sino un pensador profundo, observador inteligente dotado de una claridad y precisión expositiva excepcionales, ha podido escribir una obra de gran amplitud de horizontes en la cual se estudian las escuelas diversas de la psicología contemporánea, desde el psicoanálisis al existencialismo, y su progresiva incorporación al sistema de la psicología científica, con los trastornos que ello ha ocasionado". El autor no sólo nos traza un panorama completo de la psicología contemporánea, sino que también, con gran acierto, señala los caminos abiertos por la moderna antropología filosófica, que permiten integrar y profundizar los hallazgos de las diversas escuelas. No se trata, pues, de una nueva historia de la psicología, sino de una auténtica visión personal que, siendo fiel narradora de todas las corrientes modernas, traza un camino sutil y sugerente para comprender su sentido íntimo.

JOAQUÍN M.^a ARAGÓ MITJANS

LOUIS BEIRNAERT: *Experiencia cristiana y psicología*. Estela, Barcelona 1966, 361 págs.

El autor, miembro de la redacción de la prestigiosa revista "Études", nos ofrece en esta obra unos veinte artículos aparecidos en diversas revistas, reunidos ahora en un volumen bajo el título de "Experiencia cristiana y psicología". BEIRNAERT, en su calidad de ex profesor de filosofía y teología y actual miembro de la Sociedad francesa de Psicoanálisis, está preparado como pocos para abordar los temas limítrofes entre la psicología profunda y la vida cristiana. De ahí el interés del libro.

La obra está dividida en cuatro partes. La primera, bajo el epígrafe "Pastoral para interlocutores" agrupa una serie de escritos relacionados con el diálogo; el interlocutor es distinto del hombre, y de la persona, es el individuo que habla y escucha en una situación de diálogo; tomarse en serio este individuo y esta situación, puede lograr renovar algunas cosas en la pastoral; de ahí los temas, "Problema del condicionamiento en la Iglesia", "Ayuda y diálogo", "Cómo dirigir a un individuo en psicoterapia", "Discernimiento de las aptitudes vocacionales"... La segunda parte reúne unos artículos que giran alrededor del tema "La verdad en la vida espiritual" y va estudiando sucesivamente, "Tiempo y crecimiento espiritual", "¿Depende del psiquismo la santificación?", "Infancia espiritual e infantilismo", "Verdadera y falsa tentación", "Combate espiritual y conflictos", etc. La tercera parte confronta las posiciones de los psicólogos con las cristianas, intentando corregir algunas apresuradas vulgarizaciones que no reflejan la imagen exacta del psicólogo; así en los temas, "El joven Freud y su descubrimiento", "Actitud cristiana en psicoterapia", "La moral sin pecado del Dr. Hesnard", "Psicoanálisis y misterio del hombre", etc. No se trata de establecer un concordismo trasnochado, sino es un intento de situar las dos experiencias en el seno de la experiencia espiritual de la existencia, señalando claramente lo que las distingue. Por fin, la cuarta parte, aborda la experiencia cristiana en su relación con unos caminos, con unos trazados que forman parte de las exigencias de una psique universal, que se hallaría en todas las culturas, así, "La dimensión mítica en el sacramentalismo cristiano", "El simbolismo ascensional en la liturgia y la mística cristiana", "La significación del simbolismo conyugal en la vida mística", etc. Un libro netamente sugeridor que invita a la reflexión madura.

JOAQUÍN M.^a ARAGÓ MITJANS

PHILIPPE MULLER: *La psicología en el mundo moderno*. Ediciones Guadarrama, Madrid, 1966, 220 páginas.

