HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

10

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

1969

se confía el trabajo, y que acepta ejecutarlo, se obliga con esto mismo a respetar las reglas propias del arte respectivo o profesión. Esto llega a ser, pues, un elemento integrante del contrato de orden o de locación de la obra; y si las respectivas reglas técnicas fueran violadas por culpa del profesionista o artista, de esto él hubiera sido justamente responsable del otro contratante. Hay aquí, en tales casos, un encuentro real entre normas técnicas y jurídicas. Pero en sí, las normas técnicas, no son jurídicamente obligatorias. La obligatoriedad se confiere a estas normas solamente cuando su observancia llegue a ser el contenido de una relación contractual.

Traducción: Dr. Jorge Rangel Guerra

DILTHEY, SOCIÓLOGO

(Capítulo de un libro en preparación)

Dr. José Salvador Guandique

Entendemos por *historicismo* no la mera reminiscencia, ni el culto al pretérito, ni el argumentar mediante especiales procedimientos criteriológicos, sino aquella tendencia que introduce, dentro del problema cognoscitivo, una constante temporal. Se trata de problema y soluciones, jamás meros antecedentes o consecuentes. Dicho a la llana: ser y deber ser, naturaleza y cultura, ciencia y técnica radican, para decirlo con el glorioso Wilhelm, en un *mundo histórico*, y no al revés.

Filosóficamente el historicismo desemboca no en "tener en cuenta la etapa", al modo un tanto superficial de las generaciones, que Ortega tomó de Dilthey; va más allá, caló a lo hondo. Toynbee señalaba al estudio de la historia como una de las importantes tareas sociológicas, pero ese papel auxiliar nunca podrá satisfacer a quienes pretenden captar estructuras socio-históricas, no ilustrar la historia con la sociología o viceversa. Historia —al viso moderno— equivale a Sociología, es decir, que al presente, se hace una historia sociológica. De lo contrario tenemos esos catálogos aburridísimos, con fechas y nombres, en los cuales la "datería" abruma al lector y aún al especialista. Sociología e Historia sostienen duelo manifiesto, que se está resolviendo a favor de la primera.[1]

---

[1] Al aparecer mi libro "Presbítero y Doctor José Matías Delgado" (Ministerio de Educación, San Salvador, 1962) quien, en su alta estirpe de Prócer, puede parangonarse con Hidalgo, sólo que aquél logró forjar la Independencia de Centro América, al aparecer dicha obra —repetimos— algún comentarista dijo ser sociológico y no histórico, agregando, incluso, que la historia a lo siglo XX se hace *sociológicamente*, tesis que de una manera tácita sostuve allá. Ello nos introduce en preámbulos indispensables para examinar desde otro enfoque las tesis historicistas, cuyos autores muchas veces han transitado atajos, abandonando las vías correctas, según sus propios principios.

Marc Bloch, en su pequeño gran libro: "La palabra historia es muy vieja, tan vieja que a veces llega a cansar. Cierto que muy rara vez se ha llegado a querer eliminarla del vocabulario. Incluso los sociólogos de la escuela durkheimiana la admiten. Pero sólo para relegarla al último rincón de las ciencias del hombre; especie de mazmorras, donde arrojan los hechos humanos, considerados a la vez los más superficiales y los más fortuitos, al tiempo que reservan a la sociología todo aquello que les parece susceptible de análisis racional" (*Introducción a la Historia*, FCE, México, 1957, p. 21). Dicho testimonio ilumina la pugna entre la ciencia de Herodoto frente a la disciplina bautizada por Comte.

Algunos se entusiasman, declamando: "Una de las revoluciones espirituales más grandes acaecidas en el pensar de los pueblos de Occidente". O con fraseología menos ampulosa: "La médula del historicismo descansa en la sustitución de una consideración generalizadora de las fuerzas humanas históricas por una consideración individualizadora". Y, por si algo faltase, el mismo Meinecke, en giro nacionalista: "Ante todo el historicismo no es más que la aplicación a la vida histórica de los nuevos principios descubiertos por el gran movimiento alemán que va desde Leibniz a la muerte de Goethe" (*El Historicismo y su Génesis*, FCE, México, 1943, pp.11-2). Tal entusiasmo, desembocando en germánica propaganda, poco ayuda a esclarecer el meollo del asunto. . .[1]

Para nosotros —más allá y más acá de aspectos filosóficos, historiográficos o políticos— el historicismo no se agota en la simple o detallista crítica del *concepto de la historia* o en renovarlo, mediante recursos metódicos específicos, representando, por sobre esas posiciones conocidas, ingrediente indispensable en el qué y en el cómo del saber, porque el sujeto comparte con el objeto su proceso vital, contrarrestándose la neta distinción entre ambos términos, llevada al extremo por Husserl. De ahí la controversia entre el padre de la Fenomenología y Dilthey, cual tendremos ocasión de indicar luego, en uno de los encuentros intelectuales de mayor envergadura en el presente siglo, tan importante cuan desconocido, sobre todo para Latinoamérica, dónde, a veces, nos llegan minucias al instante y las cosas trascendentales tardan lustros en atravesar el gran charco.

[1] Los calificativos de F. Meinecke resultan bastante extremosos: "revolución espiritual", hasta "movimiento alemán", sin que pueda captarse bien el nexo entre aquélla y éste. Y, por muchos esfuerzos que se hagan, Leibniz fue más filósofo-matemático que historiador, no digamos historicista, y a Goethe le interesaron en primer lugar las ciencias naturales, más atento a los descubrimientos de Cuvier, que a la llamada maestra de la vida, aunque Meinecke le dedique lo mejor de su obra, pp. 379-495.

El contraste entre dimensión pasada y momento actual llevará a Dilthey a aleccionantes respuestas, no atendiendo a propósitos aislados, ni por afanes investigativos, sino para estructurar *otra ciencia:* "Las líneas fundamentales de su pensamiento están logradas con igual maestría arquitectónica, pero el carácter concreto e infinito de su filosofía —elevar a conciencia la vida misma— hace de él la figura atormentada que ha adivinado en el retrato de Miguel Ángel por Vasari". (*Prólogo*, Eugenio Imaz, *Introducción a las Ciencias del Espíritu* FCE, 1949). Y en otra ocasión, afrontando la alternativa: "La historiografía aplica el patrón metódico más riguroso para la comprobación de cada hecho, mientras que por lo que se refiere a las relaciones causales, las que en definitiva nos patentizan la Historia, se suele satisfacer con una gran libertad artística para trabar los hechos y redondear cuadros históricos sobre la base de una interna verosimilitud. En este punto la Historia necesita urgentemente un reforzamiento de su conciencia lógica". (*Prólogo* a *El Mundo Histórico*, FCE, 1944), también de aquel especialista en Dilthey, a quien tratamos mucho en México, por la década 1940-50.

Por referirnos directamente a lo historiográfico que no a lo filosófico, cabe inquirir por ese causalismo en quien comienza reconociendo cuánto se debe a Dilthey, no a Husserl. Nada hay más acausalista que la Fenomenología. La intuición diltheyeana es comparable a la de Husserl apenas en paralelos, diríamos pedagógicos, tal los de García Morente en sus conocidas y equivocadas *Lecciones*. La correspondencia entre ambos exponentes aclaró, al máximo, sus discrepancias.

Tampoco caracterizó esa manera "de fundamentar el estudio de la sociedad y de la naturaleza y de la historia" —subtítulo a *Introducción a las Ciencias del Espíritu*— el mero antipositivismo (muchos tildan antisociologismo, erróneamente por cierto, inferido de las censuras de Dilthey a ciertos iniciadores, a saber: "Las respuestas que Comte y los positivistas, Stuart Mill y los empiristas dieron a estas cuestiones me parecían mutilar la realidad histórica para acomodarla a los conceptos y métodos de las ciencias de la naturaleza" (obr. cit., p. 5).

Aquéllos, en especial, los seguidores de Comte, pretenden unificar las disciplinas, a tono con su complejidad y extensión, de las Matemáticas a la Sociología, paralelamente al ideal kantiano de una Razón, así con mayúscula, cabal y completa, desde la pura a la práctica pasando por la del juicio, puente entre las dos primeras en nuestro criterio. En cambio, Dilthey se propone abrir el camino a procedimientos que conduzcan a un mundo histórico, espiritual.

Ante un fenómeno, el rayo, por ejemplo, nuestro Yo recurre a los expedientes de la ciencia natural para obtener conocimiento indirecto, causal. Por el contrario, la *vivencia* capta en forma directa, fundiéndose objeto y sujeto. Las ciencias del espíritu proceden así, mientras las causales apelan a la representación. Aquéllas *explican, identifican* (Meyerson); éstas *comprenden*. Max Weber intentara armonizarlas, en su colosal edificio socioeconómico, sin lograrlo, pese a las numerosas opiniones en contrario. La exposición de Félix Kaufmann en "Metodología de las Ciencias Sociales" (FCE, México, 1946), muy aleccionadora al respecto, no obstante a sus elogios a quien supo aunar Sociedad y Economía.[3]

Nada tiene entonces de extraño que la sensibilidad *sociológica* de Dilthey proteste, pues Comte, profesor de matemáticas en el Politécnico de París, no en la Sorbona, subordina la materia que designara con un neologismo cómodo (raiz latina y desinencia griega), a las ciencias del número. Para Dilthey la Sociología debía construirse cual ciencia del espíritu, *cultural* grabaría después el neokantiano de Baden, Rickert, simplificando a Windelband, mientras sus émulos de Marburgo, Cohen y Natopor se dedicaban a la lógica-matemática.

Hay más: la razón histórica quiere enlazar a la razón pura con la razón práctica no mediante razón estética (del juicio), sino con vivencias que denoten una realidad socio-histórica. Dilthey fue, en verdad, sociólogo esforzándose por la filosofía; así se demuestra en su Prólogo a *El Mundo Espiritual — Introducción a la filosofía de la vida*, escrito en 1911, año de su deceso, lo mismo que en *El Sueño de Dilthey*, tal rubró Imaz, antepuesto a *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, cit., p. XVII: "Cuando daba yo los primeros pasos en la filosofía, el monismo idealista de Hegel había sido desplazado por el señorío de la ciencia natural. Cuando el espíritu científico-natural se convirtió en filosofía, como ocurrió con los enciclopedistas y Comte, y en Alemania, con los investigadores de la naturaleza, trató al espíritu como un producto de la naturaleza y de este modo lo mutiló. Los grandes investigadores de la naturaleza intentaron abarcar el problema con más hondura. Esto hizo volver la mirada a Kant". Aquel kantismo sin crítica, ejercido mayestáticamente por Comte, irritaba a Dilthey. En el fondo, era la lucha de *causa* contra *vivencia*.[4]

[3] Alli Kaufmann: ¿Existen junto a las *ciencias naturales, ciencias del espíritu* independientes o es esta división un síntoma nada más de la etapa poco evolucionada en que se encuentran todavía las llamadas ciencias del espíritu, una etapa a la que caracteriza que los conocimientos exactos ausentes son reemplazados por construcciones especulativas? La tesis última es la del naturalismo, que se presenta ahora en forma más depurada como "fisicismo" al tener en cuenta los resultados de la investigación natural más reciente" (obr. cit., p. 168).

[4] Desarrollamos ampliamente este punto en *Datos de Sociología*, prólogo por Recasens Siches, San Salvador, 1947, Cap. III, "Iniciadores de la Sociología": Comte, en Francia; Spencer en Inglaterra; y Hegel, en Alemania. Aunque éste murió sin que la Sociología tuviese rubro y cuerpo, su influencia sobre los autores germanos amerita el rango, si bien muchos lo reservan, de acuerdo con sus tendencias, a Tonnies o Marx.

Saltó arriesgada la disputa en torno a *psicología descriptiva o hermenéutica*, considerándolas 2 etapas en el desarrollo diltheyeano e insistir en lo epistemológico como correspondiente a la primera y lo sistemático a la segunda. El proceso no admite diferencia tan tajante. Muchos defienden opuestas opiniones sobre el particular, dado el enlace interior de la obra toda, sin faltar quienes afirmen que ella constituye neta introducción a las ciencias del espíritu, calificada por su autor mero *ensayo*. Y de su carácter fragmentario quedan pocas dudas... Dilthey era más problemático que sistemático.

En la estructuración del mundo histórico por las ciencias del espíritu, valga la fórmula, surge aquella *hermenéutica*, clave del misterio. Desde el estudio a Schleiermacher su énfasis impide restringirla al método. No se trata de interpretar lo escrito, al modo ordinario, ni siquiera jurídico, pues integra el conjunto de vivencias, capaz de descifrar los signos. No se trata de otra exégesis documental, sino de ir al contenido psicohistórico o sociohistórico, palpitante en la inmanencia de *estar en el mundo*. Heidegger declara deber mucho a Dilthey.[5]

Dilthey reaccionó en contra del empirismo imperante a su hora, haciendo lo propio frente al sistema positivista no por psicologismo, a la manera spenceriana, porque formuló una tesis *objetiva* en cuanto su psicología descriptiva no era introspección ni introyección sino camino para forjar un mundo que, si se le examina bien, resulta más sociológico que histórico; sociológico, no a la luz comtista o spenceriana desde luego. Un admirador, y lo veremos, de las *Investigaciones Lógicas* no podría ser psicologista de segundo orden, escuela castigada por Husserl en el primer tomo de su creación monumental. Las *Meditaciones Cartesianas* no se entienden sin la labor demoledora de aquélla.

Esa hermenéutica repudia las tesis relativistas: una *vivencia* constituye su FUNDAMENTO. El prurito clasificador compara teoría e historia, separándolas artificialmente, y desnaturaliza, no interpreta, pese a la laboriosidad en la

[5] Imaz opina: "Si, queremos advertir que la declaración de Heidegger de que su obra está al servicio de la de Dilthey, se nos antoja un poco irónica cuando no deliberadamente socarrona. Lo que ha hecho Heidegger, con perfecto derecho, es poner la obra de Dilthey al servicio de la suya. Como ha puesto también la de Bergson y la de Husserl". *(Prólogo a Introducción a las Ciencias del Espíritu*, cit., p. XI).

documentación y citas. Dilthey busca la vida a través de dicha *autognosis* y ve a la historia mediante la hermenéutica, valga el lugar común, cara y cruz de la misma medalla. *Autognosis* implica organizar las ciencias del espíritu desde la vida, muy sui géneris psicología descriptiva que no puede aparearse ni con los empiristas ingleses, menos con Brentano. La hermenéutica opera sobre dicho material hasta volverlo historia. Ambas radican en la *vivencia*: La moral, el derecho, la economía, el Estado, forman un todo, *la vida práctica de la Sociedad*. Hay algo de Dilthey en Max Weber, en Freyer...

De otro modo, la intuición diltheyeana sería simple modalidad volitiva, y su vertiente que nutrió a los sociólogos culturalistas, inexplicable. Basta confrontar, *sociológicamente*, a Dilthey con Husserl, para captar que ni Vierkandt, con su fina técnica, ha logrado crear una sociología fenomenológica.

Ya reseñamos el ataque de Dilthey a los iniciadores de la Sociología, pero ello no le impide admitir una disciplina de la convivencia social que comprendería también, como objeto suyo, el derecho, la moral y la religión, y que tendría su paralelo, igualmente admirable, en una "ciencia natural general. Semejarían párrafos de Tonnies en *Comunidad y Sociedad*, mas el planteamiento sociológico no deja lugar a dudas. Dilthey fue, sin percatarse, un precursor de la Sociología Alemana, categóricamente un sociólogo cabe la mira filosófica, cual hay tantos en la patria de Nietzsche.*

Y guardamos expresa probanza: "Yo mismo, antes que Simmel, he caracterizado en mi *Introducción*, la organización exterior de la Sociedad como un campo especial en que, desde un punto de vista psicológico, operan relaciones de señorío y dependencia, y relaciones de comunidad". Dilthey conectó con Tonnies, aunque pasa lo propio también con Simmel, superando el formalismo de éste que, al fin, resultó el Kant de la Sociología. Tales conceptos del *Prólogo a El Mundo Histórico*, justifican el título de estas líneas que pareciera sorpresivo, cuando se los expresé, de palabra, a un grupo de ex-alumnos...

Por tanto, la psicología-descriptiva diltheyeana no admite parangón con otras de tipo, dijéramos, "individualista" o aún de tipo social, pero distintísimas. Bien aclaró Imaz, comentando lo transcrito: "No hay psicologismo en el sentido habitual y funesto (tan combatido por Husserl, entrecortamos) y sí una mejor

* Como es sabido los tratadistas franceses utilizan una ciencia al formular sus doctrinas: Comte, a la física; Tarde, a la psicología; y algo similar pasa con los ingleses, así, Spencer, con la biología. En cambio, los alemanes, hasan filosóficamente sus respectivas posiciones: Tonnies sigue a Nietzsche, el extraordinario de Sils-Marías y al misógino magistral, Arturo Schopenhauer, capaz de refutar a Kant en su fundamentación de la moral ante la Real Academia sueca; Simmel a Kant, para decirlo con una palabra. Wiese, por su relacionismo inter-relacionismo, a Ross. De ahí que no puedan entenderse bien los germanos sin cierta preparación filosófica.

constitución de la vida total para comprender mejor la vivencia poética o metafísica que ha brotado de ella".

En el contraste con el tercer iniciador de la Sociología, Hegel, el espíritu objetivo de Guillermo Federico no es la organización exterior de la Sociedad, si bien ostentó bastante semejanza. Hegel *estatiza*, mientras dice Dilthey: "las formas diversas en las que se ha objetivado en el mundo sensible la *comunidad* existen entre los individuos". Tal objetivización —y recuerda mucho a Hans Freyer— surge en el inmanentismo de la vivencia, que sitúa al hombre dentro de lo colectivo. Ese *criterio sociológico* eliminó cualquier tesis subjetivista. Es la realidad de los históricos (patentizada por la autognosis), no causalidad (Comte), ni valores (Scheler), ni dialéctica (Hegel), ni crisis (Alfred Weber).

Algunos alegan provenir Hans Freyer de Hegel, no de Dilthey, interpretando su *realidad social*, directo trasunto del espíritu objetivo, es decir, una concepción sociológica derivada del logos. Mas la descendencia no es tan sencilla, como a primera vista pudiera creerse, si bien Francisco Ayala, en su Introducción al libro de Freyer, destaque en él más a Hegel que a Dilthey.

Freyer repudió las disciplinas lógicas al elaborar su sociología, ciencia de la realidad social. No quiere repetir a Simmel con sus formas sociales de raíz idealista. Pero tampoco tal postura desemboca en el hegelianismo. La realidad social encadena con la objetivación diltheyeana, según las formas exteriores de la Sociedad, algo que se ha escapado a la avizora pupila de los comentaristas freyerianos. Allí preexiste nítida *hermenéutica temporal*, pariente de la de Wilhelm, quien nos confía: "La cultura es, antes que nada, un tejido de nexos finales. Cada uno de ellos, lenguaje, derecho, mito, religiosidad, poesía, filosofía, posee una legalidad interna que condiciona su estructura y ésta determina su desarrollo. Por entonces se comprendió la índole histórica de los mismos (era el año cincuenta del pasado siglo, puntúa). Esta fue la aportación de Hegel y Schleiermacher, pues impregnaron la sistemática abstracta de esos nexos con la conciencia de la historicidad de su ser. Se aplicaron a ellos el método comparado, la idea de desarrollo. Y ¡qué personajes a la obra! ¡Un Humboldt, un Savigny, un Grimm!" (El Sueño de Dilthey —Documentos Autobiográficos, *Introducción*, ya cit., p. XV).

Lo expresado: Freyer está más cerca de Dilthey que de Hegel, no cronológica sino ideológicamente. E historiza debido a que sus formaciones colectivas correlacionan: "Nuestro conocimiento tiene que habérselas con una realidad que somos nosotros mismos; con un acontecer en el que nos encontramos activamente insertados, lo cual aleja toda asimilación a un historicismo ordinario, yendo aún más lejos de la realidad social como una individualidad históricamente cambiante" *(La Sociología como Ciencia de la Realidad*, Losada, Buenos Aires, p. 112). Freyer recibe a Hegel por intermedio de Dilthey...