La psicología está vinculada a los tiempos modernos, no ya por el mero hecho de haber surgido en ellos como disciplina científica, sino como rasgo constitutivo de los mismos. El Autor, profesor de la Universidad de Neuchâtel, llega a esta conclusión tras un rápido examen de las características del mundo moderno frente al antiguo. Pasa luego revista a los tres grandes temas de la psicología moderna: "Dominio del mundo", con un interesante estudio de la acción humana y su significado; "Las relaciones humanas", que viene a ser un pequeño tratado de psicología social, en el que tiene muy en cuenta la aportación freudiana; "El hombre normal", donde se plantea el problema psicológico-filosófico de la significación de la vida humana, y consiguientemente las características de la normalidad o anormalidad en un sentido amplio. Cierra el libro un breve capítulo "Más allá de la psicología científica", ya en la línea de una antropología filosófica.

JOAQUÍN M.^a ARAGÓ MITJANS

WILLIAM R. ASHBY: *Proyecto para un cerebro*. Ed. Tecnos, Madrid 1965, 328 págs.

El autor, doctor en medicina por Cambridge, se dedicó durante 15 años al estudio del cerebro humano, en especial de su funcionamiento en los enfermos y deficientes mentales. Actualmente enseña e investiga en la Universidad de Illinois, en Urbana. La obra es una combinación de teoría e investigación, es decir, asienta primero una serie de supuestos lógicos de mecánica rigurosa (sistema dinámico, estabilidad, homeostasis, etc.) y pasa después a aplicarla al comportamiento de los seres vivos, haciendo ver que ciertos tipos de comportamiento tienen que ser causados por ciertos tipos de mecanismos, que representarán las propiedades que tiene que poseer el sistema nervioso para dar cuenta de tales comportamientos. Para lograr su intento, el autor se ve obligado a restringir mucho el campo de aplicación a fin de obtener casos más simples que puedan ser tratados por la ciencia actual. Así, por ejemplo, prescinde de la conciencia de nuestros actos y más aún de todo esquema afectivo y volitivo. Según ASHBY estas restricciones no afectan al problema central que desea estudiar: la esencia y origen del comportamiento adaptativo del animal al ambiente. Esta adaptación la ve identificada con la estabilidad del sistema dinámico. Luego se introducen varios parámetros cuya estabilidad independiente la apellida ultraestabilidad. Entre ellos estudia con particular atención el modelo más complicado, la homeostasis. Para explicar la conducta animal, en el organismo vivo debe haber tres tipos de entradas: las sensoriales, que engendran reacciones motóricas de una manera regular; los parámetros de realimentación que cambian discretamente de ensayo en ensayo y determinan para cada valor de un conjunto el campo de líneas de conducta según el que reaccionará el ser vivo, obteniéndose así la adaptación; el tercer tipo de entrada ha de ser dado por unos parámetros genéticos que programan desde dentro el funcionamiento de los parámetros de realimentación. Cabe preguntarse si las restricciones que se ha impuesto al principio para simplificar el problema y poder estudiarlo, no impedirán la comprensión del cerebro real y, consiguientemente, del verdadero proceso de adaptación. Con todo, el presente libro, es una notable contribución para ir esclareciendo esta temática.

JOAQUÍN M.^a ARAGÓ MITJANS

FRANCO FORNARI: *La vida afectiva originaria del niño*. Fax, Madrid 1966, 237 págs.