Y tal vez por eso permanece, tal vez sin imaginárselo, en una actitud a kilómetros de otras objetivizaciones, verbigracia, los valores sociales de Scheler, las esencias colectivas de Vierkandt, y doctrinas por el estilo.[7]

Dilthey comenzó, en *El Mundo Histórico*, a develar su cardinal noción de *estructura* (de nuevo Tonnies aflora casi aquí): "un orden con arreglo al cual los hechos psíquicos se hallan enlazados entre sí mediante una relación interna: cada uno de los hechos referidos así recíprocamente constituye una parte de la relación estructural".

Freyer desarrolló esto: "Hago observar todavía (aun cuando es cosa obvia) que esa separación de la Sociología respecto de la Historia pretende una significación puramente lógica y debe extenderse tan sólo a la diferencia de la formación conceptual, pero no a los límites del trabajo científico práctico. La mayor parte de las formaciones sociológicas de conceptos con una impregnación histórica máxima (como la Roma de los Césares, el capitalismo alemán del cuarto decenio del siglo pasado) serán ejecutadas prácticamente por los historiadores" (obr. cit., p. 227).

Resurge la antinomia Sociología-Historia en giro diverso; pero Freyer confunde: ¿Qué es eso de ejecutar prácticamente? Y las ambigüedades persisten: "Tanto sin pretenderlo como deliberadamente la ciencia histórica ha elaborado conceptos de estructura llenos de valor. En las obras de nuestros grandes historiadores (para los alemanes, apenas, Gregorovius, Ranke y Mommsen; Ludwig, biógrafo y Zweig, cronista, interrumpimos), se encuentra sin duda más visión sociológica que en muchos sistemas abstractos de Sociología. La meditación teorético-científica acerca de lo que sea Historia o lo que sea Sociología, no es ni desvirtuada ni hecha superflua por esta fecunda interpretación de las cuestiones en la investigación práctica. La teoría de la ciencia no pretende establecer qué puntos de vista están bien colocados en la Historia de Roma, de Mommsen; eso tan sólo al propio Mommsen le correspondió fijarlo. Pregunta tan sólo qué puntos de vista son Sociología para una consideración lógica". (Obr. cit., p. 228).

Examinar lo anterior, en detalle, nos llevaría demasiado lejos, y sólo interesa por su orientación hacia Dilthey. Los historiadores clásicos, abundan en usuales juicios valorativos; poco sirven al sociólogo que de verdad lo es. Y respecto a las aseveraciones de Freyer basta preguntarse: ¿por qué la teoría de la ciencia no va a juzgar la distribución de Mommsen...? Separar artificialmente, meditación teórica y objeto sociohistórico será siempre absurdo, con o sin realidad social freyeriana. Pero retornemos a Dilthey, abandonado por Freyer en un giro valorativista que nos recuerda mucho a Max Scheler, quien alguna vez dijo a Nicolai Hartmann, un tanto achispado: "con mi cerebro y tu orden podríamos hacer ética".

La estructura diltheyeana no emerge vacía, formal, a priori sino exhaustiva y fecunda: "De esa insondabilidad de la vida procede que la misma no pueda ser expresada sino en un lenguaje figurado. Reconocer esto, ponerlo en claro por sus razones, desarrollar las consecuencias, he aquí el comienzo de una filosofía que dé razón real de los grandes fenómenos de la poesía, de la religión y de la metafísica, conciliando su unidad en su último núcleo. Todos estos fenómenos expresan la misma vida, unos en imágenes, otros en dogmas, otros en conceptos, pues ni los mismos dogmas bien entendidos, hablan de un más allá". Al leer el legendario Wilhelm queda bastante inoriginal Ortega, tal lo señalaremos luego. Y Dilthey formula una sociología vital, salvadora, optimista, muy lejos de Schopenhauer que tanto influyó a Tönnies. Y en pocas confrontaciones campea Dilthey, sociólogo, cual en memorable correspondencia con Husserl.[8]

Dilthey ante Husserl

Cuando ocurrió aquel intercambio epistolar, trascendente, Dilthey hacía lustros estaba consagrado, pero Husserl no le iba tan a la zaga. Tomamos las citas de *Dilthey-Husserl —En torno a la Filosofía Idealista como Ciencia estricta y al alcance del historicismo*. Correspondencia entre Dilthey y Husserl de 29-junio, 5/6 julio y 10-julio de 1911. Edición, Introducción y Notas por Ernesto José Wender. Traducción de la carta de Husserl por Julio Heise. Revisión del

[7] Allers, al referirse a Freyer: "Cuando hablamos de *espíritu objetivo* no nos referimos, naturalmente, a la desafortunada tricotomía cuerpo-alma-espíritu que tiene su origen en los gnósticos y desempeña un papel tan importante en todas las filosofías y teorías seudofilosóficas imaginables. Para nosotros, espíritu objetivo quiere decir únicamente el conjunto de valores que se han realizado ya en el mundo real del espacio y del tiempo, sin que se haya de suponer, por ello, una metafísica determinada del mundo de los valores" *(Naturaleza y Educación del Carácter)*.

[8] Walter Biemel, en la introducción a dicha correspondencia, cuyos perfiles damos en el texto: "La idea fundamental de Husserl es que la Filosofía desde su comienzo pretendió ser una ciencia estricta, pero no puedo satisfacer esta pretensión. La Fenomenología debe por fin llevar a la Filosofía a convertirse en ciencia estricta. Para alcanzar esa meta, para exponer con claridad la particularidad del método de investigación fenomenológica y ante todo para explicar su necesidad, Husserl la destaca de dos tendencias predominantes según él hacia fines del siglo: por un lado, el materialismo y, por otro, la Filosofía de la concepción del mundo. Husserl mantiene una guerra de dos frentes, por un lado contra el naturalismo y por otro contra el historicismo". Aquí era donde enfrentaría a Dilthey, tildado de mero historicista, sin mayores distingos.

texto alemán por Ernesto J. Wender, todo en la Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, San José, julio-diciembre 1957, pp.103-13, dirigida por Constantino Láscaris Comneno, una verdadera primicia, al menos en castellano. Y por ello incluimos lo anterior aquí.

Husserl comienza por declarar: "Fue el mismo Dilthey quien inició nuestra relación, pues, desgraciadamente, bajo la influencia de la brillante crítica de Ebbinghaus (el mago de la nemotecnia teutona, intercalamos) yo no había creído necesario leer el gran trabajo de Dilthey; en suma, sentí además en aquellos años poca predisposición para captar la importancia de los escritos de Dilthey".*

Husserl calificaba a Dilthey relativista y aún positivista, algo incompatible con su afanosa brega por las ciencias puras, fenomenológicas, capaces de llevar a su último grado la revolución copernicana de la filosofía iniciada por Descartes, así se desprende expresamente de las *Meditaciones Cartesianas*. El artífice de la Fenomenología —la husserliana, no la del espíritu, a lo Hegel— se sorprendió al comunicarle el orfebre del *Mundo Histórico*, que la segunda parte de *Investigaciones Lógicas* estaba en armonía con las *Ideas sobre una Psicología Descriptiva y Analítica*. Entonces llegó el lapso del desafío, muy ilustrativo por cierto...

Fue el relativismo historicista que se achacaba a Dilthey motivo directo del ataque husserliano, no por cortés menos virulento. Reconocido está cómo en el fundador de la fenomenología coexisten los psicologistas. (Dilthey lo era, al menos en apariencias). Y otra, constructiva, *Meditaciones Cartesianas*, con la ambición de erigir una ciencia sin supuestos, dotada de radical autenticidad. Para Husserl pareciera Dilthey, en sus forcejeos con la historia, otro positivista más.

Edmundo sentiría el afán de llegar a un cartesianismo definitivo, porque el del *cogito* se quedara en medio camino y lo que hizo en *El Discurso del Método*, lo deshizo con las *Meditaciones Metafísicas*. La ciencia husserliana sería invencible, absoluta, sin permitir ni de lejos los avatares historizantes, tal la enhiesta roca vence al mar embravecido. La universalidad radicosa de sus normas lógicas no se contaminaría con las alternativas de quienes dependen de un pasado tenebroso y de un incierto futuro. La Fenomenología era una gran señora que no podía mezclarse con plebeyas.

* Biemel explica: "Expresamos finalmente al Prof. P. von Breda, Director del Archivo Husserl de Lovaina, nuestro más cordial agradecimiento por haber permitido publicar este desconocido intercambio epistolar, por el cual nos desplazamos, dentro del suceder de la Filosofía, a principios de nuestro siglo (Revista cit., p. 107). De Ebbinghaus hablamos mucho con Werner Woolf cuando estuvo en México, allá por 1953-4. Woolf lo comenta en su *Introducción a la Filosofía* editada por el FCE.

En cambio, ya lo anotamos, Dilthey se lanza al torrente de la vida, pues su metafísica abrazó la realidad histórico-social, dejando las alturas esenciales para penetrar en las anfractuosidades de esa arena movediza que es lo pretérito y lo presente, con miras al porvenir.[10]

Biemel caracterizó muy bien: "Husserl antepone a la Ciencia Natural de la conciencia, la nueva ciencia (otro Vico, aunque con ruta opuesta, interrumpimos), la Fenomenología de la conciencia, que no tiene que ver con la conciencia empírica sino con la conciencia pura". Y más adelante: "Si Husserl, pues, ataca a Dilthey, lo hace por considerar que en estos análisis estructural-morfológicos se encuentra precisamente el germen de un relativismo". Y, aclarando génesis: "Husserl parte en el fondo de la validez de las formas lógicas que, según su opinión, son a-históricas. El punto de partida de Dilthey, en cambio, lo forman las obras de arte y las creaciones espirituales, que sólo son concebidas como históricamente hechas, pertenecientes a una determinada época, mediante un estilo determinado, a saber, como expresión de la vida, mediante las cuales ella se comprende a sí misma" (Revista cit., pp. 195-6).

Y en la descendencia se acusa el contraste, dentro del terreno sociológico, cuánto va de Vierkandt a Freyer, del esencialismo a la historicidad, de lo arquetípico a lo trasmutante, de lo hierático a lo cotidiano, de lo estatuario a lo sugerente, de lo estático a lo dinámico. Mas sigamos el hilo de aquellas cartas memorables:

Dilthey se dirige a Husserl —29 de junio de 1911—: "Muy estimado colega: No quiero que aparezca la pequeña disertación sobre Niebuhr, que nació de una nueva conferencia en la Academia, sin dar por fin mi parecer sobre su estudio publicado en *Logos*. Tengo que confesar que, bajo la primera impresión, me era difícil formular tal parecer, porque su caracterización de mi punto

* Para ciertos filósofos, a la alemana, lo mismo que para sociólogos estilo Vierkandt, la fenomenología resulta imposible de confundirse con la psicología descriptiva, ni con la psicofísica, dadas sus características distintivas. Lessing afirma que la primera "no explica sino esclarece", indaga lo que pueden significar en último término todos los resultados de la ciencia. Por consiguiente, *en ipso* reconoce las determinaciones de las ciencias, cada una de las cuales posee sus objetos específicos así como sus métodos y leyes específicas" (*Estudio Acerca de la Axiomática del Valor*, UNAM, 1959, p. 13). Y en otro lugar de dicho opúsculo, Theodor Lessing insiste en que Edmundo ejerce *poder* a través de las esencias... En suma, la Fenomenología constituye una superciencia, no investiga pero controla, no explica pero esclarece, en una ambición aún más desbordante que la de los sociólogos enciclopédicos, quienes, al modo de Worms, declaraban, sin más, a la Sociología como la Ciencia General de las Sociedades o la Filosofía de las Ciencias Sociales, en su libro pequeño más altivo *La Sociología, Su Naturaleza, su Contenido, Sus Agregados*, Madrid, 1925, cuya primera edición francesa data de 1921, donde, paradójicamente, aconseja modestia a los sociólogos... Cap. IV, p. 24 y Cap. V, p. 29.

de vista como historicismo, cuya consecuencia legítima sería el escepticismo, debía asombrarme justamente. Gran parte del trabajo de mi vida está dedicado a formular una Ciencia de validez general que debe dar a las ciencias del Espíritu una base firme y una relación interna para con un todo. Era ésta la concepción original de la tarea de mi vida en el primer tomo de las Ciencias del Espíritu. (O sea *Introducción a las Ciencias del Espíritu —Ensayo de una Fundamentación para el Estudio de la Sociedad y de la Historia*, 1883).

Y continúa argumentando Dilthey, patéticamente, defendiendo la labor de toda una vida: "Este punto de vista, si entiendo bien su definición del historicismo, no es susceptible de ser calificado como historicismo. Y si, según el uso general del idioma, el escéptico niega la posibilidad del conocimiento en general, es imposible que se me considere a mí como escéptico o en cualquier relación con el escepticismo". Y párrafos después: "De la disertación se desprende claramente que mi punto de vista no conduce al escepticismo; excluye su interpretación de mis frases. Pues me refiero allí, para demostrar la imposibilidad de una Metafísica de validez general a 'los argumentos de Voltaire, Hume y Kant'. Mas bien concluyo (su imposibilidad) de la relación general entre su tarea y nuestros medios de solución que no del fracaso hasta ahora en la Metafísica".[11]

En su concepción del mundo, Dilthey concluyó: "No soy, según eso, ni un filósofo intuitivo, ni un historicista, ni un escéptico, y considero también que la argumentación de su tesis no prueba que la consecuencia de aquellas frases conduzca al escepticismo. Usted ve que verdaderamente no estamos tan alejados el uno del otro como usted supone y como aliados en puntos esenciales muy discutidos". (Revista cit., pp. 109-13).

Husserl respondió por misiva —5/6 julio de 1911— que obra en el archivo suyo, de Lovaina, empleando tono bien distinto, con aquel retintín de los dogmáticos: "Le agradezco, señor Consejero Privado, todas sus aclaraciones, muy estimables y valiosas para mí como expresión decisiva y aguda de su espíritu. (Nótese el juego de palabras con las Ciencias del Espíritu, tan amadas por Dilthey). Pero usted debe convencerse de que el supuesto de que usted parte no es adecuado; a saber, como si mis argumentaciones estuviesen dirigidas

[11] Dilthey es explícito, no sibilino como Husserl: "Al análisis de la sociedad humana se le ofrece al hombre mismo como unidad viva y el análisis de esta unidad de vida constituye, por consiguiente, su problema fundamental. En este dominio empieza a posponerse el tipo de consideración de la vieja metafísica porque tras el agrupamiento teleológico de formas generales de la vida espiritual se buscan las leyes explicativas". (*Introducción...* cit., p. 355). Tanto él, cual Edmundo, rechazan la antigua metafísica, refutada a partir de Kant con su metafísica del futuro, pero difieren en la ciencia que debe substituirla.

contra usted. De inmediato publicaré también en *Logos* una nota para evitar malentendidos". Y entrando a fondo: "Toda validez objetiva a posteriori tiene sus principios en el a priori. (Aquí Edmundo sale más formalista que el propio Kant, acotamos). Análogamente, una religión puede ser "verdadera religión" y su "verdad" ser "meramente relativa", a saber, en relación con una "humanidad" que vive en relación con una "naturaleza", que se encuentra en cierto estado de desenvolvimiento". Luego de esas frases cabalísticas: "La verdad depende en este caso de la manera de captar sus presupuestos (Idea de una determinada "Humanidad" con tales y cuales características específicas; *idea* de una naturaleza formada de tal y cual manera, idea que, de tal o cual manera está caracterizando motivaciones individuales o sociales, etc.). Si pensáramos modificados los presupuestos en un contenido esencial, sería otra o ninguna religión la "verdadera". Por tanto la verdad de una religión sería algo relativo y, no obstante, como toda verdad, un ideal, esto es, referido a relaciones que, por ser su contenido esencial determinan principios a priori, como condiciones de la posibilidad de *semejante* verdad en general". Hemos respetado comillas y subrayados. Husserl, obseso por erigir una ciencia sin supuestos, deriva la verdad de aquéllos, y no al revés, como todo idealista irredento, frío y distante de la cálida realidad social, de esa corriente vital en que nada, y a veces se hunde, Dilthey.[12]

Y Edmundo pontifica: "Cuando usted habla de un análisis propio de la Ciencia del Espíritu (por el cual usted conduce la demostración de la imposibilidad de la Metafísica), esto coincide grandemente con lo que yo —solamente limitado y conformado de acuerdo con ciertos puntos de vista metodológicos— considero como análisis fenomenológico. Y naturalmente: la imposibilidad de una Metafísica —en aquel sentido especialmente ontológico falso— no lo puede manifestar tal "análisis propio de la Ciencia del Espíritu". (Revista cit., pp. 115-19). Y recuérdese aquella pasión de Husserl que lo hacía rehacer múltiples veces, cien veces, el mismo trabajo...

El gran viejo contrarreplica con una *comprensión* desusada en figuras de su

[12] Hay pasajes diltheyeanos tangenciales a Husserl, aunque éste jamás lo reconoció, o si se quiere, pasajes husserlianos próximos a Dilthey, pues no escapó a la tentación de creer que Husserl había leído muy bien a Wilhelm (así Ortega), si bien ambos lo negaron: "Pero el impulso que guía mis trabajos exigía algo más. La vida no se da de modo inmediato sino que es esclarecida mediante la objetivización del pensamiento. Para que la captación de la vida no se convierta en dudosa por el hecho de que es elaborada por las actividades del pensamiento, es menester mostrar la validez objetiva del pensar. Se puede analizar el pensamiento y su logismo. No se trata de su génesis (aquí difiere de los psicologistas [anotamos]), de su historia, sino de la presencia de actividades que lo enlazan con la percepción: se trata de su fundación" (*Introducción, cit.*, p. XIX).

estirpe —10 de julio de 1911—: "Estimado amigo: Muchas gracias por su bienhechora y detenida carta y por el esclarecimiento de mi malentendido. Ante todo, puede usted estar seguro de que sus bondadosas manifestaciones no me inducirán nunca a estimar falsamente la relación del trabajo de mi vida con su fresco laborar. Admiro en usted un genio del análisis filosófico. Me alegra el deducir de sus palabras que mi trabajo no ha sido sin utilidad para usted; que usted siente, como yo, y yo incluso en una época en que se necesitaba algo de coraje para luchar desde distintos lados de manconún contra el dominio de las Ciencias Naturales sobre la Filosofía, que estamos de acuerdo acerca del esfuerzo por lograr una fundamentación de validez general de las Ciencias reales, en oposición a la Metafísica constructiva y a todo suponer un En-sí tras de la realidad dada a nosotros". Y se despide: "Con fiel sentimiento, suyo. Wilhelm Dilthey". (Revista cit., p. 121). Estas líneas aclaran más que volúmenes de exégesis...

Husserl, deseoso de superar a Descartes, añoró una ciencia sin supuestos, a priori, perfecta, pura. Así combate denodadamente al psicologismo, quizá por haber tributado en ese altar, porque, finalizando el prólogo a la primera edición de *Investigaciones Lógicas*, cita a Goethe: "contra nada somos más severos que contra los errores abandonados". Y no es inoportuno rememorar su *primer principio*, tan conocido: "No hay teoría concebible que pueda hacernos apartar del principio de todos los principios: toda intuición que dé originariamente algo, es una fuente legítima de conocimiento; todo lo que se nos ofrece en la intuición originariamente debe tomarse simplemente como se da". O sea: la visión directa e inmediata de las cosas constituye el primer principio de todos los principios, siempre que dé algo. De ahí el certero flechazo de Dilthey cuando le escribe, cual transcribimos "No soy, según eso, ni un filósofo intuitivo, ni un historicista, ni un escéptico", viniendo lo de *intuitivo* al principio, lo que era Husserl, con su *supercartesianismo fenomenológico*; pues oigamos esto: "Al llegar aquí damos, siguiendo a Descartes, el gran giro que, llevado a cabo de la manera justa, conduce a la subjetividad trascendental; el giro hacia el ego cogito, como la base apodícticamente cierta y última de todo juicio en que hay que fundamentar toda filosofía radical". Por algo esos textos son de las *Meditaciones Cartesianas*.[13]

[13] Wilhelm no ha tenido nunca los elogios de Edmundo, quizá por menos estudiado, privilegio que este servidor alcanzó desde que iniciara estudios filosóficos en la UNAM, por su trato con Eugenio Imaz. Así Gaos, *La Lebenswelt de Husserl*: "La fenomenología sería, en suma, ciencia por ser aquello por lo que las ciencias son ciencia según Husserl: abstracta, general y objetiva" (*Revista Mexicana de Filosofía*, XIII Congreso Internacional de Filosofía, septiembre 1963, p. 27). E igualmente en su Prólogo y Traducción a *Meditaciones Cartesianas*: "No obstante las seductoras novedades pos-

En Dilthey no hay más que un Yo, el avizor a las formaciones del Espíritu. En Husserl, dos: uno, el ego psíquico, opuesto al mundo exterior, mientras el ego trascendental o cogitans aparece luego de poner entre paréntesis el mundo objetivo, mediante la reducción fenomenológica o epojé, o sea "el método radical y universal por medio del cual me aprehendo como un yo puro". Husserl declaró: "Todo esto designa Descartes, como es sabido, con el término *cogito*".