La capacidad de realizar el don de sí mismo, de amar, es, con razón, considerada como índice primordial de salud psíquica, de madurez humana. Ahora bien, en los últimos tiempos, los estudios de R. SPITZ, FELDMANN, SARKISOFF y nuestro ROF CARBALLO, han puesto de relieve con toda certeza que esta capacidad está en relación íntima con la vinculación primaria del niño con su madre en los inicios de su vida. Hacía falta un estudio más completo de esta temática y es de agradecer al autor habernos puesto en las manos un tratado sereno y científico acerca de esta problemática. Por esto examina las relaciones entre el niño y la madre en todos sus aspectos: maduración neurobiológica, formación de las primeras relaciones objetuales, vida fantasmática originaria, maduración y desarrollo del yo en sus diversas facetas: neurológica, control de las experiencias, integración de lo instintivo, autonomía del yo, superación de la angustia y frustraciones. El puente entre el niño y la realidad está estructurado precisamente por la afectividad del infante con su madre. La capacidad de recibir y gozar del don del amor materno por parte del niño y el modo como reacciona ante su privación, está íntimamente vinculado con todo el desarrollo de su vida futura, en especial de su capacidad de amar; la relación madre-hijo constituye, pues, la situación piloto en el primer desarrollo afectivo. Por esto FORNARI analiza los trastornos ocasionados por la carencia afectiva materna (depresión analítica, marasmo, cólico del tercer mes, etc.). Para la exposición de las etapas de la llamada sexualidad infantil se apoya el autor en la interpretación de M. KLEIN, y no deja de señalar la ambigüedad de la vida fantasmática originaria. El origen del super yo y proceso reparativo es un capítulo lleno de interés y sugerencias, asimismo su análisis de la posición depresiva y el complejo edípico. En el último capítulo se ocupa de la maduración y desarrollo del yo en un completo y profundo estudio.

La obra tiene en cuenta la amplia literatura sobre el tema, pero se basa fundamentalmente en su experiencia clínica que interpreta con sumo cuidado. Un libro un tanto especializado pero francamente útil.

JOAQUÍN M.^a ARAGÓ MITJANS

HANS MORITZ: *Werdende Mensch, eine anthropologische Kinder und Jugendpsychologie*. Aloys Henn, Rattigen 1965, 473 páginas.

En la primera página, después de la sobrecubierta, se añade al título del libro una frase que compendia la tesis fundamental del profesor H. MORITZ, "Werk seiner selbst", el hombre artífice de sí mismo, eco sin duda del pensamiento de GOETHE, "wird was du bist", llega a ser lo que eres. La misión del psicólogo y pedagogo consistirá en estar atento a estas realidades germinales que anidan en lo íntimo del ser humano para ayudar a su despliegue, captando en cada momento la onda de los rasgos personales que se han de estructurar. Es importante subrayar esta concepción, ya que el mundo moderno con su técnica e intelectualización tiende a masificarnos cada vez más, es decir, a despersonalizarnos. En esta tarea deben colaborar todos, no sólo los padres y maestros, sino cuantas personas tienen contacto con los niños y muchachos, prácticamente todo el mundo.

El libro tiene dos partes claramente delimitadas, la primera (37-120), teórica y orientadora, nos presenta el estado actual de la investigación de cada una de las ciencias que abordan el tema hombre: biología, sociología, biopsicología, psicología profunda, antropología, pedagogía. La segunda (121-473), nos va describiendo el devenir humano desde el nacimiento hasta los 19 años, siguiendo los períodos usuales,

con múltiples subdivisiones y apartados monográficos sobre diversos temas (lenguaje, carácter, fantasía, autoridad... escuela). En cada una de las fases y manifestaciones, el autor no sólo aporta los datos más recientes y valora su solidez, sino también los analiza para descubrir el sentido antropológico total en el sentido antes indicado.

Libro claro, riquísimo de contenido, con una información muy completa; buena prueba de ello es la cuidada bibliografía que abarca 1.686 títulos. Un cuidado y amplio índice inicial, y dos índices completísimos, de nombres y materias, facilitan el manejo de esta obra monumental.

JOAQUÍN M.^a ARAGÓ MITJANS

JEAN-PIERRE DECONCHY: *Le développement psychologique de l'enfant et de l'adolescent*. Ed. Les Éditions Ouvrières, París, 1966, 271 páginas.

El autor, conocido en los ámbitos de la psicología religiosa por su imponente estudio acerca de la idea de Dios en el niño desde los 7 a los 16 años, nos presenta ahora en este breve volumen una psicología genética, en la que incorpora la perspectiva freudiana para poder explicar más exactamente no sólo la interna evolución del niño hasta la adolescencia, sino, sobre todo, su relación con el ambiente, la dimensión interpersonal y los problemas que presenta su religiosidad.