Nos atreveríamos a resumir, husserlianamente: Todo existe, inmanente, en el ego cogitans, dado que: "Limitaremos desde luego los conjuntos coherentes de intencionalidad en los cuales el Ego se constituye en su SER PROPIO y constituye las unidades sintéticas inseparables de sí mismo, que es menester, por consiguiente, atribuir al ser propio del Ego".

Dígase cuanto se quiera, la Fenomenología ejemplifica un idealismo, tan trascendental como fuese, pero idealismo. Contra lo expresado por Teodoro Celms creemos implicarse, correlativamente, método fenomenológico y sistema idealista. La reducción fenomenológica sólo es posible dentro del ego cogitans y la intuición eidética, por esencial, si la colocamos fuera de los lineamientos del idealismo, conduce —lo afirmó el Maestro Caso— a la hipóstasis de las esencias, a lo Platón.[14]

Y cabe inferir por lo expuesto que, del abstraccionismo husserliano a la com-

---

teriores a él, a Husserl habrá que volver, de él habrá que partir durante bastante tiempo aún, hasta que haya advenido definitivamente el de tratarle como un gran clásico más". Pero, sociológicamente, y también filosóficamente, el mensaje de Dilthey representa una cantata, esperando, todavía, la piqueta de los que estamos al lado de la vida, pese a sus desvíos y emboscadas, y no por el hieratismo dogmático, ni las inalcanzables esencias.

[14] Sin embargo, Kaufmann, en su *Metodología de las Ciencias Sociales*: "La crítica que Husserl ha hecho del psicologismo en sus *Investigaciones Lógicas* ha subrayado que la validez de los principios lógicos no es "tener que", como el de las leyes naturales, sino un deber ser y esta distinción ha cobrado gran importancia en la teoría de las ciencias sociales, puesto que ha conducido a oponer a las ciencias del ser las ciencias normativas": p. 54. No estamos de acuerdo: los principios lógicos ostentan una validez de certeza distinta al deber ser, que es normativo, algo sabido desde que Kant planteara las reglas técnicas o principios problemático-prácticos, no normativos, con o sin Laun, que sólo a éstas censura, cuando nosotros hemos hecho lo propio con los segundos, los principios asertico-prácticos o reglas de la felicidad, cual aquéllos son de la habilidad. El auténtico deber ser viene en el imperativo categórico, según la fórmula de la *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres o de la Crítica de la Razón Práctica*: obra de manera que la máxima de tu conducta pueda volverse regla de aceptación universal. Por ejemplo, en la ciencia jurídica, una de las sociales, lo que torna a la proposición lógica en precepto jurídico es el poder del Estado, tal lo desarrolló, refutando la Teoría Egológica del argentino Carlos Cossío, en estudio publicado por la Revista JUS —julio 1951— siendo profesor del Tecnológico de Monterrey.

presión de Dilthey, sociológicamente hablando, no puede plantearse paralelo. Esto lo examinaremos enseguida en la descendencia, mejor, con el método fenomenológico aplicado a la sociología.

De Husserl a Vierkandt

La Fenomenología, cuyos antecedentes son Brentano, con su *Psicología Descriptiva* (Viena, 1874) 15 años antes de "El Origen del Conocimiento Moral", ofrecido. . .al "gran público es una conferencia dada por mí el 23 de enero de 1889 en la Sociedad Jurídica de Viena, llevaba por título: "*De la sanción natural de lo justo y lo moral*"; así comienza el prólogo del autor (Ed. Ángel Pola, México, Trad. de García Morente); y Bolzano, con su *Teoría de la Ciencia*, esa Fenomenología, ahora célebre, ha provocado su aplicación al terreno sociológico, no sólo por el prestigio de Husserl, sino por ofrecer un nuevo camino al investigador de lo colectivo. La intencionalidad psíquica de Brentano revive en Vierkandt, pasando por Husserl.

Alfred Vierkandt, muerto en 1953, etnólogo y etnógrafo, se inicia como seguidor de Simmel para continuar su obra aplicando el método fenomenológico a los problemas sociales. Anticiclopedista por formación y escuela, prefiere el formalismo que remata en una teoría de la interacción colectiva cual concepto clave de sus "problemas fundamentales de sociología filosófica".[15]

Esa interacción no es abstracta —Simmel— ni coactiva —Durkheim— ni externa —Tarde— sino profunda, fenomenológica. Resulta indispensable, para Vierkandt, precisar el meollo del fenómeno social gracias a la metódica husserliana. Algo como una experiencia trascendental, donde únicamente la Fenomenología puede abrirse paso. El discípulo persigue, como su mentor, meras descripciones *puras*. Alegrarse con la alegría de los demás y sufrir con su tristeza sin egoísmo ni mezquindades.

A la manera de una psicología configurativa, de una *Gestalt*, que ahonde

[15] Manuel Cabrera Maciá ha intentado ciertas *Bases para una Fundamentación de la Sociología*, en la línea de Vierkandt, si bien éste no aparece en la Bibliografía ni en el texto. Y dice: "la tercera parte del trabajo, enuncia las tesis constitutivas de una metafísica de la solidaridad que daría fundamentación filosófica de la sociología, sin desarrollarlas, ni desarrollar los fundamentos de ellas" p. 2. Y luego, a p. 67, se pregunta: "¿Cuál es el sentido metafísico de la solidaridad? El principio de solidaridad, la conciencia de la especie, *lo nuestro*, tiene una triple raíz metafísica: a) la esencia del individuo, b) la esencia de la sociedad, c) la esencia de la universalidad". Ello ejemplifica el proceder fenomenológico en cuestiones de sociología, que para nosotros es ciencia fáctica, no normativa; de hechos no de ideales; de realidad, no de esencias.

mucho más allá de los hábitos yoístas, la colectividad, aparentemente mudable (oh, Heráclito), permanece idéntica en sus rasgos esenciales. Vierkandt concluye en un universalismo fenomenológico que mucho alcanza de platónico, lastre de Husserl; no cabe duda que, en medio de sus fallas, la introspección es más segura que la introyección, con sólo percatarse de que la segunda encierra la primera, y, por tanto, multiplica sus puntos débiles. De ahí que Vierkandt reacomode la polaridad de Tonnies, Comunidad-Sociedad, en modalidades no muy afortunadas, debido al sincretismo inicial que designaríamos con el binomio Simmel-Husserl.[16]

Vierkandt, sobre todo en sus últimos escritos, se empeña en conformar una *tipología esencialista*, en contraposición a la de Comte o Spencer, pues al principio la etnografía y la etnología lo tuvieron tangencial a éstos. El grupo es una totalidad, valga la comparación, una *gestalt* —Kofka o Kohler— apenas cognoscible a través del método fenomenológico.

Husserl, para quien el filósofo merece, un tanto burocráticamente, el epíteto de "funcionario de la Humanidad", encontró en Vierkandt "su" sociólogo, si bien nos parece más filósofo de lo social, mejor, lógico de lo colectivo, con una lógica muy cerca de ciertos neo-kantianos para quienes la sociología viene a ser una lógica de las ciencias sociales. Y en los desarrollos del discípulo, se se palpan los zig-zag del maestro, ya la fenomenología es, a veces, psicología descriptiva —y Dilthey se lo hizo ver a Husserl en la correspondencia comentada—, y otras, un adentrarse en las cosas, sin mengua de calar en las esencias. Esto, en la Sociología, complica demasiado el objeto de estudio, si escuchamos al fundador en la *Introducción* a sus *Meditaciones Cartesianas:*

"En primer lugar, el que quiera hacerse filósofo deberá una vez en su vida replegarse sobre sí mismo dentro de sí; intentar vencer todas las ciencias hasta aquí admitidas, reconstruirlas. La filosofía —la sabiduría— es en cierto modo un asunto personal del filósofo. Debe constituirse en tanto que es *suya*, ser *su* sabiduría, *su* saber que, bien tendiendo a lo universal, sea adquirido por él, y justificado desde el origen en cada una de sus etapas, apoyándose en intuiciones absolutas".[17]

[16] Husserl es un neo o ultra-cartesiano; dentro de la misma neoescolástica francesa, con Jolivet, Maréchal y Gilson, hay una corriente desde hace lustros por interpretar, realista y no idealistamente, al *cogito* cartesiano. De acuerdo con estos autores el idealismo del Cartesio vino del método matemático, no del *cogito*... (pienso luego existo). Régis Jolivet llama a esto "La Querella del Cogito" en su libro, *Le Thomisme et la Critique de la Connaissance*. (Ed. Desclée de Brouwer, Paris, 1933, p. 19).

[17] El viraje de Husserl en *Investigaciones Lógicas* con respecto a sus primeros escritos de tendencias más realistas hizo que Scheler lo refutara... En los medios académicos alemanes de la época se relata una anécdota: Husserl le dijo a Scheler que tenía rango de pensador pero que no entendía nada de Fenomenología; y éste res-

Semejante metódica *personal*, a tono con las declaraciones del fundador, no puede rendir mucho en Sociología, y así lo sufriera Vierkandt en carne propia. Tanto él como Husserl bien pudieron atender a Naphta, el implacable jesuita de *La Montaña Mágica* por Thomas Mann, quien le concede mucho a Dilthey:

"Vuestra ciencia sin premisas es un mito. Hay siempre una fe, una concepción del mundo, una idea; en una palabra una voluntad, y atañe a la Razón el interpretar y demostrar, siempre y en todos los casos. Se trata de llegar al *quod erat demostrandum*. Ya la concepción de la prueba contiene, psicológicamente hablando, un elemento voluntario muy claro". Y esa dialéctica de Naphta que paralizaba el humanismo siglo XIX de Settembrini, ante el estupor de Hans Castopr y su primo Joachim, en Davos, bien pudo esgrimirla Dilthey en sus cartas a Husserl, si su finura y su caballerosidad no se lo hubieran impedido, tal constatamos.

Vierkandt incurre en las ceguedades de los fenomenólogos, inmersos en sus esencias que, con frecuencia, ni ellos captan. Atendamos las redundancias de Merleau-Ponty, miembro del trío en la Escuela de París, junto a Sartre y Simone de Beauvoir:

"Las ciencias del hombre (la psicología, la sociología, la historia) y la filosofía se encontraban en una situación crítica. Las investigaciones psicológicas, sociológicas e históricas, a medida que se desarrollaban tendían a presentarnos todo pensamiento, toda opinión y, en particular, toda filosofía, como el resultado de la acción combinada de las condiciones psicológicas, sociales e históricas exteriores. La psicología tendía hacia lo que Husserl llama el psicologismo, la sociología hacia el sociologismo y la historia al historicismo. Al hacerlo ellas mismas venían a desarraigar sus propios fundamentos. (*Las Ciencias del Hombre y la Fenomenología*, Revista de la Facultad de Humanidades, Universidad de El Salvador, mayo-diciembre 1961, p. 10).

La simple lectura delata las arbitrarias "tesis", comunes en muchos fenomenólogos ortodoxos: No señala de quiénes habla; si cada uno de los especialistas diviniza su ciencia, los herederos de Husserl, imitando al progenitor, han llegado en ello a múltiples aberraciones; nadie podrá negar el clima, la

pondió: "lo sabía, y por eso he venido a verlo, aunque hoy entiendo menos que antes..." No garantizamos la veracidad, mas resulta bastante ilustrativa: Husserl defendió una intuición lógica; Scheler una emotiva, mejor, humana. Llambías de Azevedo afirma: "Efectivamente, Scheler aprendía en lo vivenciado inmediatamente más y algo más significativo que otros hombres. 'A su lado, Husserl parecía un pedante', me dijo un filósofo que había sido discípulo de ambos" (MAX SCHELER, *Exposición Sistemática y Evolutiva de su Filosofía*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1966, p. 14). Biográficamente, Husserl es poco explorado, quizá por su hermetismo personal. Y escasean hasta sus retratos.

topografía, y aún el paisaje con factores sociológicos de influencia indisputable, quiéranlo o no los continuadores de Descartes, con aquel ego cogitans y practicando las dos epojé o alguna más; esa presión del contorno la conocía Montesquieu, antes de la geopolítica de Clausewitz, palpitante en *De la Guerra* y, yendo a lo nuestro, contraprobamos ya como el mismo Husserl: "desgraciadamente, bajo la influencia de la brillante crítica de Ebbinghaus, yo no había creído necesario leer el gran trabajo de Dilthey", lo que no obstó para que le menospreciase como relativista, escéptico e historicista. ¡Váyase lo uno por lo otro! Algo parecido practica el alumno, Merleau-Ponty, tirando flechas a rumbos desconocidos a fin de que resalten las bondades de la Fenomenología...[18]

El intento de Vierkandt fallara, debido a su punto de partida, ese erróneo punto de origen, a priori, puro, trascendental, cambiando a los hombres en ego cogitans, en mónadas sin puertas ni ventanas, que no pueden salir del solipsismo si no es mediante la intuición analógica, y, entonces, se supera aquél, mas se derrumba la pomposa ciencia sin supuestos, trabajosamente levantada por Husserl.

Por sobre las objeciones de Ayala traductor de Freyer en la mencionada *Introducción*, desde pronto vale más, sociológicamente, que Vierkandt, cuanto media de Dilthey a Husserl:

"Mas, habiendo reconocido —y no podía haber dejado de reconocerlo— que en cada presente, en cada complejo estructural, se encuentran contenidas, no una línea única de evolución, sino una pluralidad de alternativas abiertas a la voluntad, ese eje de la actitud cognoscitiva deberá ser al mismo tiempo, y más resueltamente, el eje de la decisión vital, el punto del ejercicio de la libertad creadora. De donde resultará inevitablemente que el conocimiento sociológico queda supeditado a la voluntad práctica; que la Sociología se convierte en una pura técnica al servicio de la Política" (*Obr. cit.*, p. 11).

Primero, en Freyer resurge Dilthey, mejor que Hegel, tal hemos distinguido; segundo, la interpretación de Ayala es corta, miope: esa decisión vital, esa *voluntad en la vida*, constituye lo medular del sistema diltheyeano, sea como fuere de fragmentario, pero creativo. Dejemos al traductor por el autor.

[18] Vamos a repetir lo escrito en uno de mis libros: "En relación con el anhelo por realizar una ciencia sin supuestos, auténticamente originaria, podría darse una respuesta negativa. El fenomenólogo, para salir de la cárcel de su propio pensamiento y superar el solipsismo, tiene que recurrir a las mónadas y a la armonía preestablecida o a la intuición analógica, salvándose así, pero ya no existe la ciencia sin supuestos pregonada por Husserl" (*Itinerario Filosófico*, Prólogo de José Vasconcelos, Imprenta Gutenberg, tercera edición, San Salvador, 1963, p. 152).

Freyer asienta lo ya dicho: "Contra esa Sociología y sólo contra ésta (la de Comte, Spencer, Schaffle, Lilienfelde, los últimos organicistas sin remedio al par que Bluntschli, interrumpimos) se dirige la recusación de Dilthey. Su tarea es insoluble. Su método, falso. No reconoce la posición de la ciencia histórica respecto de las ciencias especiales de la sociedad. "El único camino posible para una investigación de la conexión histórica: escisión de ésta en conexiones especiales, se encuentra contenido en las teorías especiales de la cultura y de la organización exterior". Y, por si fuese poco, Dilthey adelantó: "Como se ve la Sociología, en el sentido de una ciencia especial, no queda rechazada, sino que, por el contrario, se le asigna una posición muy señalada en el sistema del trabajo en las ciencias del espíritu. Su campo especial es: la organización exterior de la sociedad"." (*obr. cit.*, p. 58).

Esa voluntad nada tiene que ver con la técnica ni con la política: representa el motor capaz de organizar derecho, moral, arte y Estado al servicio de la Sociedad, magna tarea que compete a la verdadera Sociología, no a aquellas desviaciones de Bluntschli preguntándose si era superior el Estado a la Iglesia, siendo el primero masculino y la segunda femenina. En esto, Freyer resulta diltheyano ortodoxo, por haber recibido a Hegel, a través de Wilhelm: "El carácter no anímico de los sistemas de la cultura es caracterizado por Dilthey con el concepto hegeliano del espíritu objetivo" (*Obr. cit.*, p. 63). Y así nos ilustra con muchos pasajes de su *realidad social* cuestiones fundamentales en el estudio del forjador del *Mundo Histórico*, especialmente cuando lo minimiza:

"¿Cuál es la estructura lógica propia de esa ciencia? ¿Cómo se comporta respecto de las ciencias del Logos? En la respuesta a esa cuestión pone de relieve que la sistemática de Dilthey está cortada con arreglo al ideal cognoscitivo de las ciencias del Logos, y que en el fondo sólo concede espacio a aquellas ciencias particulares que satisfacen ese ideal. Por muy claramente que haya separado Dilthey las ciencias de la organización exterior de las ciencias de los sistemas de cultura, resultan construidas también de hecho como ciencias del Logos" (*Obr. cit.*, p. 62).

Dilthey escribió incansable, agónicamente; atendamos a Imaz, autoridad en esta lucha titánica frente a su propio demonio interior: "En el invierno de 1895-96 pensaba Dilthey poner en pie los materiales acumulados desde la aparición del primer volumen de la *Introducción* (1883) y acabar la obra definitiva con la publicación del libro tercero, histórico, y del cuarto, gnoseológico y sistemático. No abandonó, no pudo abandonar la idea hasta poco antes de morir, pues fue en el verano de 1911 cuando redactó el prólogo que había de presidir a todos los materiales acumulados para la parte sistemática y de los que él se desprendía envolviéndolos con un título común: *El Mundo espiritual. Introducción a la Filosofía de la vida* (los volúmenes V y VI de la colección publicada por sus discípulos), por considerar, luego de un intento fallido en 1907, que sus ideas habían logrado una etapa superior con 'La estructuración del mundo histórico por las ciencias del espíritu' (1910) que sus discípulos han publicado en el volumen VII de la colección. ¿Se me permitirá repetir a propósito de Dilthey lo que ya dije una vez, un poco tímidamente, con respecto a Kant: que Dilthey murió, a los 78 años, prematuramente?"

Tal Imaz (*Introducción*, p. VII), pero, acariciando esas fechas, cabe establecer abcisas y coordenadas temporales: Dilthey, hombre del siglo XIX, es aún hoy, actual. Los reparos de Freyer lo evidencian de plano. En esta segunda mitad de la centuria, con años y años de elaboración sociológica, bien puede criticársele a Wilhelm, cierto apego a las ciencias del Logos, caras a Hegel. En su *Sueño* relató: "Y ¡espectáculo admirable! de la mano, como en sus años de juventud, marchaban los dos grandes pensadores suabos, Schelling y Hegel". (*Introducción...*, p. XXII). ¿Cómo iba Dilthey a eludir el panlogismo hegeliano?

Esa estrechez criteriológica, achacada por Freyer, hay que medirla en su minuto, no desde nuestras perspectivas. Desde lustros, vengo insistiendo en que la Sociología constituye una disciplina fáctica, no normativa, real no ideal, de hechos no de preceptos, y por ello, los autores formados en las disciplinas jurídicas o morales, si no prescinden de sus criterios, salen sociólogos dogmáticos, no auténticos. El logos, el derecho, la moral son materia de cánones, directrices mentales; no descripciones explicativas de los hechos. La Sociología es ciencia de la realidad, no del sentido. Por ello, salta innegable el aporte diltheyeano en el desarrollo de nuestra ciencia.[19]

No queremos terminar estas líneas sin referirnos a un punto de importancia que nos ha traído más de una polémica, bien venidas por cierto. Y pasamos a exponerlo.

Dilthey y Ortega

Para asombro de muchos apresurados lectores de solapas que padecemos, el pontífice de la Escuela Madrileña emerge harto inoriginal. Esto lo sabíamos,

[19] Esto exponemos, con respecto a lo político-jurídico, en *Realidad y Sentido del Estado* (Primera Edición, Excélsior, México, D. F., 1945; segunda, Editorial Universitaria, San Salvador, 1962), cual cuestión previa para enfocar los hechos-índices de la crisis estatal y sus posibles soluciones.

a partir de 1940, alternando con Imaz —también traductor y comentarista de Kant (recuerdo su versión de *La Paz Perpetua*)—, experto de muchos meandros filosóficos. Pero en estos últimos años, he publicado radiografías de la obra orteguiana, que provocaron elogios, réplicas veladas y hasta alguna polémica.* sobre todo porque pusimos en circulación el rubro de *orteguitis*, signando así esa endemia casi incurable por estas latitudes, donde cualquiera pretende presumir de pensador con citar algún pasaje del brillante escritor, del hábil literato, nunca filósofo y menos sociólogo Ortega. Y no faltaron quienes se quejaron, dolidos, de esos análisis, conformándose, en sus vanos lloriqueos, con telefonear a los periódicos en los cuales salieron las publicaciones de este servidor, extremo fácil para los adoradores, porque sí.

El asunto tiene su miga... Escuchemos a Imaz (en el *Epílogo de Introducción a las Ciencias del Espíritu*, Primera edición alemana, 1883; tercera, 1933; y primera en castellano, 1944), algo sin desperdicio: "Esta idea de que la historia de la evolución filosófica ha de servir de propedéutica al sistema de la filosofía la recoge Ortega y Gasset de un borrador de Dilthey que lleva el título de *¿Qué es Filosofía?* y que corresponde a los años 1896-7. En el apartado 3 de ese borrador dice Dilthey: "La filosofía tiene como tarea primera y parte preparatoria la elevación de la disposición y de la necesidad filosófica que radican en el sujeto, a través de las etapas de la historia, hasta la conciencia actual históricamente llana. Esta historia constituye la propedéutica indispensable de la filosofía sistemática. Porque la conciencia plena, de la que ningún pensamiento puede prescindir sino que, más bien, puede analizar, es histórica". En otro trabajo de fecha indeterminada pero que Dilthey respeta cuando en 1904 proyecta su continuación, el que lleva el título: *El hombre moderno y la pugna de las concepciones del mundo* (Volumen VIII de

* A raíz de algunos artículos de este servidor: "Ortega contra Unamuno" (I y II), *El Diario de Hoy*, 22 y 29 mayo 1965. Y en el mismo, "De Nuevo Ortega contra Unamuno" —12 julio 1966—, el profesor Carlos Sandoval, también egresado de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, alumno de Caos, ripostó con "A la Orilla de Ortega", 1o. julio y 3 del propio (habiéndole contestado el suscrito con "La Orteguitis, ¿endemia incurable? —12 julio— y "Los Malabarismos de Ortega". A su vez Sandoval, con "Ortega ¿Literato o Filósofo?" —14 agosto— y nosotros, "Las Folías de Ortega" mientras Sandoval "La Filosofía de la Razón Vital", Prosegaimos con "La Inoriginalidad de Ortega", *La Prensa Gráfica* —30 noviembre—, "Navarrete corrige a Ortega", *Diario Latino*, 24 septiembre. Sin mengua de "Los malabarismos de Ortega", *El Diario de Hoy* —7 septembre, "Los Desvaríos de Ortega", *Diario Latino* —21 septiembre—, "Testimonios Españoles acerca de la Orteguitis", *Diario Latino* —22 septiembre—, "La Escuela de Madrid, *La Prensa Gráfica* —31 octubre— y "Dilthey y Ortega", *Diario Latino* —14 diciembre. Todos periódicos de San Salvador, Centro América. Tenemos en preparación un estudio con todo este material.

las Gesammelte), precisa ese pensamiento de la propedéutica histórica en los siguientes términos: "El cuchillo del relativismo histórico que ha diseccado, como si dijéramos, toda metafísica y religión, debe procurar también la salud. Pero tenemos que ir a fondo. Tenemos que convertir a la filosofía en objeto de la filosofía. (Ello nos ilustra sobre esa "novedad" (?): la filosofía de la filosofía, con que lectores de alemanes pretendieron sentar cátedra en nuestras latitudes, acotamos).

Y Dilthey continúa: "Es necesaria una ciencia que, mediante conceptos histórico-evolutivos y métodos comparados, tenga por objeto los sistemas mismos. (Recuérdese *La Historia como Sistema* por Ortega, enfatizamos). Se comporta con la historia de la filosofía lo mismo que la ciencia comparada del lenguaje con la historia del lenguaje y si alguien quiere superar la separación de las dos, seré yo el último que se oponga a ello. Siempre es lo mismo: en cada sistema cultural no hay más que etapas de la misma ciencia" (p. 413).

Hasta aquí el germano: las *coincidencias* con el hispánico no son como las leyendas cinematográficas sino casi literales, y podríamos eliminar el *casi*, pues el título es el mismo, que tomara éste de aquél: *¿Qué es Filosofía?*, demuestra lo asentado. Ese recurso corrobora, no inoriginalidad, sino plagio. Y le sirviera a Ortega, en su minuto, para blasonar de creador, entre el coro de sus discípulos y seguidores, anhelantes por ganar siquiera un poco de gloria o del estruendo...

Ortega, I de España y V de Alemania, provisto de una carta que Unamuno envió a uno de sus amigos en la patria de Goethe, en donde constaba que era hijo de Ortega y Munilla, el respetado periodista español. De retorno, Ortega comenzó su labor, cuidándose mucho de traducir las obras fundamentales de los tudescos, por ejemplo, las fútiles de Scheler o Hartmann, porque así no corría peligro. En cambio, los opúsculos de Scheler: *El Saber y la Cultura, El puesto del Hombre en el Cosmos, El resentimiento en la Moral*, etc., salían constantemente en las ediciones de la Revista de Occidente, bajo el ojo avizor del maestro en su orquesta. Párrafos, verbigracia, de "La querella del Hombre y del Mono" están "trasladados" de Scheler, así aquello de que el homo sapiens constituye un "callejón sin salida, biológico, de la naturaleza". Y si espigamos en los dos tomos de las Obras Completas encontraríamos muchos más...

Ortega volvió de Alemania declarando no conocer el magisterio de Dilthey, lo cual, toda proporción guardada, sería cómo si este servidor, al retornar a su tierra, allá por 1945, ya rematados los estudios de Leyes y Filosofía en la UNAM, hubiese salido aquí con la peregrina ocurrencia de que no sabía nada de don Antonio Caso. Ni le creemos a Husserl que, debido a la brillante crítica de Ebbinghaus, no se preocupó de leer a Dilthey, y menos a

Ortega, ex-alumno de Marburgo, ávido por entonces y siempre, de novedades filosóficas teutonas...

Atendamos a Sciacca: "El pensamiento de Ortega está estrechamente ligado al alemán (Fichte y Nietzsche por un lado y Dilthey y Simmel por otro), aunque también revela influencias bergsonianas y pragmatismo. Después de doctorarse en Madrid, Ortega estudia en las Universidades de Berlín donde tenía cátedra Simmel; de Leipzig y de Marburgo, donde oyó a Cohen. La influencia de Simmel es directa; la de Dilthey, indirecta" *(La Filosofía, Hoy*, Ed. L. Miracle, Barcelona, 1956, p. 117). Es preciso llevarle la contraria en lo último —que haya sido alumno de Cohen o Natorp, le conserva marburgiano); porque fue al revés: *la influencia de Dilthey es directa, e indirecta, la de Simmel.* Bien supo Ortega ocultar sus verdaderas fuentes:

"¡Ah, no faltaba más! ¡Buen siglo XIX, nuestro padre! ¡Siglo triste, agrio, incómodo! ¡Frígida edad de vidrio que han divinizado las retortas de la química industrial y las urnas electorales! Kant o Stuart Mill, Hegel o Comte, todos los hombres representativos de ese clima moral bajo cero, se han olvidado de que la felicidad es una dimensión de la cultura" *(El Espectador*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1950, p. 117). Independientemente de tantas fobias en un solo párrafo, repleto de admiraciones e interjeccionismo, surge claro que Ortega heredó a Kant por los de Marburgo; y Hegel es uno de sus guías. Así desoriente el madrileño a los estudiosos, disfrazando de odiosos a sus favoritos.[21]

Y en otra ocasión, contradiciéndose, algo peculiar en él, sediento de la palabra bonita, no del concepto, menos del sistema: "El siglo XIX fue esencialmente revolucionario (y los epítetos denigrantes que le endilga en *El Espectador* hablando de Baroja, inquirimos). Lo que tuvo de tal no ha de buscarse en el espectáculo de sus barricadas que, sin más ni más, no constituyen una revolución, sino en que colocó al hombre medio —a la gran masa social— en condiciones de vida radicalmente opuestas a las que siempre le habían rodeado" *(La Rebelión de las Masas*, Colección Austral, Buenos Aires, 1955; p. 77). ¿En qué quedamos por fin? Era frígido y bajo cero el siglo XIX o revolucionario... situando a la gran masa social en mejores condiciones de vida. ¡Malabarismos orteguianos! ¡Trucos de retórica!

La *orteguitis*, fiebre española y latinoamericana, especie de endemia casi incurable, no repara en estas antinomias palpables. Ortega ha servido a muchos aficionados de la Filosofía y de la Sociología para presumir de entendidos, cuando hasta los rubros los toma de los germanos. Así del *Diagnóstico de Nuestro Tiempo* por Karl Mannheim, salió *El Tema de Nuestro Tiempo*, y hay otros casos.[22]

Mas volvamos a la *sophia:* "Nos parece que Ortega ve claramente algunos problemas del pensamiento contemporáneo, pero que no los resuelve filosóficamente; y esto significa poseer una sensibilidad, incluso fina, para la filosofía (especialmente, si ésta es vista desde el aspecto histórico y cultural que es el menos filosófico), pero no una mente propia para hacer verdaderamente filosofía. (Obr. cit., p. 118). ¡A buen entendedor, pocas palabras! Y el mismo Sciacca: "es un ensayista, no un sistemático (tampoco un problemático de altura, interrumpimos). La metafísica de la razón vital no existe en sus libros, y no puede existir, porque la razón vital, tal como es concebida por él, ya ha negado la metafísica al plantearse" (p. 121).

Jamás Ortega examinó, a fondo, a un autor, menos a un sistema, conformándose con revolotear caprichosamente en torno de ellos, entre parábolas y comparaciones restallantes, valido del repertorio teutón, traducido, a cuenta gotas, por sus discípulos y adláteres. Pero era un prodigio mezclando imágenes y paradojas que seducían a españoles y latinoamericanos, no muy preparados ni en Filosofía ni en Sociología. Léanse, verbigracia, Kant, *Reflexiones de Centenario*, donde aparece más Ortega que el de las *Críticas*, en contraste con Menéndez y Pelayo, quien en sus *Ideas Estéticas*, sin dárselas de filósofo, nos ofrece una nítida exposición del viejo de Koenisberg.[23]

---

[21] En mi libro *En la Ruta del Estado*, Ministerio de Educación, San Salvador, t. II, 1965, San Salvador, Capítulos "Crisis Política" y "Conflicto Social", desarrollo más ampliamente estos recursos orteguianos. Demás está decir que esa obra, laureada por cierto, corrió serio peligro de no serlo, dados esos análisis en torno al timonel de la Escuela Madrileña.

[22] Véase cuánto desfigura Ortega sus propias *fuentes:* "Y, en efecto, nada acontece que no haya sido previsto cien años antes. 'Las masas avanzan', decía apocalíptico, Hegel (no señaló dónde y la terminología no es muy de aquel tiempo...) "Sin un nuevo poder espiritual nuestra época, que es una época revolucionaria, producirá una catástrofe, anunciaba Augusto Comte. (Tampoco indica el lugar, añadimos). ¡Veo subir la pleamar del nihilismo! gritaba desde un risco de la Engadina el mostachudo Nietzsche. (ídem) Es falso decir que la historia no es previsible. Innumerables veces ha sido profetizada" (*La Rebelión de las Masas, cit.*, p. 75). Retórica y de la mala: precisamente Hegel, Comte y Nietzsche, si bien afecte menospreciarlos, son sus mentores. ¡Truculencias, bastante infantiles de Ortega! Desde luego absurdas en quien blasona de filósofo...

[23] García Morente heredó de Ortega ese afán de expresarse metafóricamente sin ton ni son, aunque no viniesen al caso. Bien le tilda Constantino Láscaris: "La literatura, en cuanto tal, es más bien un estorbo para el decir filosófico. La filosofía ha de ser pura filosofía; hay que saber llegar al tercer grado de abstracción y mantenerse en él sin recurrir a imágenes. La filosofía ha de hacerse con ideas, con términos precisos, no con metáforas" (*Estudios de Filosofía Moderna*, Ministerio de Educación, San Salvador, 196, p. 264). Eso de García Morente vale también para Ortega, "metaforista" incurable, tanto en filosofía como en sociología, pues no faltan quienes crean que La Re-

Y Baroja, cáusticamente: "En muchas afirmaciones Ortega no ha acertado porque creo que es hombre de más cultura que intuición. Yo lo siento, porque como he dicho en otra parte, lo consideraba como la única posibilidad de filósofo que había en España en nuestro tiempo (flechazo al *Tema*, sentimos), y me parece que esa posibilidad de filósofo no se ha realizado y creo que va quedando en escritor brillante". (*El Escritor según él y según los Críticos*, Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 1952, p. 152).

Ortega pasará cual literato, no filósofo, ni siquiera pensador de alguna originalidad, pese a los ditirambos de sus partidarios. Y le preocupa "la perfusidad" mientras Zubiri se encuentra anhelante de esencias. "A Zubiri sólo le preocupa la verdad y de ahí que no repare en el brillo de las imágenes ni en la belleza de la expresión del pensamiento". (Julián Izquierdo Ortega, *La Filosofía Española en los últimos años*, "Cuadernos Americanos", México, enero-febrero, 1963, p. 147).

Pocos quieren reconocer lo indudable, y los años se encargarán de probarlo: Zubiri es un filósofo, mejor, el filósofo español de nuestra etapa, perteneciendo al pensamiento y no a las letras cual "su" maestro... Ese "discípulo", a diferencia de los demás (Gaos, Recaséns, García Morente), expone su doctrina rigurosamente y nunca desciende a divulgador o propagandista, tal *Sobre la Esencia*, habiendo allí más meollo que en muchos de los tomos y folletos orteguianos: "es, quizá, el mejor filósofo, en el sentido canónico del término que tiene hoy España" (Sciacca, obr. cit., p. 508).

En otra oportunidad hemos practicado con amplitud ese contraste, pero basta lo anterior para captar cuánto debe Ortega a Dilthey, hasta títulos y planteamiento. Lo mismo a Scheler, a Hegel... en fin. Apenas resta darle término a estas conexiones mentales con algo de Dilthey, al concluir su *Sueño:* "La melodía de nuestra vida lleva el acompañamiento pesado. El hombre se libera del tormento del momento y de la fugacidad de toda alegría sólo mediante la entrega a los grandes poderes objetivos que ha engendrado la historia. Entrega a ellos, y no subjetividad del arbitrio y del goce; sólo así procuraremos la reconciliación de la personalidad soberana con el curso cósmico".[24]

---

belión de las Masas, muestra de microensayismo interjeccionista, cabe en la segunda, cuando naufragó en meras exclamaciones: ¡ah, el hombre-masa! (el bárbaro tecnificado de Keyserling); ¡oh, el hombre sin la nobleza que obliga!; y por el estilo.

[24] Estupendamente expresó Vasconcelos, en el Prólogo a mi *Itinerario Filosófico*, cit.: "Y ya se sabe que, así como un poeta, todo mortal es un poco filósofo. Padecemos todos la inquietud de lo desconocido: afán de poesía, necesidad de filosofía". Dilthey, desde su altura, no representa la excepción, por más que muchos no hayan reparado en el afán por quedarse en la necesidad.

Sección Quinta

COMENTARIOS Y RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

FILOSOFAR DE LEO GABRIEL SOBRE "HOMBRE Y MUNDO EN LA ENCRUCIJADA"

Por el Dr. Agustín Basave Fernández del Valle

I

El Prof. Dr. Leo Gabriel ensaya, en su obra *Hombre y Mundo en la Encrucijada*, una visión amplia de la situación espiritual de nuestro tiempo. Una crítica del psicoanálisis, del existencialismo y del materialismo dialéctico y un estudio de la libertad desde la idea cristiana de lo personal, muestra, en todo momento, un serio conocimiento de la extensa zona del moderno desarrollo de las ciencias naturales y físicas. Sabe descubrir, con verdadera agudeza, los puntos vulnerables del psicoanálisis, del existencialismo y del materialismo dialéctico. Pero no se trata, tan sólo, de una lúcida crítica. Se pretende ofrecer andamios para las ideas, apuntar la "lisis" después de la crisis. Sabe que para el hombre de la actualidad es sin duda algo fundamental no fracasar en cuanto hombre" (p. 13). En rigor, no estamos ante la nada; estamos en el todo. Y el todo se centra en el Ser. El pensamiento de la época contrarresta las tendencias de cohibidad con el sentido por el todo. Para la física clásico-mecanicista el mundo es materia, compuesta de átomos, que llena el espacio absoluto. Los átomos se agrupan en moléculas y éstas a su vez en cuerpos de distintos tamaños. Sólo las partes serían reales. La teoría unitaria del campo, buscada por Einstein, parece haber sido lograda con la reciente fórmula del universo publicada por Heisenberg. Se intenta una síntesis máxima, contemplando al universo como estructura plástica de espacio-tiempo que se actualiza en los diversos puntos y en formas relativamente distintas. La teoría de los quanta de Max Planck nos viene a decir que "la naturaleza da saltos". Sommerfeld emplea la imagen del salto del gato, que dispone dirección y fuerza del salto en orden al fin que ha de alcanzar. No han faltado intentos —fallidos por cierto— para vislumbrar el primer indicio de libertad sobre el terreno físico. Acaso pueda decirse que a través del velo que se transparenta en el mundo físico, nos mira hoy el ojo del Creador, quien con la virtud de su pensamiento y visión transforma el orden de la naturaleza y de la historia, orientado a la unidad como universo, en el orden pulsante del Ser dentro del todo que El arrancó —al crear— a la nada. En todo caso, cabe advertir que el orden del ser es el campo metafísico directivo lo mismo en la física que en la vida del hombre.

Resumiendo el aspecto de la materia, Leo Gabriel afirma: "el átomo no es una última porción; es el todo primario. Desde este todo se levanta el nuevo universo. Y

tanto demuestra el átomo la urgencia del todo, que por su desintegración interna en la fisión del núcleo se provocan justamente reacciones que originan una enorme destrucción. Es oportuno, en este punto, apuntar al hecho claro de que únicamente el todo y su orden tiene consistencia y otorga coosistencia.

Por la independización del tiempo como cuarta dimensión corresponde también un momento histórico al cosmos físico, que la astrofísica hace resaltar por su orientación hacia la cosmología y a los problemas del origen del mundo.

Determinaciones y constataciones astrofísicas, como el desplazamiento del rojo en el espectro de sistemas celestes lejanos, ponen de manifiesto un movimiento centrífugo de los cuerpos siderales y así una expansión global del universo entero, que tiene que haber recibido un día su comienzo. De este modo se completa la finitud espacial del mundo de Einstein y de Sitter por la finitud temporal a base de la nueva cosmología" (p. 24).

La esencia de la vida se afianza en el sistemático apoderamiento de la materia en medio de la multiplicidad de formas específicas de evolución y de estructuras de ambiente. Trátase de un movimiento inespacial de la configuración creadora de las formas. Hay una incondicional preeminencia del todo ante las partes y una señera disponibilidad sobre las leyes de la materia y del espacio. El grado de libertad en el movimiento creador de la forma de la vida se hace diáfano y patente. Hemos trascendido la esfera del movimiento de probabilidad del mundo físico.