En el primer capítulo, introductorio, fija qué se entiende bajo la noción de "adulto", teniendo en cuenta los datos del psicoanálisis, y, asimismo, las ideas capitales de desarrollo, equilibrio, crisis y el tema de los diversos períodos que jalonan con sus características el proceso de desarrollo. En el segundo capítulo pasa revista a los aspectos más salientes de cada una de las fases: de 0 a 3, de 3 a 5, de 5 a 7, de 8 a 10 y de 11 a 13 años. Pasa luego a estudiar las relaciones entre el niño y su ambiente familiar, escolar, deteniéndose especialmente en el análisis del juego y su significado; éste es interpretado por el autor, no tanto como una imitación gracias a la cual llega a conocer y dominar su mundo, cuanto una *expresión* de la propia personalidad en formación y una solución para la angustia infantil. El último capítulo está íntegramente dedicado a la adolescencia (págs. 165-260). Después de describir luminosamente cuál es la estructura íntima de este período, va exponiendo las diversas crisis, teniendo en cuenta sus raíces y las soluciones adecuadas para cada uno de los conflictos. Especial interés reviste el estudio de las relaciones de sustitución e identificación que le permiten abordar el tema de lo religioso, y de las relaciones interpersonales, teniendo especialmente en cuenta enfocando bajo esta perspectiva, la problemática de la sexualidad y sus relaciones con los adultos.

Una obra clara, sugerente que puede ser de gran ayuda para todos los psicólogos y educadores.

JOAQUÍN M.^a ARAGÓ MITJANS

JORGE CRUCHON: *Psicología pedagógica del niño y del adolescente*. Razón y Fe, Madrid 1965, 315 páginas.

Este libro nos brinda los esquemas que el profesor de la Universidad Gregoriana sigue en sus clases. En apariencia es un libro más de psicología evolutiva, en realidad hay mucho más: una gran experiencia acumulada que nos va entregando con rara habilidad y claridad.

Después de una introducción sobre la noción de psicología pedagógica, el libro tiene dos partes. En la primera estudia la infancia y niñez siguiendo los habituales períodos hasta la adolescencia. En cada una de las fases analiza sistemáticamente la

evolución física, la mental, el desarrollo del carácter, de la moralidad y religiosidad, con múltiples subdivisiones que permiten una rápida información, avalada cada vez por amplia y escogida bibliografía. La segunda parte está dedicada a la adolescencia y es mucho más amplia (págs. 85-254); en ella expone sí la evolución física y fisiológica típica de la pubertad, pero insiste mucho más en las transformaciones psicológicas que en ella se desarrollan: afirmación de sí mismo, agresividad, oscilaciones, crisis de oposición, etc., para detenerse especialmente en la exposición y análisis de la afirmación positiva de sí mismo en sus diversas formas, la evolución del amor a los demás, del carácter, estructura de lo moral y religioso. Esta breve enumeración, apenas puede dar idea del rico contenido, la prudente matización a la hora del consejo pedagógico, y las múltiples insinuaciones de todo orden que brotan a lo largo de estas densas y pulcras páginas, tan meditadas y científicamente fundadas.

JOAQUÍN M.^a ARAGÓ MITJANS

DANIEL WIDLÖCHER: *L'interprétation des dessins d'enfants*. Dessart, Bruxelles 1965, 286 páginas.

El tema del dibujo infantil está hoy entre nosotros en alza, y con razón, ya que es uno de los métodos más sugerentes para poder captar la mentalidad infantil siempre misteriosa para los adultos. En este sentido, este libro puede proporcionar a los interesados una ayuda considerable; muy bien informado, análisis finísimos e indicaciones utilísimas para el diagnóstico pedagógico y clínico. Decimos esto aun a sabiendas de que, a nuestro parecer, no todo es igualmente exacto y valioso en esta obra; así por ejemplo da poquísimas importancia al proceso de socialización y su expresión en el dibujo, su análisis del proceso imaginativo es muy unilateral y no todos estarán conformes con la interpretación sarriana; peor aún la aplicación de la peculiar interpretación psicoanalítica de LACAN acerca del deseo y tendencias, etc. A pesar de todo, repetimos, es un libro excelente.