II

La imagen del hombre es compleja. Estamos ante un microcosmos. Pero cabe decir que estamos también, como lo apunta Gehlen, ante un ser "deficitario". Su pobreza de instintos, su inseguridad frente a la situación de la naturaleza así lo atestiguan. "El hombre no puede existir desde la inmediatez de un mecanismo de *reacción a los estímulos* como el animal, sino apoyado en la mediación consciente, por el *pensamiento* y *la libre autodeterminación*, desde la dimensión de interioridad de su propio ser sí mismo. Por eso dice el biólogo Portmann con mucha razón: 'el animal vive su vida, el hombre guía y encauza su existir, todo el conjunto somático-anímico de la vida del hombre se proyecta derechamente en el marco de sus deficiencias biológicas al reducido ámbito de la libertad, al área de la autoconfiguración propia consciente y firme". (p. 42). Max Scheler había llamado al hombre el gran decidor de "no", el asceta de la vida. Leo Gabriel nos dice ahora que "el hombre" se construye su mundo y se esboza en él asimismo en cuanto hombre. No contradice las leyes de la naturaleza; las sobrepasa. Al hombre no le corresponde un ambiente, le pertenece el universo. El espíritu transpone espacio y tiempo. El cosmos se precipita hacia la interioridad del hombre. Y retorna desde dentro a una configuración nueva en las obras y creaciones del espíritu: arte, ciencia, técnica. Al desligarse del clausuramiento en el universo, al penetrar en su intimidad y encontrar su verdadera mismidad, el hombre —ser dialógico— se torna persona. Pero la personalidad no debe absolutizarse ni aislarse. El ser es el último e insondable fondo en que se fundamenta el hombre.

Resulta urgente, para un filósofo de la actualidad, la fundamentación del verdadero todo. El mundo de hoy precisa, más que nunca, la unidad densa de una realidad que abarque al todo. La libertad de la personalidad y del todo universalista de un orden de la humanidad y del humanitarismo se yergue contra el totalitarismo de los

sistemas materialista o mecanicista de la fuerza. Los fundamentos de la realidad religioso-ética son los únicos que garantizan en su origen toda verdad, bondad y belleza. Hasta aquí las líneas directrices del Capítulo I del libro que comentamos, dedicado a la situación espiritual.

En el capítulo II, "Psicoanálisis — El Problema de la Personalidad—", Leo Gabriel empieza por hablarnos de los antecedentes en el hallazgo del "subconsciente": San Agustín, Leibniz, Bäuer. Equivocaciones, sueños, libido, neurosis, instinto de muerte son puntos clave en la interpretación y crítica del pensamiento freudiano. Es aspiración del psicoanálisis ir hasta el fondo de los fenómenos por una consideración orientada a la totalidad y teleología por un esclarecimiento del sentido total. La formación de cifras en el sueño la puso Freud expresamente en relación con un mecanismo arcaico de la formación de la escritura (jeroglíficos). Esta retrorreferencia es característica del instinto freudiano de remontarse hasta las "primitivas" formas originarias de expresión en la historia. La incursión llega hasta el pasado más remoto. Con respecto a la vida, se arriba a los protozoos. Con respecto al hombre, llega Freud ontogenéticamente hasta la primera infancia, y filogenéticamente hasta los mismos albores primitivos e intactos en la cultura del género humano. En el mundo de los apetitos juega la sexualidad un papel decisivo en la formación de la personalidad humana. La soltura o aislamiento del apetito sexual en el hombre, respecto a la función específica de la procreación, se irradia a la totalidad de la personalidad. Me parece que Leo Gabriel omite, en el problema de la libido, el aspecto esencial. Freud postula dogmáticamente que la energía afectiva es por esencia sexual. No parece advertir que el aflujo de la energía afectiva indiferenciada hacia las funciones superiores del alma es tan "normal" como el que conduce a la libido hacia la sexualidad. Resulta ridículo pretender dar cuenta de la obra de un Cervantes, de un Goethe, de un Shakespeare o de un San Juan de la Cruz, mediante el análisis de supuestos conflictos sexuales de sus autores. En Freud, el yo no queda amenazado y sojuzgado tan sólo por el instinto subconsciente, sino primaria y primordialmente por el super-yo (espíritu objetivo). El desmoronamiento de la personalidad se produce por el aplastamiento del elemento subconsciente y la tendencia represiva del superconsciente. Además, no hay que olvidarlo, Freud habla del retroceso de la vida a lo anorgánico. Contra la tendencia de unidad actúa siempre una tendencia de división, de disgregación que lleva a la muerte. Hay —freudianamente hablando— un verdadero apetito de la muerte.

El capítulo III de la obra, *Marxismo y Existencialismo*, se centra, sobre todo, en la problemática de la libertad. El marxismo es incapaz de comprender la historia como el despliegue existencial de todo el hombre en las múltiples formas de su conexión con el mundo y la circunstancia. "En este proceso *dialógico* se caracteriza al hombre, desde el ángulo de su creacionismo, como sujeto de la historia —escribe el Prof. Leo Gabriel— y no como mero objeto. El hombre tiene historia, y no la historia le tiene a él". (p. 87). Contra un sector del existencialismo, Leo Gabriel advierte que el hombre no es todo, que no podemos caer en una totalización del hombre, en el antropologismo. Sartre, por ejemplo, no traspasa la divisoria de sujeto y objeto. Pierde la auténtica dimensión ontológica para quedarse en una perspectiva psico-fenomenológica-vivencial. Su existencialismo es un materialismo epifenomenístico. Me parecen especialmente penetrantes las páginas que dedica Leo Gabriel a Martin Heidegger y a Peter Wust. Peter Wust es el único entre los pensadores existencialistas que inca, en su meollo, el problema crítico del conocimiento. El distingue las

formas de certeza: así la "certitudo mathematica" —la certeza matemática—, la "certitudo metaphysica" —la certeza filosófica—. Cuanto más se vuelva, desde los objetos reales del mundo, la naturaleza, el pensamiento hacia el hombre, tanto más deberá abandonar la exactitud y certidumbre. La filosofía guarda una especial relación con el hombre. Es la "scientia humana". No puede abstraer del hombre, ya que sólo él posee filosofía y se puede expresar a través de ella. Por eso comparte ella también —y así lo muestra la historia— el destino del hombre en lo histórico. Es un espejo de este destino, lo fluctuante e inacabado de una constante lucha. De ahí el continuo cambio dentro de los contenidos del pensamiento filosófico, la lucha de direcciones y de sistemas, y de ahí la falta de logros (pues la filosofía no atesora un resultado definitivo), lo inconcluso y sin embargo enormemente configurativo de sus conocimientos. La filosofía es de esta forma una imagen de la existencia humana. Más aún, no mera imagen, sino ella misma: "con incertidumbre y riesgo" (Ungewissheit und Wagnis").

El fenómeno característico de esta existencia es la índole de inseguridad en todas las vertientes del existir: la "insecuritas". Peter Wust persigue la inseguridad y desamparo de la vida, en la esfera racional del conocimiento, en la dimensión religiosa ante la incertidumbre de nuestra salvación.

Es una filosofía agustiniana del "cor inquietum" que encuentra su complemento pleno sólo por la entrega a Dios, al fondo originario del ser. Este conocimiento debe ser transido por la reverencia ante el ser. En esto radica la verdadera objetividad, pues objetividad es una cuestión de postura. Por eso en el conocimiento el acto de reflexión debe entrelazarse con el acto de devoción. Esto expresa una dimensión existencial del acto del conocimiento desde la postura ético-religiosa, a la que ya prestó atención Kierkegaard y a la que Peter Wust dio testimonio en forma auténtica con su vida personal (pp. 103-104). Séame permitido expresar —dicho sea entre paréntesis— que Peter Wust es el filósofo europeo con el cual siento tener mayor afinidad espiritual, más estrecha patentesco en el estilo y en la actitud filosófica. Lamento no haberle conocido antes de escribir mis 3 obras filosóficas fundamentales. Acaso en el futuro se ponga de relieve la influencia de Peter Wust en mi pensamiento.

III

En los capítulos IV y V Leo Gabriel se ocupa de enjuiciar críticamente el "diamat soviético-ruso" y de proponer una superación del materialismo. En el origen histórico del "diamat" (abreviatura oficial de los soviets para expresar "materialismo dialéctico"), distinguense 3 fuentes: pensamiento occidental, ideologías revolucionarias rusas, y la personalidad de Lenin que fuocle creadoramente ambas. Marx y Engels —con todas sus raíces— son las fuentes occidentales. Sabemos que Marx pretendía implantar a Hegel con cabeza idealista sobre base y pies materialistas. Todo filosofar de la idea depende funcionalmente del vivir económico. La dialéctica marxista no era sólo una dialéctica conceptual (Hegel), sino una dialéctica político-revolucionaria. El pensamiento de la ciencia y de la filosofía se ponen al servicio de la transformación revolucionaria de la sociedad.

El leninismo hace evolucionar el marxismo en 3 puntos: 1) el marxismo decimonónico representa el extremo grado de densidad de elementos y tensiones con polaridad opuesta —idealismo y materialismo— en los sistemas de esa época, pero no es absorción y superación. 2) La ideología del materialismo dialéctico es la derivación última y el más consecuente producto de la dialéctica del espíritu occidental en la época moderna. 3) Se pretende lograr una síntesis de elementos opuestos, sobre la realidad de la materia con preferencia e independientemente de toda conciencia. Lenin acentúa dialécticamente el punto de vista realista. Pensar es, para Lenin, un acto puesto en obra. Pensamiento dialéctico significa actualización revolucionaria de una ideología política. Lenin construye el mecanismo de sociedad y de estado que Stalin lleva a cabo como un ingeniero su máquina. El superhumanismo despiadado niega, con pasión, la existencia espiritual personal. La voluntad colectiva de transformación se siente a sí misma absoluta. El ateísmo —verdadera pasión— pertenece esencialmente a esta concepción del mundo. Apunta Bochenski que el materialismo dialéctico soviético-ruso no es una filosofía en el sentido occidental, sino, más bien, una fe ideológico-dogmática con alardes filosóficos y científicos infundamentados. En contenido y forma, el materialismo dialéctico soviético-ruso es incomparablemente más pobre y más primitivo que los sistemas afines de occidente. No puede negarse su cariz oriental. Dialéctica es una palabra mágica para la solución de todas las dificultades lógicas y teóricas del sistema. Se combate a la metafísica sin advertir que el materialismo dialéctico mismo es un sistema metafísico, una "religión disfrazada". La disolución colectivista de la libertad y de la personalidad encamina a una existencia de masa dominada por leyes funcionales.

La concepción materialística es una simplificación física de la realidad, un acortamiento unilateral de la perspectiva de conocimiento y un encogimiento del contenido de realidad en este sistema totalitario. "Desde un pensamiento integral que ha logrado adentrarse en las ciencias de la naturaleza y del espíritu, se pone ya de relieve el primer triunfo sobre el materialismo, el cual no era posible en el ámbito de la dialéctica por no caber en él. La ley dialéctica es de tal naturaleza, como ya lo hemos visto, con respecto al principio spinocista, que es incapaz de trascender en su contenido las antítesis, por afianzarse en un nexo de relaciones puramente formal. En el dominio dialéctico fue asimismo posible y tuvo de hecho lugar la desmembración de opuestos entre idealismo y materialismo. La síntesis que sigue en el proceso dialéctico a la tesis y antítesis no es superación de la oposición. Hegel hace "resolver" (aufgehoben werden), en la síntesis, tesis y antítesis; esto quiere decir expresamente, según él, ser guardado, conservado (conservare), pero al mismo tiempo, de todas maneras, ser quitado formalmente como opuesto (tollere). Lo que con esto se consigue es una asimilación formal no una *existencia yuxtapuesta de los miembros contrarios sin contrariedad*" (p. 143).

El VI y último capítulo de la obra *Hombre y Mundo en la Encrucijada*, está consagrado al estudio de la "Libertad y personalidad en el ámbito occidental: esencia y existencia de la libertad". Necesitamos un conocimiento de la esencia y existencia. La libertad pertenece al hombre, a su existencia y no a un sistema, es el modo de existir humano. La libertad es el hombre. Es indivisible e indivisa en el todo, presente en el existir concreto no en conceptos abstractos. Por algo ha dicho Kierkegaard: "el hombre no es sino que se hace". La libertad tiene que ser conquistada y alcanzada por el hombre comunicando una impronta a su vida personal. La ciencia contemporánea se aplica a afirmar y mantener segura el área de su libertad. La cumbre espiritual del existir —y en ella la libertad— está, de continuo, en tensión con el subfondo de apetitos y de materia en él. El existir, siempre amenazado, se halla bajo el peligro de una dinámica de antagonismos.

El hombre, a diferencia del animal, no está inscrito ni entretejido en un determinado reducto de la vida, ni en un determinado contorno. Es un ser abierto al universo. No es mundo, pero tiene mundo. Se convierte en sí-mismo por el propio acto en que se distancia y se evade del mundo. La libertad no es definible ni garantizable por un sistema ideológico. Subiste en el horizonte abierto del todo. Ningún sistema es capaz de suplantar al hombre. Sólo el pensamiento abierto puede rebasar, en la medida en que se abre camino en el mundo, las formas de sistemas totalitarios en su peligrosismo mortal para la libertad. Hoy buscamos de nuevo la integridad del hombre en la existencia. "Sólo merece la libertad y la vida aquel que la tiene que conquistar todos los días", afirmaba Goethe.

Leo Gabriel ha pretendido mostrarnos, desde el ángulo de un nuevo debate del hombre con el mundo, la nueva manera de dominar la existencia, la autosuficiencia y el logro del hombre eterno por su permanencia y ser en el tiempo desde la eternidad. No ha querido separar la profundidad de su superficie, ni la verticalidad del ser, de la horizontalidad de su constitución ramificada en la existencia. El mundo es una cuestión de dominio, de logro. La actividad política que únicamente responde a las necesidades fortuitas de cada día, a las apetencias pujantes de intereses, sin sentido ni coordinación con un todo que esté sobre ese orden, es verdaderamente deleznable. ¿Hemos cruzado ya la media noche del nihilismo? Para ir de cara al nuevo día, que ya clarea desde nuevas riberas, tenemos que otorgar a nuestra libertad un nuevo sentido para mantenerla. Hemos de saber para qué vivimos.

Leo Gabriel no quiere ofrecernos un sistema más que sea desbordado por la realidad. Intenta penetrar en el hombre contemporáneo y en la imagen de su mundo. Apunta una encrucijada y ofrece criterios de comprensión. Nos invita a trazar caminos y a ejercer una libertad responsable. He aquí los méritos sobresalientes de la obra del filósofo austriaco y universal.

MARCEL PROUST VISTO POR JAIME TORRES BODET

Por el Dr. Agustín Basave Fernández del Valle

Jaime Torres Bodet incursiona, con *tranquila audacia*, en la obra de Proust. Su meditación de crítico y sus dotes de artista se centran en la temática-clave de los escritos proustianos: tiempo y memoria. Haber reanudado el estudio de Proust, con nuevos y fecundos aportes, será siempre un saldo positivo —y de gran mérito— que arroja el nuevo libro de Jaime Torres Bodet. Más que un nuevo método crítico, Torres Bodet nos ofrece una valoración integral de las categorías estéticas en Marcel Proust. Su revaloración no surge de una manufactura hechiza de conceptos más o menos abstractos, sino del estudio concreto de los textos de Marcel Proust. El delicado encanto de ese arte enfermizo aparece, en la pluma de Torres Bodet, iluminado con nueva y penetrante luz. Para muchos, la lectura de este libro permitirá descubrir la formación mundana y un tanto artificial de Marcel Proust. A otros les llevará a profundizar aún más el significado de la obra de este gran artista. Jaime Torres Bodet —el poeta y el crítico— logra una fina captación de la obra de arte proustiana, auxiliada con una cierta versación filosófica. Yo diría que a Torres Bodet le importa, sobre todo, expresar una forma de la presencia total del hombre Marcel Proust en el mundo.

Seis capítulos, debidamente articulados, constituyen la estructura del libro que comentamos: 1) El tiempo perdido; 2) La fecundidad del olvido; 3) La lucha contra el tiempo; 4) Trabajo, composición y psicología en la obra de Proust; 5) La estética del sueño; 6) Resurrección.

Hijo de un médico distinguido y de una dama de ascendencia judía, Marcelo Proust fue siempre un ser vulnerable, exclusivo, tierno, exigente y original. Vida aparentemente absurda e irregular pero en el fondo apegada a sus aptitudes. El asma que sufrió desde niño se halla asociada a conflictos y deseos inconscientes. Esa enfermedad le marcó singularmente y le permitió —al retirarse del mundo— producir una obra de gran alcance. De su profesor Darlu aprendió "La importancia de subrayar al lado de la física de una anécdota, la metafísica de un relato" (*Tiempo y memoria en la obra de Proust*, pág. 12, Editorial Porrúa, S. A.). Durante años, Proust fue un voluntario del snobismo, un espectador del gran mundo. Aunque hoy nos suena un poco cursi aquello de "la belle époque", es preciso situar a Proust en esa realidad —artificial, egoísta, asfixiante— que nuestro autor compara con un invernadero lleno de plantas atormentadas. Marcel Proust, no hay que olvidarlo, era un homosexual que pensó, allá en su juventud, en "la posibilidad de quién sabe qué amores normales e irregulares, aunque complejos y elaborados, como perfumes de sabias evanescencias"

(*opus cit.*, pág. 14). Antes de gustar la realidad inmediata, compacta y cruda, Proust la colocaba primero en "el refrigerador hermético del olvido". Su arte refinado, morroso, no es, en verdad, muy sano. Y sin embargo, quedan algunas lecciones confortadoras, el anhelo de un gran perdón.

Recibió la influencia de Ruskin con el fervor de un discípulo y con la pasión de un propagandista. Gracias a Ruskin gustó de las iglesias góticas, de Venecia y de la riqueza esclarecedora de la metáfora. En dos años Proust pierde a su padre —a quien había aprendido a estimarlo y a respetarlo sin comprenderlo— y a su madre —un extraño sujeto de admiración y acaso de rencor, una consejera y amiga adicta, pero nunca una auténtica confidenta—. Proust se levantaba después de las seis de la tarde y se acostaba al amanecer. Odiaba los ruidos y tenía terror al insomnio. Le atormentaban los vicios que padecía y sentíase vulnerable y mortal en grado sumo. Iba a cumplir treinta y cinco años cuando sintió el imperativo de buscar, con insistencia, la expresión escrita, para recuperar el tiempo perdido. Estaba cansado de los "salones", desencantado de sus esfuerzos de hombre de letras. Ahora quería escribir su libro. La materia prima estaba en su sensibilidad y en su memoria: acumulación del tiempo; estilo lento, envolvente, musical, sinuoso. Del detalle exacto llegaba a la metáfora repentina y de la metáfora repentina realizaba una nueva ascensión hacia la fantasía. Y allí, en la cumbre de la fantasía, se encontraba con la imprevista constancia de lo real. Corregía y perfeccionaba continuamente sus manuscritos. Tres años antes de morir recibió el Premio Goncourt. Murió de pulmonía el 18 de noviembre de 1922. Trató de rescatar el tiempo perdido hasta el último instante. "Hay que alejar a todos los que quieren impedir mi trabajo" le decía a su ama de llaves. Torres Bodet concluye su perfil del hombre con estas palabras: "Así, heroicamente, encadenado a la vez a la enfermedad y a la poesía, terminó sus horas mortales un escritor para quien el tiempo fue el supremo protagonista —y el más implacable rival" (*Opus cit.*, pág. 34).

La memoria de Proust —¡qué duda cabe!— era prodigiosa. Recordaba el tono de una pregunta, el sabor de las fresas con crema, el matiz de una duda, el olor de una vieja alcoba, la humedad de un jardín nocturno... Mientras la mayoría de los hombres dejan desvanecer y pulverizar los recuerdos, Proust tenía una capacidad, casi policíaca, de indagación auténtica y minuciosa. Todos los elementos dispersos de la observación y de la memoria consciente, eran llevados a unidad por la poesía. El recuerdo de Proust ya no parece recuerdo sino visión esencial de la realidad. Todo el inmenso olvido que protegía, de la deterioración de las horas, la impresión y la atmósfera del pasado, se descubre, de golpe, por el autor de *En Busca del Tiempo Perdido*. Paisajista y retratista se asocian fraternalmente en el arte de Proust. Arte que era para él la única inmortalidad concebible en vida. La belleza eterniza lo fugitivo, exige algo indemne a la destrucción de los hombres. Pero el arte —permítaseme apuntar mi disconformidad con Proust— no hace las veces de la religión. En definitiva no nos salva. La inmortalidad que nos ofrece es sólo sombra de inmortalidad, como diría Unamuno. Nos desvía de la amenaza, pero no trasciende la amenaza. Nos libera momentáneamente del fardo de la existencia para que, fortalecidos, podamos recomenzar el asalto de la altura.

El tiempo es el verdadero protagonista y el peor enemigo de Marcel Proust. Quisiera vencer al tiempo, recuperarlo, trascenderlo. "Los verdaderos paraísos —advierte Proust— son los paraísos que hemos perdido". Pesimismo, seguramente. Pero creador o recreador, si se prefiere.