Tiene cinco partes: en la primera expone la evolución del dibujo infantil desde el simple garabato hasta el realismo visual. En la segunda analiza el paso de la imagen al signo, o sea, la transposición simbólica; en ella tiene un amplio apartado en el que expone la relación entre el dibujo y la escritura. La tercera parte considera el dibujo como expresión de la personalidad, en sus factores expresivos, proyectivos y narrativos. En la cuarta se analiza el dibujo como expresión de lo inconsciente. La quinta y última parte, la más extensa, está dedicada a exponer las diversas aplicaciones prácticas de lo antes estudiado: aplicaciones psicológicas (test), clínicas (psicoterapia) y pedagógicas. Cierra el libro una escogida bibliografía.

JOAQUÍN M.^a ARAGÓ MITJANS

SIMONE SAINT-CLAIRE: *La reeducación de los niños subnormales*. Ed. Nova Terra, Barcelona 1966, 211 páginas.

La ensayista francesa, SIMONE SAINT-CLAIRE, pretende en esta obra presentarnos un problema, enfrentarnos con una realidad: la presencia en la comunidad humana de un número no pequeño de niños subnormales. Precisaba esta presentación ya que un pudor mal entendido, una como vergüenza social, ha mantenido demasiado tiempo oculto tras los muros de asilos, instituciones diversas, y aun de los propios hogares heridos, esta doliente realidad. El libro no pretende propiamente ser un llamamiento,

se limita a dar fe del problema, prodigando al mismo tiempo amor sobre este dolor comunitario. Ella misma hubo de pasar por la dolorosa experiencia en la carne de uno de sus hijos y le incitó a ocuparse durante catorce años, nos dice en el prólogo, "de centenares de casos de niños subnormales y de padres abrumados"; con muy buen acuerdo "le pareció que sería un trabajo útil exponer el resultado de sus experiencias".

Supuesto este enfoque, el libro tiene una construcción sencilla: Lo inicia con unas consideraciones generales sobre la infancia inadaptada, tiene luego en cuenta de una manera especial la actitud de los padres ante esta dolencia, y expone después el método de la pedagogía curativa (ritmo, eurritmia, método biológico-dinámico, etc.). Sigue una enumeración de los diversos centros de pedagogía curativa, y cierra el libro un capítulo dedicado a las perspectivas que este problema presenta en el plano social y humano. En la edición española hay un apéndice complementario en el que se nos indican las instituciones españolas dedicadas a esta labor.

JOAQUÍN M.^a ARAGÓ MITJANS

COLETTE HOVASSE: *Cómo educar a los niños en la libertad*. Ed. Fontanella, Barcelona 1966, págs. 214.