Proust, autor de memorias y novelista, nos pinta un mundo vicioso, incómodo, a

menudo ridículo y repugnante. Su incansable relato —difícil, pausado, minucioso—, evoca un recuerdo, sin caza al porvenir, que se pierde en la eternidad. "Lo que aproxima a los seres —escribe Marcel Proust en el libro *A la Sombra de las Muchachas en Flor*— no es la comunidad de las opiniones, sino la consanguinidad de los espíritus" (*Ibid.*, pág. 75). La obra de Proust —observa Torres Bodet— está imaginada en tiempos de música: largos, prestos, andantes y rápidos allegrettos. Entre los períodos lentos, emplea, también, las frases cortas. "El intento de Proust nos demuestra —al decir de Jaime Torres Bodet— dos conclusiones complementarias y melancólicas: la inutilidad de la vida, pues se llega —a lo sumo— al lugar donde principiamos, y la ironía sutil del arte, que mantiene la vida, inmortalizándola; es decir, privándola de la calidad esencial que posee la vida. Porque la vida, para cada uno de nosotros, es inevitablemente fugaz, transitoria, perecedera" (*Ibid.*, pág. 84).

En un mismo capítulo, el sexto, Torres Bodet analiza trabajo, composición y psicología en la obra de Proust. Si la vida le trajo desencantos a Marcel Proust, se conformaba pensando que la verdadera vida está en otra parte. No en la existencia misma, ni después; sino fuera de ella. Es el arte como religión que hemos tenido la oportunidad de criticar. Lo mejor de Proust es que quiso trabajar mientras tenía todavía la luz, y trató de ser misericordioso mientras tenía todavía misericordia.

Su obra tenía que ser, a la vez, una novela realista y una autobiografía idealista. Es un novelista de la memoria y un inventor que se sirve de ella para el trabajo de su imaginación. Su cortesía, su enfermizo deseo de ser amable, importunaba a sus amigos y vencía en ocasiones al narrador frente al novelista. Todo es musical en la obra de Proust. Diríase que su obra crece por intussuscepción. Después del "Tiempo perdido" sobreviene el tiempo recuperado, una especie de "eterno retorno". Su ironía está hecha de venalidad y de piedad. Más que reproducir la realidad, le gusta suscitarla, crearla de nuevo. "La materia —nos dice— es real sólo porque crea una expresión del espíritu".

¿Cabe hablar de una estética del sueño? Así lo cree Jaime Torres Bodet en su capítulo quinto. El sueño es metáfora viva. Proust no fue un discípulo de Freud. La obra maestra de Proust podría tener como subtítulo las palabras "psicopatología de la vida cotidiana". Salud y enfermedad de la mente están entrelazadas, sin claras fronteras, en los personajes de Marcel Proust. Pero, ¿acaso podríamos considerarnos nosotros como absolutamente normales? Los más dignos, los más serios, los más normales poseen en su conciencia cierta ventana por donde suele entrar hasta ellos no sé qué soplo de inquietud, qué desasosiego, qué enajenación, el relente de una noche inconfesable, el espectro de una vida frustrada. La convivencia con una mentira que no quería serlo del todo, pero que acabó siéndolo —por miedo de ser verdad" (*Ibid.*, pág. 122). Así como hay una geometría en el espacio, para Proust hay una psicología en el tiempo. El narrador nos lleva de la mano a esta psicología del tiempo: "Me preguntaba qué hora sería; oía el silbar de los trenes; y ese silbar, más o menos lejano, como el canto de un pájaro en el bosque, me señalaba las distancias; me describía la extensión del campo desierto por donde se apresura el viajero hasta la estación cercana..." El tiempo sale fuera del tiempo, si se me permite la paradoja; se fija en el espacio y se eterniza en la evocación. "Para un especialista del tiempo —escribe Jaime Torres Bodet—, el sueño constituye una trega y un desafío. Dormir —y dormir nada más— es la tregua en que estoy pensando. Tregua del tiempo y de la memoria consciente: abdicación continua e inevitable del narrador, que se ve forzado, durante horas, todos los días, a suspender esa lucha intrépida contra el tiempo, que es su exis-

tencia misma: la lucha en la que suele emplear los ardides más ingeniosos de la memoria, hasta la resurrección poética del olvido" (*Ibid.*, pág. 128). Sueños de plomo a la vera de sueños alados, reino de la libertad con el *ego* como centro de imputación intelectual y afectiva. Mientras otros autores ensayan el procedimiento de los monólogos interiores, Proust utiliza lo que Torres Bodet llama la estética del sueño. Sueño que experimentan no tan sólo los que duermen, sino los que despiertos inventan mientras viven. Podríamos hablar de ensueños entre penumbras. Proust no es solamente el creador de sus personajes, sino también su cómplice, su hijo, su narrador siempre. "Al describir un semblante, una flor, una nube, una sierra, un árbol, un rayo de sol, una cualidad o un vicio, se describía. Y, en cierto modo, se confesaba" (*Ibid.*, pág. 138).

Frente a la sociedad de su tiempo, Marcel Proust sólo puede vencerla, inventándola nuevamente. Su gloria huele a veces un poco a azufre. No estoy seguro, como parece estarlo Jaime Torres Bodet, de que Marcel Proust siga siendo el más releído entre los grandes contemporáneos franceses (Claudel, Gide, Valéry), ni mucho menos que sea el de influencia más duradera y el de presencia más positiva. No es esta la ocasión de señalar nuestras distancias de Proust y nuestras radicales preferencias.

Por encima de la idea de patria, Proust puso el respeto de esa "patria interior". Ignoró el placer y el dolor del trabajo humilde de los seres humildes. Su yo se ensancha hasta cubrir el mundo de los otros. Pero es, más que un ensanchamiento, una suave absorción. No hay en él ni despotismo ni misantropía. Anhela suscitar una confesión, descubrir un secreto oculto del universo, vencer al tiempo. Alguna vez declaró —¡cómo olvidarlo!— que "no es posible tener talento si no se es bueno". Proust tenía la simplicidad y el entusiasmo y la pureza del artista. Amaba la belleza que dura. Su universo artístico nace y muere con él. Pero nos queda como un resplandor "de tiempo en estado puro, un trozo de vida intacta del que no sabemos exactamente qué preferir: si el prestigio de los recuerdos, conquistados por la memoria, o el valor de la realidad, protegida por el olvido" (*Opus cit.*, pág. 164).

Poeta, ensayista y crítico literario, Jaime Torres Bodet con su libro *Tiempo y Memoria en la Obra de Proust*, trasciende los límites de la crítica o de la historia literaria en su acepción común y vigente. Torres Bodet renueva el concepto romántico de la crítica —en su más profundo significado— como penetración de la obra de arte, como interrogación respecto a su secreto, como asedio a su más íntima contextura. Yo diría que la crítica es para él un paso a la filosofía, un órgano o instrumento de la conciencia pensante y sentiente.

A. B. F. DEL V.

CONGRESO INTERNACIONAL DE FILOSOFIA EN VIENA

Acaba de celebrarse el XIV Congreso Internacional de Filosofía, en la ciudad de Viena, del 2 al 9 de septiembre del año en curso. Una gran cantidad de trabajos y de secciones pusieron de relieve la riqueza temática del Congreso. El lunes 2 de septiembre de 1968, el Sr. Presidente Federal de la República de Austria, Dr. h.c. Franz Jonas inauguró, en el Teatro de la Opera, el magno evento cultural. El Congreso se realizó bajo la presidencia del Prof. Dr. Leo Gabriel. Hubo sesiones plenarias: una de ellas dedicada al tema "Espíritu, Mundo e Historia" y la otra al tema de la "Libertad: Responsabilidad y Decisión". Han salido ya a la luz pública los dos primeros volúmenes de las actas del XIV Congreso Internacional de Filosofía, que contienen las comunicaciones presentadas en estas dos sesiones plenarias. Las actas están editadas por la Universidad de Viena, en colaboración con la editora Verlag-Herder, Wien. Me cabe la honra de haber participado en la segunda sesión plenaria con la comunicación intitulada: "Liberty: Responsibility and Decision" que está incluída en el volumen I (págs. 188 a 192).

A más de las sesiones plenarias, el Congreso de Filosofía ofreció 8 coloquios: 1) Marx y la filosofía contemporánea; 2) Brentano, la psicología filosófica y el movimiento fenomenológico; 3) Wittgenstein, el "Wiener Kreis" y la filosofía analítica; 4) Lógica deóntica y su importancia para la ética y el derecho; 5) El significado de la síntesis en el pensamiento integrativo en relación a las estructuras integrales; 6) Cibernética y filosofía de la ciencia técnica; 7) El tiempo; 8) La naturaleza del hombre y el problema de la paz.

Las secciones del Congreso de Filosofía —muchas de las cuales trabajaron simultáneamente— fueron las siguientes: Lógica, Teoría del Conocimiento y de la Ciencia, Filosofía del Lenguaje, Ontología y Metafísica, Ética y Filosofía de los Valores, Estética y Filosofía del Arte, Filosofía de la Naturaleza, Filosofía de la Cultura, Filosofía de la Historia, Antropología Filosófica, Filosofía Social, Filosofía del Derecho, Filosofía de la Política, Filosofía de la Religión, Investigación en Historia de la Filosofía.

En términos generales, puede decirse que la organización y la hospitalidad del Comité Organizador del Congreso fueron excelentes. Acaso haya que hacer notar el excesivo número de participantes en las discusiones y el reducido número de minutos que se concedía a los que intervenían en ellas. En muchos casos se trataba de monólogos más que de diálogos. Lo más interesante del Congreso es, a mi juicio, el encuentro y el diálogo en la ciudad de Viena con destacadas personalidades en el mundo

de la Filosofía. Y también —menester es decirlo— las actas que podremos leer, en cuyas comunicaciones está lo más avanzado y reciente de la filosofía, lo que todavía no ha llegado al libro.

Dr. Agustín Basave Fernández del Valle

Bartolomé de las Casas, *Apologética historia sumaria*. Edición preparada por Edmundo O'Gorman. México, UNAM, 1958, 2 vols.

Con motivo del cuarto centenario de la muerte de Bartolomé de las Casas, el Instituto de Investigación Histórica de la Universidad Nacional de México, promovió una nueva edición de la Apologética Historia sumaria que fue preparada en el seminario de historiografía de la Facultad de Filosofía y Letras que dirige el Dr. Edmundo O'Gorman.

Esta edición, que presenta cambios importantes frente a las dos ediciones anteriores, fue cotejada con el manuscrito original de la Colección Muñoz. En ella, aun cuando se conserva la numeración corrida de los capítulos, la manera de dividir la obra (tres libros y un epílogo) es ya diferente. Los encabezados de capítulos agregados al manuscrito en las dos ediciones anteriores, aparecen suplidos, en la edición que comentamos, por títulos en redacción moderna que indican el desarrollo conceptual del argumento de la obra. Esta nueva edición respeta íntegramente las citas, referencias y testaduras del manuscrito original, las cuales sirven de fundamento documental a la interpretación que sobre la Apologética propone el Dr. O'Gorman. La edición va enriquecida con un estudio preliminar y seis apéndices, entre los cuales podemos destacar las noticias biográficas y bibliográficas de Fray Bartolomé, en los que se agregan y corrigen algunos datos y fechas referentes a la Apologética; la lista de obras y autores citados en esta obra, que puede complementarse, en lo referente a México, con la preparada por O'Gorman para su estudio sobre *Los Indios de México y la Nueva España* (1966); por último, los datos sobre la idea de América como parte de Asia en el pensamiento de Las Casas. Además de todo lo anterior, el lector tiene a la mano un índice analítico completo de gran utilidad.

En el estudio preliminar, O'Gorman recoge algunas interrogaciones abiertas por A. M. Fabié y M. Bataillon, se apoya fundamentalmente en el examen minucioso de las testaduras, correcciones y adiciones de los manuscritos originales de la *Historia de las Indias* y de la *Apologética*, y después de desarrollar un ejemplar análisis de estos documentos y revisar la cronología de las actividades de las Casas, pone en cuestión la tesis establecida por Hanke, Menéndez Pidal, Pérez de Tudela y Giménez Fernández sobre el origen, carácter y significación de la *Apologética Historia* en la obra de Fray Bartolomé. El estudio preliminar de esta edición se inicia, pues, con el examen de esos trabajos anteriores, "el estado actual de la cuestión". Del análisis de esos trabajos y de su crítica se afirma la hipótesis que propone O'Gorman.

Paso a paso el lector puede ver estructurarse lógica y coherentemente la concepción primero, la estructura después, de "la articulada argumentación teórico-histórica en favor de la plena racionalidad de los indios americanos" que es la Apologética.

O'Gorman muestra cómo del "incidental propósito" de incluir descripciones de la tierra y de sus habitantes en su *Historia de las Indias*, esas descripciones se convierten en la básica de una nueva obra de Fray Bartolomé: la *Apologética historia*. Explica O'Gorman cómo Las Casas, al vincular lógicamente dos demostraciones, la primera (a priori) que considera al hombre en su aspecto orgánico, y la segunda (a posteriori) que considera al hombre en su aspecto histórico y al llevar esa argumentación a sus últimas consecuencias, establece la prueba de la perfección corporal de los indios y de su plenitud racional, después del fracaso ideológico de sus tesis en Valladolid.

El estudio que sigue al planteamiento de la hipótesis de O'Gorman y que trata sobre el sentido y la significación histórica de la *Apologética*, ilumina también, con nuevas perspectivas, la vida y la obra de ese hombre extraordinario que fue Fray Bartolomé. Hombre medieval y moderno, que logra condensar en su obra, desde el punto de vista antropológico" el esfuerzo más completo y mejor realizado de cuantos produjo el siglo XVI frente a la crisis que suscitó la invención de América".

Puede seguirse en el estudio de O'Gorman el pensamiento de Las Casas que al estudiar la cultura de los indios americanos presiente, en pleno siglo XVI, que los sacrificios humanos practicados por los indígenas, son prueba de devoción (y prudencia) para "se ofrece a Dios aquello que más se estima". Puede comprenderse a Las Casas que, consecuentemente con su universalismo ontológico, su universalismo histórico, no puede —en el momento mismo en que se concretan las ideas nacionalistas modernas— romper con el esquema clásico-cristiano de unidad ecuménica y sigue afirmando, ya tardíamente, que América forma parte de Asia.

Las aportaciones del estudio de O'Gorman son de gran importancia y su Estudio será de lectura obligada para comprender la significación de la obra de Las Casas. Todo lo anterior, aunado al valor intrínseco de la *Apologética*, hacen de esta nueva edición una edición clásica. Esperamos que a este esfuerzo le sigan muchos otros y que en todos ellos predomine el mismo espíritu crítico que ha enriquecido a esta nueva Edición de la *Apologética historia*.

Andrés Montemayor Hernández
El Colegio de México

Alfredo López Austin, *Juego Ritual azteca*. Versión, introducción y notas de... México, UNAM, 1967, 90 pp (Instituto de Investigaciones Históricas, Cuadernos, Serie documental 5).

Dentro de la importante labor que ha emprendido el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional de establecer, traducir y dar a conocer los textos nahuas, se inserta este pequeño volumen de Alfredo López Austin, quinto de la serie documental.

En la introducción, nuestro autor informa sobre las fuentes de que fueron tomados los textos: el Códice Matritense del Real Palacio, el Códice Matritense de la Real Academia de la Historia, y el Códice Florentino; y pondera el valor de esos textos recopilados por Fray Bernardino de Sahagún. Después se plantea el problema de si los juegos rituales que acompañaban a las fiestas que se celebraban en México-Tenochtitlán pueden ser considerados propiamente como deportes ("¿Existía el deporte entre los Aztecas?"), y para responder acude, sobre todo, a una comparación con el deporte griego, del que considera que depende el actual. La idea que desarrolla López Austin es que los juegos griegos y los mexicanos no tienen

prácticamente nada en común, pues si bien aquéllos tuvieron un origen mítico y religioso, lo perdieron más tarde, para quedar como meros entretenimientos públicos; mientras que los juegos mexicanos, con excepción tal vez del ollamalixtli o juego de la pelota, estuvieron siempre estrechamente ligados a las ceremonias religiosas de que dependían; a esto agrega otros argumentos menores como el carácter general a todo el mundo griego, en un caso, y el carácter local en el otro. El sentido de su conclusión a este respecto no llega a ser del todo convincente: estaría por ver si los juegos griegos perdieron tanto y realmente su sentido religioso, y aun así no se trataría, en última instancia, más que una diferencia de grado (en el mismo sentido podríamos decir que no hay arte azteca, si lo comparamos con el arte griego: las palabras son comodines que colocamos a posteriori, y por descontado se debe dar que implican significados familiares, pero no iguales), ese peculiarísimo fenómeno de nuestra época, si puede decirse, sin duda, que hay muy pocos puntos en común con los juegos rituales de los mexicas. En la introducción se hace también una corta comparación con los juegos gladiatorios romanos.

Tal vez el mayor valor de esta comparaciones no sea el de las conclusiones parciales a que llega, sino el hecho de irnos dando una imagen de conjunto y muy coherente de los juegos mexicanos, y de su sentido religioso, y al mismo tiempo el de irnos señalando la gran variedad de ellos, que van desde el ollamalixtli al sacrificio gladiatorio o a la carrera del Páinal. Todo lo cual va complementando con un análisis de las palabras nahuas relacionado con esas actividades, que es ampliamente ilustrativo. Por último se hace una breve referencia justificativa al carácter cruel —para nuestros ojos— de esos juegos.

La obra de López Austin presenta diecisiete juegos diferentes. Para cada uno hay una introducción, ricamente documentada, que describe en su totalidad el juego de que se trate, lo relaciona con la celebración religiosa de que forma parte o con las otras ceremonias ligadas con él, e indica en cada caso su sentido religioso. No pocas veces acude al análisis etimológico para esclarecer el sentido verdadero u original de un término.

A esto sigue la traducción de los textos pertinentes: sabidos son los conocimientos del autor en el náhuatl clásico, y lo cuidadoso de sus traslados. El español de sus versiones no sólo es correcto, sino también armonioso. Cuando la traducción ofrece algún problema o alguna característica especial, las notas lo aclaran o muestran en cada caso el criterio seguido.

Por último el libro trae un apéndice en el que se presentan los textos en su idioma original. *Los Juegos Rituales Aztecas* es, pues, una obra cuidadosa, de altura académica, útil sin duda, que contribuye a formar el corpus de textos mexicanos, y avanza en el conocimiento de aspectos particulares de aquella cultura.

Andrés Montemayor Hernández
El Colegio de México

Francisco López Cámara, *La estructura Económica y Social de México en la época de la Reforma*. México, Siglo XXI, Editores, 1967. 244 pp.

El propósito fundamental de este libro es hacer un estudio sobre la estructura económica y social de nuestro país, referido a los años de 1853 a 1867, esto es, al período denominado en la historia de México como Reforma.

El autor ha dividido su análisis en tres partes fundamentales que ha denominado: Estructura tradicional y procesos emergentes; la vida comercial y las finanzas y por último la sociedad mexicana. Cada uno de estos apartados es un tema de investigación por sí solo, pero precisamente su unificación en un todo logra formalmente presentar una imagen más general y de mayor amplitud, que ayuda a la mayor comprensión del problema. Pensamos que este esquema tiene importancia en vista de la falta de estudios generalizadores tan necesarios y escasos en nuestro medio.

La síntesis que se obtiene después de la lectura de esta obra, da una idea de la situación que vivía el país, en lo que se refiere a los principales sectores productivos, esto es, la agricultura, la minería, la industria, el comercio interno y externo, las finanzas; además, caracteriza a la población por su papel económico dentro de la producción.

Plantea cuáles son los principales problemas con los que se enfrentaba el país: estancamiento del crecimiento de la población, la falta de comunicaciones, la carencia de un mercado nacional dado el predominio de pequeñas economías autosuficientes, todo lo cual repercute en los diferentes sectores productivos. En relación con la agricultura señala que la forma de propiedad se había mantenido inalterable desde la Colonia y perseveraba en técnicas de producción atrasadas, y precisamente por la existencia de economías autosuficientes su papel productivo —en relación con el comercio exterior, por ejemplo— se veía menguado, por no decir casi nulificado.

Señala que no se puede hablar de industria propiamente, sino de manufacturas y talleres artesanales que se enfrentaban tanto a la carencia de capital como a la falta de mano de obra.

La minería es la rama productiva de mayor importancia en el país, pero este hecho a su vez produce un desequilibrio en relación con las otras ramas, dada la preferencia que se le da a la extracción de metales, pues este sector proporciona los medios para el pago de las importaciones. A pesar de ello, la falta de una técnica más desarrollada se empieza a manifestar. Como las otras producciones, la minería se ve afectada por la falta de comunicaciones internas; se encuentra, además, en buena parte en manos extranjeras.

El comercio se consideraba como la mayor fuente de capitalización interna, que a su vez es invertido en otros sectores; el comercio interno se enfrenta, al igual que los otros sectores, a la falta de consumo interno, a la ausencia de transportes y a una gran anarquía fiscal. El comercio exterior presentaba una balanza deficitaria; los principales productos de exportación eran en su gran mayoría productos no renovables. Las casas que controlaban el comercio estaban en manos de extranjeros, lo mismo el trasporte interno o externo. Por otro lado, el monopolio del puerto de Veracruz era casi absoluto en lo que se refiere al tráfico. El viciado sistema fiscal también tenía fuertes repercusiones en este sector ya que los altos impuestos propiciaban el contrabando en gran escala.

Las finanzas estaban en una situación deplorable: carencia de capitales con la consiguiente falta de inversiones, además de la constante salida de éstos, principalmente de los extranjeros. Gran parte de esta situación era resultado del desequilibrio que había ocasionado el movimiento independiente. La inestabilidad política era un reflejo fiel de la situación que existía en el país; así la falta de crédito y los déficits presupuestarios aumentaban la deuda pública interna y externa, y las medidas fiscales eran incapaces de aliviar la situación. La carencia de crédito había facilitado el desarrollo de la especulación y del agiotismo como una forma rápida de enriquecimiento, lo cual, a su vez, empeoraba el estado de cosas.

La sociedad de la época se caracteri-

zaba por una división de clases marcadas; los grupos coloniales alcanzaron en esta época su consolidación en sus distintos matices: terratenientes, clero, prestamistas, comerciantes, etc. La burguesía estaba formada en su mayoría por extranjeros dedicados a distintas actividades económicas —minería, finanzas, etc.—. La clase media estaba formada por profesionistas; y en un estrato inferior los campesinos, sector mayoritario de la población, constituido en gran parte por indígenas; por otro lado el grupo de obreros y artesanos, numéricamente inferior al de los campesinos. Por último se menciona el lumpen proletario integrado por vagos, mendigos, y otros desocupados que se concentraban en las ciudades.

Señala el autor que la Reforma es la primera gran modificación de la estructura social heredada de la Colonia; se da entonces la contradicción abierta entre nuevos grupos y los ya existentes.

Pensamos que el libro de López Cámara cumple una función al señalar de manera general la situación del país en la época de la Reforma, y al mostrar a grandes rasgos cuáles eran entonces los principales problemas económicos y sociales. Pero las conclusiones son un tanto vagas muchas veces y a menudo poco coherentes. Tal cosa nos parece que se debe a varios motivos: por un lado el tipo de fuentes utilizadas —archivos diplomáticos de correspondencia francesa y británica de la época, principalmente— lo que arroja una visión demasiado personal del problema y muchas veces más una idea que una realidad concreta; las descripciones y datos estadísticos de los cónsules, interesados la mayoría de las veces solamente en determinados problemas, dan una información que debe ser tomada con reservas y que resulta generalmente incompleta (valga como ejemplo la carencia de datos sobre la agricultura). El uso de este tipo de documentación no deja de ser interesante, pero hubiera convenido utilizar otro tipo de fuentes, más variadas, con lo cual la obra habría adquirido mayor validez e importancia.

Otra cuestión que conviene destacar es la que se refiere al método y concepción del estudio, esto es, al esquema sobre el cual se trabajó basado en la tipificación de categorías de clases sociales en atención a su función productiva y a los diferentes modos de producción; tal cosa nos parece de suma importancia en tanto que interpretación, pero en muchas ocasiones se advierte una actitud demasiado apriorística y que invalida la investigación en ciertos aspectos.

En resumen, pensamos que este tipo de estudios económicos es de gran importancia para el conocimiento de nuestro pasado y el libro de López Cámara, independientemente de lo que queda dicho en párrafos anteriores, ayuda particularmente a la comprensión de ese tipo de cuestiones. Hacer una obra interpretativa es ciertamente meritorio, por más que de ahí provengan —como el mismo autor lo indica— no pocas dificultades. Ojalá veamos aparecer investigaciones de este tipo y, quizá, dedicadas a períodos más largos.

ANDRÉS MONTEMAYOR HERNÁNDEZ
El Colegio de México

Los Bárbaros

CON EL TÍTULO de *La Invasión de los Bárbaros al Noreste de México en los Años de 1840 y 1841*, la Biblioteca del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey ha editado la publicación número 7, de su serie Historia. Es autor de ella el Ing. Isidro Vizcaya Canales.

He leído la obra con mucho interés, subrayando en el texto conceptos y palabras y escribiendo anotaciones al margen, cosa que suelo hacer cuando el contenido me apasiona. Considero que para el estudioso del desenvolvimiento histórico de nuestro Estado y de las causas reales que originaron la pérdida de Texas, este trabajo, que revela paciencia, orden y método para investigar, viene a ser una contribución valiosa y necesaria sobre un aspecto muy poco conocido y apreciado de la vida regional: la lucha constante de hombres y mujeres nuevoleoneses contra los indios, desde 1596 hasta 1882, con su secuela de zozobra, despoblación y retroceso económico.

Las primeras cincuenta y nueve páginas del libro, que el autor titula con modestia "Introducción", ofrecen un panorama general de la guerra permanente entre españoles e indios, de mediados del siglo XVI a mediados del siglo XIX. Trescientos años de pavor en el ánimo de los colonos que se movilizaban hacia el norte mientras apaches y comanches lo hacían hacia el sur. El choque de dos razas y dos civilizaciones se tradujo en disparo de arcabuces y silbido de saetas de pedernal. Cabelleras rubias colgando como trofeo del cinturón de los "bravos" y trenzas negras presentadas ante el gobierno a trueque de una prima de doscientos pesos. Nos describe minuciosamente el funcionamiento de las "compañías presidiales" y las características que debían reunir los combatientes que las integraban: individuos de valor a toda prueba, rápidos para disparar y cargar de nuevo el arma, diestros en el manejo de su caballo, infatigables y excelentes rastreadores. Vemos asimismo la tolerancia de los texanos hacia los indios con objeto de desviar hacia México la furia guerrera y el papel que jugaron muchos "renegados" blancos que se unían a los saqueadores, o cautivos asimilados que perdonaban a veces la vida de sus víctimas recordando su procedencia racial. Finaliza describiendo las tres grandes invasiones llevadas a cabo de septiembre de 1840 a enero de 1841. Tres mapas muy detallados acaban de completar el panorama.

Don Isidro adicionó, después de prolija búsqueda en archivos, una serie de comunicaciones de autoridades civiles y militares que informan con vivos colores, con expresiones arcaicas y con impotencia, las depredaciones que llevaban a cabo con aterradora frecuencia bandas de "gandules" que iban de cuatro o cinco comanches, a cientos y cientos de feroces guerreros.

Atacaban rancherías y poblaciones mayores, desfilaban con insolencia frente a Saltillo, merodeaban por las cercanías de Monterrey e incursionaban hasta San Luis Potosí, Durango y Zacatecas dejando a su paso una huella sangrienta. Cosechas destruídas, hatos de ganado arreados a fuerza rumbo a Texas, comercio agonizante por inseguridad en los caminos y éxodo de familias, eran el horizonte uniforme de aquella época.

Dos factores hubieran podido frenar las invasiones de los "bárbaros": la colonización de la frontera y la evangelización de los indios. La frontera norte del México colonial y del después independiente la constituyó el río Bravo. Aunque en teoría nuestro territorio se prolongaba muy al norte de este sitio, en realidad Texas, Nuevo México, Arizona y California eran solares de nadie. San Antonio de Béjar, Bahía del Espíritu Santo y Nacogdoches naufragaban de mexicanidad en un océano de indios salvajes y treinta mil emigrantes de raza blanca. La población del México de principios del siglo XIX ascendía a poco más de seis millones de habitantes para cubrir una superficie mayor de cuatro millones de kilómetros cuadrados. Si los habitantes, escasos de por sí, se aglomeraban en el centro y sur del país ¿de dónde iba a sacarse el material humano

Luego se llega al soborno con dinero, regalos, subsidios o regallas, o creación de incondicionales, corrompidos en su dignidad, que siempre respondan "sí" a todo. Algunos detalles a simple vista son sospechosos: invitaciones a comidas, viajes de fin de semana, estancias en casas, etc., pero que en el trasfondo se proponen la presión por el soborno o compromiso. También se recurre al sabotaje de las actividades que traigan entre manos las autoridades ante quienes se trata de influir. Finalmente se echa mano de la acción directa que es ya una prueba de fuerza o confrontación y lucha sin cuartel. La más comúnmente usada es la huelga que se ha generalizado a todos los campos" (pp. 53-61). El autor no deja de advertirnos que ya cuando se llega a estas alturas es normal que un sentimiento de inquietud por la pérdida de las instituciones democráticas se apodere de nosotros, y que "tales lineamientos son graves si se considera que la negociación y el compromiso siguen siendo los rasgos sobresalientes o características más destacadas del funcionamiento de una sociedad democrática" (p. 62).

En cuanto a los resultados de la lucha son muy difíciles de evaluar, por muchas razones, entre las cuales la falta de documentación es, por el momento, la más poderosa. Por otra parte, como nos lo dice el autor, dada la variedad de intereses en la vida socio-económica de un pueblo, no puede negarse "que toda reivindicación de cualquier grupo de presión siempre repercutirá en contra de otro sector de la Comunidad" (p. 100); de allí que ¿bajo qué criterios podríamos apreciar el monto de los resultados...? Sobre todo cuando se sabe que quien más soporte las consecuencias nocivas es el consumidor de raquíticos ingresos, que está por completo desorganizado.

Y termina el autor haciéndonos una exhortación a la toma de conciencia del hecho incontestable de que "en nuestras grandes sociedades industrializadas, la organización constituye la única puerta abierta al ciudadano y el único recurso para hacerse oír en sus inquietudes y preocupaciones y exponer sus opiniones. Ni por mal pensamiento podemos creer en una sociedad individualista..." (p. 118).

JUAN SANDOVAL TRUJILLO

BARUK HENRI, *La Psychiatrie Sociale*. Presses Universitaires de France, collection "que sais-je?", Paris, 1958.

LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX se ha caracterizado por multitud de fenómenos o hechos a cual más trascendentales. Cada uno por sí mismo podría arrogarse el privilegio de simbolizar a su tiempo. Pero tal vez ningún título para representar con mayor propiedad a la fase histórica que iniciamos, que llamarle "La Epoca del reino de las *ciencias sociales*", dado el auge que ha venido tomando cada vez más su aplicación. Lo más probable es que no nos percatemos del alcance de semejante acontecimiento que significa, entre otras cosas, el tránsito de la Humanidad de su etapa de niñez y pubertad analítico-individualista, a la de su juventud y madurez sintético-social en la que habrá de alcanzar la plenitud de desarrollo.

El hombre, en una primera etapa de su existencia, intentó aprehender la realidad de las cosas y saberlo todo, en una forma un tanto anatómica y minuciosa, parte por parte, siendo egocéntrico e individualista; mientras que en esta segunda etapa de su devenir histórico, intrigado por la cantidad de interrogantes e insatisfacciones encontradas en su progresión desmesurante, se lanza en busca de una interpretación científica del conjunto, de una proyección sintético-social generalizada que le permita comprender la realidad de las cosas globalmente. Ya no le bastan los conocimientos unidimensionales ni parciales, mucho menos unicausales que al fin y al cabo le deformaban tanto lo aprehendido como lo ignorado. Ahora prefiere abarcarlo todo y explicárselo así en la vasta complejidad de sus interrelaciones. Pretenderlo captar en sus partes es un equívoco falso, porque de hecho el todo no es igual a la suma de sus partes.

Es en este afán de macro-visión del hombre de ahora, que se inquieta de abarcarse a sí mismo y de explicarse en toda su magnitud la sociedad a que pertenece y en la que es y se mueve, como han surgido las llamadas *ciencias sociales*: La Antropología Cultural, la Política, la Economía, la Psicología Social, la Demografía, la Historia en cierto modo y la Geografía Humana, así como la Sociología, la Ciencia Social por antonomasia. Viene a sumarse a las mismas, aunque cautelosa y titubeante, la Psiquiatría Social, cuyo campo o dominio está todavía un tanto impreciso; opinión que se fortalece aún más después de la lectura meditante de la obra que a continuación se examina y comenta.

El profesor Baruk comienza disertando acerca del cambio semántico experimentado por la palabra "social", a lo largo de la historia que hace remontar como todo buen judío hasta el Pueblo hebreo. Sin embargo pronto abandona esta empresa para advertirnos que lo social que antes decía lo concerniente a la Comunidad de todos, ahora se constituye en una entidad separada de los demás, que se protege y guarda por sí misma, gobierno o estado. Y dedica toda la primera parte de su libro que es la más amplia, a explicaciones de orden moralizante, cuando no condenatorio de los acontecimientos registrados durante la Segunda Guerra mundial —relativos naturalmente al Pueblo judío y a su tragedia—, bajo el estado hitleriano.

Es una tentación grave en que suele caerse muchas veces al abocarse al estudio de las Ciencias Sociales: constituirse en moralista o ferviente predicador de valores. Escollo demasiado peligroso que debe a toda costa evitarse, porque las Ciencias Sociales de sí no pueden ser axiológicas o normativas, si no, ¿cómo podrían ser objetivas? Muy al contrario, el científico social para mayor garantía de sus constataciones, hasta de sus propios valores deberá hacer caso omiso en sus observaciones investigadoras.

Indiscutiblemente el autor posee muy amplios conocimientos y experiencia no menor, en medicina psiquiátrica, que nos deja entrever por la multitud de casos de enfermos mentales que nos relata, pero que a pesar de lo numerosos que sean, no constituyen en sí el objeto de estudio de la Psiquiatría Social que permanece muy vago. Con todo, en el trasfondo se deja vislumbrar un contenido socio-psiquiátrico de gran interés, cuando enuncia la ley psicológica de que "todo hombre tiende a transferir sobre los que le rodean y sobre su medio social los sentimientos de inferioridad o de culpabilidad que resiente para consigo mismo" y nos la ejemplifica con suma claridad (p. 55). De donde se colige que "el complejo de perseguidos" tan connatural al Pueblo judío, hinca sus raíces histórico-psicológicas en esa su "conciencia moral" como Pueblo, culpable de deicidio y que los judíos han logrado "transferir sobre los demás que los rodean". De suerte que ya "no se sienten culpables, sino víctimas y de una inocencia y pureza tales que rayan en lo sublime". En esta forma eliminan como Pueblo su propio sentimiento interno de culpabilidad, desgraciado a todos sus vecinos que no sean de su raza, como a sus propios perseguidores, a quienes a partir de ese momento les declaran la guerra (muy grave caso de Psiquiatría Social).

En la segunda parte el autor vuelve de nuevo a intentar un acercamiento y

un freno decisivo y eficaz de lucha por el equilibrio).

Ahora bien, "*La Política de los Ingresos* persigue dos objetivos principales: 1) mantener la estabilidad de los precios a la par que asegurar un desarrollo económico acelerado y el pleno empleo de la mano de obra nacional; 2) realizar una repartición más equitativa de los frutos del crecimiento" (p. 45).

En cuanto al primer objetivo, resulta sobremanera difícil, por no decir imposible, conciliar los tres puntos, ya que la inflación por los costos precisamente repercute en los precios, con la diferencia de que su remedio no está en una reducción de los créditos ni en un aumento del impuesto, sino por lo contrario parecería estar en una fuerte inyección de moneda, con lo cual se estará atisando la inflación, amén de otras repercusiones en el comercio internacional. Y si no se hace, se propiciará la recesión fuente de desempleo. ¿Entonces...?

De allí que muchos economistas acepten que el mundo occidental dado su sistema, no puede subsistir sin inflaciones, so pena de menguar su crecimiento. Y hasta se defiende que la inflación es provechosa. El único camino posible para llegar a lograr el equilibrio sería el control de los intereses de los diversos grupos en juego moderándolos en sus exigencias, así como la conciliación debida entre las aspiraciones individuales y las necesidades colectivas. Pero pretender semejante control y conciliación en un mercado libre, sin toma de decisiones centralizada y sincronizada, resulta para utopía.

En efecto, dado el divorcio de pretensiones o competencias entre la iniciativa privada y la pública, aquella se lanza a la inversión productiva en los renglones que le parecen los más rentables, invadiendo luego los mercados con sus artículos, sin parar mientes en las consecuencias ni mucho menos proveer por cierto a las necesidades colectivas suscitadas por su acción en el mercado. Por ejemplo, un fabricante de automóviles al programar su producción, tomará muchos factores en cuenta, pero jamás incluirá en sus planes de inversión alguna partida destinada a carreteras, hospitales, alojamientos, educación, medidas de seguridad, etc., tan íntimamente ligados con el funcionamiento de sus artículos, pero que en cierto modo afectan sus intereses egoístas y los rehuye. De allí que el estado tenga que subvenir a tales providencias mediante un enorme gasto público que ha de financiarse naturalmente, o con un déficit presupuestal o por el impuesto indirecto, ambos causantes de desequilibrio. Y hay que advertir que a todo el ajetreo económico anterior se nos pasó añadir el abuso exagerado que se hace en nuestros países, de la publicidad, abortadora de necesidades artificiales, con la única divisa de aumentar las ganancias de una empresa determinada; lo que agudiza aún más el problema, ya que por el ansia de satisfacer aspiraciones individuales, hasta el mismo impuesto debido se anda buscando esquivar a toda costa. Lo que favorecen las mismas instituciones privadas con tal de congraciarse con sus súbditos, sin empacho de las perniciosas consecuencias (pp. 70 y ss.).

En cuanto al segundo objetivo, también parece incompatible dentro del mundo neo-capitalista, con los demás puntos, más directamente con el mantenimiento de una tasa de expansión acelerada. Porque una repartición más equitativa de la riqueza producida, tendiente a disminuir las desigualdades de ingresos, estimularía el consumo, puesto que iba a las capas más necesitosas, y por ende se coartaría el ahorro, fuente de la inversión. Excepto naturalmente en caso de recurrirse a medidas de ahorro forzado, pero entonces se lesionaría precisamente a quienes se trataba de beneficiar.

Por otra parte, hay que reconocer sin género de duda que ninguna política de ingresos que tenga como única meta conseguir la estabilidad de los precios o un freno a los salarios, podrá rendir los efectos deseados o pretendidos, si no se propone al mismo tiempo y logra un control severo de las ganancias e ingresos del capital y recursos naturales. "Esto significa que una verdadera política de los ingresos no puede concebirse independientemente de una acción innovadora sobre las estructuras... Las rentas de situación de ciertas categorías profesionales, la importancia del fraude al fisco, la especulación en terrenos e inmuebles, la carga de los intermediarios, son otros tantos problemas que están urgiendo cuanto antes reformas de estructuras capaces de eliminar el carácter crónico de la inflación" en los países occidentales —termina diciéndonos Jacques Lecaillon.

JUAN SANDOVAL TRUJILLO

ANTONIO SÁNCHEZ BARBUDO, *Las Poemas de Antonio Machado*. Los temas. El sentimiento y la expresión. Colección 'Palabra en el tiempo', Editorial Lumen, Barcelona 1967. 473 páginas.

UNA NUEVA OBRA de análisis y de crítica de extraordinario valor viene a sumarse a la ya abundante bibliografía sobre Antonio Machado y su poesía. Se trata, en nuestra opinión, si no de una obra definitiva, sí de algo que se acerca a lo que sería el libro clave para la interpretación de la obra poética del Autor de *Campos de Castilla*: su autor el profesor español de la Universidad de Wisconsin, en Madison, Antonio Sánchez Barbudo, uno de los críticos más objetivos y más perspicaces de la literatura contemporánea española y, especialmente, de los hombres del 98. Sus obras anteriores sobre Unamuno y Juan Ramón Jiménez asentaron su sólido prestigio como uno de los mejores conocedores de esta porción de la literatura española. En la obra que hoy nos ocupa, Sánchez Barbudo ha cimentado este prestigio con una base mucho más amplia y definitiva. El autor, por otra parte, además de trabajar con un material hacia el que siente una profunda simpatía (esta es la base auténtica y real de toda crítica), conoció íntimamente tanto a Unamuno como a Machado, de modo que puede desvelarnos muchas veces el secreto personal de las circunstancias que contribuyeran a la creación de estos autores.