Este libro, excelente, setá destinado fundamentalmente a los padres y educadores y desea poner al alcance de todos una serie de consecuencias derivadas de los modernos estudios acerca del desarrollo infantil, que les puedan orientar en la difícil tarea de conducir los pequeños hacia el pleno dominio de sí, recto uso de la libertad y madurez humana. Por esto comienza el libro con un capítulo destinado a combatir el prejuicio de que el niño, en sus primeros meses, es un ser amorfo, ciego y sordo para lo que hacen, piensan y desean los mayores. El niño, al contrario, es como una placa extraordinariamente sensible a todo lo que le rodea, aunque no dé muestras de ello. En muchos padres existe la idea de que no hay que contradecir al niño so pena de provocar en él temibles represiones, que den lugar a desagradables complejos. Otros en cambio, son partidarios de la política dura, sin contemplaciones. Es obvio que ambas posturas son falsas, pero no lo es menos que no siempre es fácil acertar con el justo término medio. Por esto la autora va describiendo en sucesivos capítulos el desarrollo del niño señalando en cada caso las posturas educativas rígidas, débiles, y atinadas o conscientes, indicando al mismo tiempo la raíz de estas actitudes y sus consecuencias. No es una exposición meramente teórica y seca, al contrario, junto a los grandes principios iluminadores, presenta a cada paso una serie de casos vividos, de datos concretos que no sólo hacen amenísima la lectura del libro, sino que además clarifican su enseñanza. Sólo un amor verdadero, desinteresado logrará hacer aflorar la libertad y encaminarla rectamente. Un libro que no dudamos será de gran utilidad para todos los empeñados en esta difícil tarea de preparar la generación futura.

JOAQUÍN M.^a ARAGÓ MITJANS

ARAGÓ MITJANS, Joaquín M.^a: *Psicología Religiosa del niño*. Herder, Barcelona 1965, 446 páginas.

Para un psicólogo dotado de amplia comprensión humana, la actitud y las creencias religiosas representan mucho más que un interesante aspecto de la articulación de las ideas y sentimientos del individuo. En cualquier etapa de nuestra vida, la orien-

tación religiosa constituye el coronamiento de la personalidad. De ella depende, en efecto, el sentido último que el hombre confiere a su existencia, o en caso negativo, el carácter truncado que presenta su proyecto vital.

Partiendo de tal principio, el autor de este libro admirable expone cómo se desarrolla la religiosidad del niño hasta llegar a los doce años, y cómo se va expresando en formas diversas cada vez más precisas y maduras.

La obra del P. ARACÓ, modelo de claridad y de seriedad científica, se divide en cuatro partes. En las dos primeras se analiza el curso progresivo de la religiosidad y de la moral. Con muy buen criterio y con sólidos argumentos el autor explica el porqué de este estudio separado, aunque relativamente paralelo. Cada una de estas dos primeras partes se inicia con unas aclaraciones de carácter filosófico y antropológico sobre las nociones básicas de la religión y la moral. Constituyen una sólida y muy conveniente introducción al tema.

El desarrollo psicológico propiamente dicho va apareciendo con suma claridad y emerge de una amplia exposición de la psicología general del niño, tan bien expuesta, tan comprensiva y tan moderna que difícilmente podría ser superada dentro de sus límites. El autor pone de manifiesto con experiencias de primera mano y con una información bibliográfica actual y completa, las modalidades que va revistiendo la vida religiosa y moral infantil.

Cada parte incluye un planteamiento ecuánime y un sereno comentario de los problemas principales que ha planteado la psicología en torno a los temas estudiados. Especialmente agudas e instructivas son las objeciones y las críticas que el autor hace a dos doctrinas de PIAGET: a la inicial anomía moral del niño y al período denominado por el psicólogo suizo "el animismo infantil".

Después de exponer debidamente en la tercera parte la integración entre religión y moral, naturaleza y Gracia, en la última se pasa al aspecto práctico, es decir, la pedagogía de la religión y la moralidad. La solidez de conocimientos psicológicos y la cordial comprensión humana brillan en todas sus afirmaciones.

Si tuviéramos que destacar una cualidad sobresaliente de este libro que tiene muchas, insistiríamos sobre todo en su equilibrio general. El lector hallará en él una justa proporción de informaciones empíricas con fundamentos filosóficos, siempre expuestos con gran claridad; una actualidad avalada por la mejor bibliografía moderna sobre el tema y una oportuna referencia a las doctrinas tradicionales; una constante correspondencia entre las informaciones teóricas y las aplicaciones prácticas.

Si el contenido de la obra es de una vibrante actualidad, la actitud invariable del autor es de una juventud espiritual igualmente ejemplar.

FRANCISCO GOMÁ