Lo importante de esta nueva obra crítica sobre la poesía de A. Machado, es que el autor no se ha limitado a estudiar una temática o la forma poética de acuerdo con esquemas generales previamente trazados. No se trata, como en el caso de otras obras que consideramos valiosas, de encajar las realizaciones poéticas especiales y peculiares de Machado dentro de un sistema o de estudiar la ideología que domina en los poemas y la sensibilidad general que muestra ante el fenómeno vital y poético. Sánchez Barbudo ha seguido un método muy especial y, también, muy simple. En primer lugar, su atención se ha fijado en los poemas mismos. En todos y cada uno de los poemas, sin entrar muy detalladamente en las generalidades. "Esto —afirma el autor— permite decir algunas generalidades, no sólo sobre estos libros vistos en conjunto, sino también a veces sobre determinados grupos de poemas. Pero inmediatamente después de las generalidades, se pasa, y esto es lo principal, a considerar los poemas aisladamente —unas veces con más extensión que otras—, claro es sin tener ya muy en cuenta el carácter o valor que tengan o puedan tener los otros poemas que sigan o precedan".

Lo importante de la técnica seguida,

na. Antonio Sánchez Barbudo definitivamente nos asegura de la real existencia de Guiomar y del tipo de relaciones (algo más que *platónicas*) que sostuvo con A. M. entre los años de 1929 y 1934. Quién era la dama y demás datos personales que puedan ayudar al lector a identificarlo, no es de tanto interés para un estudio poético. "Lo importante para nosotros —afirma S. B. — es saber que *Guiomar* fue el segundo y último gran amor de Machado" (p. 419). Lo importante es, cómo a partir de un sentimiento básico en la vida de Machado, el amor, se plasma una poesía auténtica y sentida que tiene todos los visos de haber sido inspirada en la realidad de una relación íntima y personal. El análisis de S. B. es penetrante y fino y nos va descubriendo, plasmado en formas poéticas, cómo Machado elaboró estos poemas que formarían, ya de antemano, parte de su vida.

De importancia también, aparte del análisis a que los somete, son también las páginas dedicadas a los poemas escritos por A. M. durante la guerra civil española de 1936-1939. Sánchez Barbudo tiene testimonio de primera mano, para explicarnos el *qué* de esos poemas, escritos en terribles momentos de depresión y desconsuelo: su trato personal de Machado. Su nota en la página 459 es un testimonio de biografía que no nos resistimos de transcribir para nuestros lectores: "Le vi yo en Barcelona, acabado de llegar de Valencia, en el hotel Majestic, en el mes de abril de 1938. Estaba mal instalado allí, provisionalmente hasta que se encontró casa, en un piso alto, con toda la familia. Hablamos de pie, junto a unos baúles. Yo iba, además de a saludarle, a llevarle unos cigarrillos, que agradeció mucho y comenzó a fumar inmediatamente. Nos acercamos a una ventana. Era un día de mucho sol. Se oía fuerte el zumbido de los aviones que venían, otra vez, a bombardear. Machado estaba muy deprimido. Sabía bien que la guerra estaba para nosotros perdida. Pero me habló entonces, mientras se oían las explosiones, de la necesidad de adoptar hasta el fin una actitud humanitaria. Me fui yo días después de Barcelona, y ya nunca más volví a verle".

Repetimos que creemos que éste es uno de los libros fundamentales que se han escrito sobre la poesía de A. Machado y que viene a sumarse a la bibliografía tan rica que existe sobre nuestro poeta. Creemos también que cada comentario aislado de cada poema o grupo de poemas, es una lección de sinceridad, de humanidad y de apreciación humana de una de las más humanas poesías de nuestra literatura.

JUAN ANTONIO AYALA

GAETANO RIGHI, *Historia de la Filología Clásica*, Nueva Colección Labor, No. 41, traducción de J. M. García de la Mora, apéndice de José Alsina, Barcelona, 1967, 260 páginas.

LA EDITORIAL LABOR a través de su "Nueva Colección Labor" ha emprendido una tarea cultural en la que se combinan la modernidad de los temas con el prestigio de las firmas de los autores que colaboran en la misma. La antigua Colección Labor, una de las más prestigiosas publicadas en lengua española, durante muchos años cumplió con una función educativa y cultural que llenó positivamente el vacío que existía dentro de las publicaciones españolas durante los años 20 y 30. Esta Nueva Colección Labor viene a modernizar y a superar el contenido de la antigua, sin que por eso venga a sustituirla definitivamente. Uno de los títulos de esta nueva Colección tiene especial interés para nosotros, en primer lugar por nuestras preferencias personales y, en segundo lugar, porque a pesar de tratar de un tema más bien relacionado a épocas pasadas, sin embargo nos abre una amplia perspectiva para comprender las presentes. Se trata de la *Historia de la Filología clásica* de Gaetano Righi, en excelente traducción de J. M. García de la Mora, y con un Apéndice sobre la filología clásica en España por José Alsina.

La novedad de esta nueva historia de la filología, aparte de la magnífica aportación de datos, reside en la valiosa introducción, en la cual se tratan asuntos generales sobre la naturaleza de la filología y su posición dentro del cuadro general de las ciencias. Existe, incluso entre la gente educada, un falso concepto sobre el objeto y la función de la filología: vagamente sospechan que tiene cierta oscura relación con la literatura y con la historia, con la interpretación de viejos manuscritos, pero no logran desentrañar en qué consiste exactamente su posición dentro de los estudios literarios e históricos. "El título de filólogo —afirma el autor— hace pensar en una persona capacitada para descifrar, leer, interpretar, examinar con sus propios ojos y reconocer la integridad de un documento, para dar razón del mismo, juzgarlo, valorarlo o determinar con precisión su forma original" (p. 12).

Sin embargo, es esta una definición simplista de la función de la filología y que no tiene en cuenta ninguna de las profundas implicaciones y relaciones que la constituyen como una ciencia de valor excepcional. Sus límites son extensísimos, ya que comprende en su espectro las técnicas de diversas ciencias. "El filósofo —añade el autor—, el historiador, el lector de textos literarios y el entendido en poesía propenden a limitar lo más posible los dominios y la potencia de la filología, dejando de este modo mayor espacio para lo que más les interesa: para la historia propiamente dicha, para el pensamiento filosófico, para el buen gusto literario y la agudeza interpretativa o crítica, que son sus aptitudes y ocupaciones peculiares. La aptitud o especialidad filológica atribúyensela fácilmente los historiadores, los filósofos y los críticos literarios a aquellos de quienes dan por averiguado que poseen menos dotes y no tan alta categoría intelectual como ellos mismos" (*Ibid.*, p. 12). También, por parte de los cultivadores de la filología, ha habido repetidos intentos de poner su disciplina por encima de todas las demás y de asignar al filólogo un papel imprescindible e insustituible dentro de los estudios filosóficos, históricos y literarios. Es necesario, pues, antes de entrar en la descripción histórica del curso que ha seguido la filología, determinar exactamente cuál es su especialidad, cuál es su importancia y cuál es el papel que le corresponde desempeñar. El autor nos dice que: "Las extremas divergencias en la valoración que de la filología hacen sus cultivadores, y los diversos conceptos en que la tienen los que no la cultivan, tampoco impiden el que cuantos discurren acerca de ella o emplean el término que la designa o sus derivados, o la practican, tanto al hablar como al escribir o al leer den por supuesto un sentido inequívoco: el de que la filología es ese interés por conservar los textos, ese afán por fijar con exactitud los documentos, por establecerlos y documentarlos para poderlos describir fidedignamente y reproducirlos de un modo sensible como depósitos de la sabiduría cierta del pasado" (p. 13).

Antes de deslindar este campo, el autor expone cómo dos de los máximos exponentes en el campo de la filología no se ponen de acuerdo en la definición de la ciencia que constituye su quehacer. El profesor Gino Funaioli la define en la forma siguiente: "La filología es y quiere ser comprensión crítica e histórica, interpretación de la palabra, de los sentimientos, de las ideas de un escritor, exploración de su personalidad, conocimiento científico, íntima compenetración

te de los fenómenos históricos, que, como tal, interesa a todo hombre culto; 2) hacer transparente al pensamiento lo que significa el multisecular trabajo de la filología, de modo que los profanos puedan comprender su función histórica cognoscitiva, como obra del pensamiento, de seriedad intelectual, a la que se han dedicado determinados hombres. Cumpliendo con estas funciones, la filología se convierte prácticamente en una liberación de los espíritus y en una ampliación de los horizontes culturales de cualquier hombre que se sienta como una prolongación necesaria y nueva de un pasado y de una herencia cultural de la que es producto y prolongación.

Para afinar aún más el concepto verdadero de lo que es la filología, el autor expone el juicio que ésta le mereció a Wagner y el concepto contradictorio de Benedetto Croce. El compositor alemán, en una carta dirigida a su amigo Nietzsche, expresa "una antítesis profunda entre el *reino de las Musas* que se jactaban de promover ciertos filólogos y la real y 'entristecedora miseria de la ciencia filológica'. Era la venganza del autor de *Tristán e Isolda*, desengañado de sus juveniles entusiasmos clásicos e irritado contra la infecunda pedantería de las citas y de las notas y de 'todo ese monstruoso aparato erudito', que denunciaba, en la casta de los filólogos clásicos, una actitud de lo más ajena al 'espíritu de la Antigüedad' y al reino de las Musas" (p. 26). También Benedetto Croce, años más tarde, señala este carácter degenerante de la filología, "cuando les negó a los filólogos, basándose en ciertas manifestaciones suyas, aquella *cualidad de hombres* que sí poseen, en cambio, en la conversación con los demás hombres, y juzgó que sus actividades eran *dispares o indiferentes* con respecto a la verdadera inteligencia de la literatura y de la poesía" (*Lettere di poeti*, p. 258). Sin embargo, Croce, en muchas ocasiones expresó su opinión sobre la filología y esto lo hizo en forma altamente contradictoria, lo cual acredita muy poco su papel de filósofo y de hombre de honda penetración intelectual. El autor dedica varias páginas a exponer todas las opiniones de Croce, a contrastarlas entre sí y a hacer una crítica profunda de las mismas.

El paso fundamental que debe cubrir toda investigación filológica es de la crítica textual a la comprensión del texto, que es precisamente donde se muestra el poder creador o recreador del filólogo. El autor afirma: "La búsqueda de la lección correcta del texto se convierte así, sin más, por necesidad intrínseca y espontáneo impulso, gracias al pensamiento filológico que se busca a sí mismo, en comentario hermenéutico. Es la crítica textual la que provoca y exige la interpretación cuando, de pensamiento implícito, debe o quiere convertirse en pensamiento explícito" (p. 34).

La filología así concebida requiere de quien la practica una serie de pasos integrados y de capacidad reconstructiva. Partiendo de la veracidad e integridad de un texto y dependiendo de la potencia intelectual, creadora y evocativa de quien lo maneje, el filólogo lo va interpretando, va reconstruyendo todas las implicaciones histórico-filosóficas que contiene, hasta llegar a una síntesis de forma y contenido que es precisamente la gloria de la verdadera filología. Esto "dependerá del vigor de su espíritu. Su calidad de especialista no implica que el filólogo se haya de detener necesariamente en un punto determinado o en la primera etapa... Más propio sería preguntar: ¿Este avance lo hace el filólogo como tal o como crítico, historiador o filósofo? Claro que la pregunta es ociosa. Quien, sin dejar de ser filólogo puro, se salga de su campo, podrá responder bromeando que es porque siente inflamársele en su interior o iluminársele una segunda alma; pero qué él es siempre él, igual a sí mismo: *Alioquin et idem*... La reconstrucción cognoscitiva requiere, repetimos, intuición y sensibilidad adecuadas a la altura de la inspiración o del contenido del autor..." (p. 35). De aquí, pues, que la filología no sea sólo erudición, constituye y debe ser una sensibilidad en acción. Evidente que la filología es una técnica, pero debe convertirse en una técnica humana interpretativa, en una verdadera *humanitas* para que tenga pleno significado en nuestro tiempo, en que vivimos de revisiones fundamentales de nuestras bases en el pasado. Reducirla al mero manejo de los textos y a su escrupulosa fijación, sería apartarla del torrente vital dentro del cual tiene que moverse y con el que no puede perder su contacto.

De aquí que Righi, al finalizar su valiosa introducción define y fija los rasgos propios de la filología tal como debe entenderse y practicarse en el momento presente. Dichos rasgos son los siguientes: 1) Requiere y atestigua, suscita y mantiene el *esprit de finesse*; 2) necesita el apoyo de una forma sensible y representativa, esto es, surge y se realiza en presencia de la certeza textual; 3) educa el sentido positivo de lo concreto, evitando las generalizaciones, la superficialidad, el *dilettantismo* del que habla de oídas o por boca de ganso y, a la vez, evita igualmente la pura especialización, que tiene un no sé qué de incivil y de mentalmente trunco, pues no siente la necesidad de una ulterior integración de su ser y de su saber y 4) el sentido filológico es condición necesaria e impulso para la precisa evocación y percepción de un hecho, de una idea que eduquen la mente y la habitúen a gustar el placer que produce el ir aumentando nuestro propio patrimonio espiritual.

El cuerpo de la obra va desenvolviendo por etapas históricas el desarrollo de la filología desde sus incipientes balbuceos en Grecia hasta los más modernos desarrollos de esta ciencia. Señalamos también como de capital importancia el Epílogo del autor, y sentimos que la extensión de esta nota nos impida comentarlo en detalle. Dado que la traducción de la obra está dirigida al público de habla española, el Apéndice añadido por José Alsina tiene particular interés por describirnos rápidamente el desarrollo de la filología clásica en España, en un panorama completo y necesario en esta clase de obras. Lástima que el autor no dedique espacio alguno a los estudios clásicos en Latinoamérica que cada día, también, van cobrando mayor importancia y amplitud.

JUAN ANTONIO AYALA

CAMILO JOSÉ CELA, *Diccionario Secreto*, Tomo I, Series Coleo y afines, Colección Hechos e Ideas, Alfaguara, Madrid, Barcelona 1968, 348 páginas.

CON PERDÓN DE LOS TIMORATOS y de todos aquellos que cuidan celosamente el convencional 'buen decir', consideramos que estamos ante el libro más importante publicado en lengua española en este año de 1968. El *Diccionario Secreto* de Cela, además de estar magníficamente pensado y realizado, viene a llenar dentro de los estudios de lexicografía española una necesidad urgente y perentoria. Muchos habrán sumado la publicación de este Diccionario como la escalada definitiva hacia el tremendismo del autor de *La Familia de Pascual Duarte* y de *La Colmena*. Para otros será sencillamente un libro sucio; sin embargo, lo primero que se puede decir es que se trata, en esta ocasión, de un libro serio, de un profundo estudio lingüístico de una de las zonas del idioma en que la expresividad ha dado sus mejores frutos y en la que es riquísimo el

español. Hasta hace poco tiempo, los convencionalismos sociales, esa especie de calvinismo intelectual que ha dominado en muchos campos de la literatura, habían impedido que se estamparan en letras de molde ciertas palabras que estaban permitidas en las conversaciones entre hombres pero que eran 'tabú' ante las damas. Incluso en el campo de la filología académica esas palabras 'irregulares' se evitaban en virtud de un pacto tácito dentro de nuestra sociedad. El traductor inglés del *Satiricón*, de la colección Loeb, todavía no se atrevía a traducir ciertas expresiones referentes a la actividad heterosexual y las conserva en latín; el traductor francés de la misma obra, en la Colección Les Belles Lettres designa al órgano viril como 'esa parte del cuerpo'; en un *Manual de Teología Moral para Seglares*, publicado en 1942, el sexto mandamiento es tratado en latín por aquello de... Cela fue de los primeros que llevaron a la literatura española esas expresiones escatológicas que, sin razón alguna, habíamos desterrado de nuestra lengua literaria a partir de la colonización francesa del siglo XVIII. Nuestros clásicos no le tenían miedo al lenguaje 'secreto', que hoy nos descubre Cela en todo lo que pudéramos llamar su limpio y puro esplendor.

Camilo J. Cela en el Preámbulo nos ha expuesto una interesante teoría sobre la forma del lenguaje en general y sobre el vocabulario escatológico en particular. Partiendo de la teoría platónica del lenguaje expuesta en el *Cratilo*, el autor señala las alternancias fundamentales que ha habido en el devenir del uso del lenguaje y los cauces por los que ha seguido la corriente de la formación lexicográfica. Y señala, acertadamente, el papel que, tanto a la Academia como al pueblo, le corresponde en el proceso lingüístico. Señala el autor el siguiente punto que consideramos de suma importancia para el tema que nos ocupa:

"El problema de las Academias está determinado por los dos ejes sobre los que fluctúan: su tendencia conservadora, que les lleva a no admitir muy ilustres voces con el inválido y acientífico argumento de su convencional grosería, y el miedo a que se les eche en cara esa su tendencia conservadora, que les fuerza a admitir nada ilustres voces con el ingenuo y también acientífico supuesto de su uso (que habría que demostrar, en cada caso, con autoridades)".

Un segundo problema planteado por el autor en este *Preámbulo*, y básico, pues se va a tratar de la 'lengua secreta', que todos y cada uno de los hablantes usamos a diario, es el de las 'voces válidas y no válidas, de palabras pronunciables e impronunciables, artificiosa clasificación que repugna al buen sentido y atenta, cuando menos, al histórico espíritu de la lengua'. En este punto tenemos que luchar, una vez más, contra ese colonialismo del buen gusto francés que se nos impuso arbitraria y solapadamente en el siglo XVIII; de aquí es de donde parte la artificiosa dicotomía de que unas palabras pertenecen a la poesía y otras a la prosa, de que haya palabras 'feas' y palabras 'no feas', etc., etc. Y sin embargo esas palabras existen y las usamos, las usamos en momentos de suprema expresividad y vitalidad. El autor, por supuesto, toma una actitud clara: "¿Existen o deben existir, realmente, dicciones admisibles y términos que no lo son? En el probable —y nada científico— supuesto de una respuesta afirmativa, ¿quién es, en saludable derecho, el encargado de deslindar la frontera entre unas y otros?: ¿La Academia, que regula la lengua y la encauza?, ¿los escritores que la fijan y autorizan?, ¿el pueblo, entre la que nace y se vivifica? De otra parte: ¿qué destino debe darse a las palabras condenadas?, ¿por cuáles otras han de ser sustituidas?, ¿qué garantía de permanencia podrán brindar-

nos, y qué garantía de legitimidad podremos exigir a las palabras que hayan de suceder a las rechazadas? Pero ¿a qué todo esto? El problema, no más planteado, amenaza ya con escapársenos de la mano, ágil como un pez vivo. ¿Es admisible la suposición de que pueda haber meras palabras —abstracción hecha de las ideas que quieran señalar— a las que pueda colgarse el sambenito que las aparte de su función? Caminemos con suma cautela sobre tan movedizos arenales".

Vivimos, obviamente, en un mundo de eufemismos, las más de las veces inexpresivos, para evitar y dar un rodeo alrededor de esas palabras que cumplen una función designativa y que ocupan un lugar, como cualesquiera otras, en el registro del idioma. Muchas veces se trata, nos dicen, del 'buen gusto'; otras, se implica un falso concepto de la moral. Y todo lo que logramos es engañarnos, pues sustituimos por un término a otro término y acabamos designando a la cosa por lo que es, claro dando un rodeo que quita expresividad, función de señalamiento y que viene a convertirse en lo mismo que se trataba de evitar. Por esto Cela nos dice: "Ya no es tan admisible, sin embargo, la actitud de huir de la palabra conservando la idea que la palabra proscrita quiere señalar y para cuya expresión se busca, cuando no se inventa, otra palabra. Pienso que, invalidado el concepto, no es admisible el recurso del eufemismo aplicándose a la substitución de la palabra que no fue descartada, al menos en principio, como fonema o grupo de fonemas sino como expresión de un algo concreto. Confundir el procedimiento con el derecho, como tomar la letra por el espíritu, no conduce sino a la injusticia, situación que es fuente— y a la vez secuela— del desorden".

En la discriminación ejercida sobre el uso del vocabulario 'secreto' o 'escatológico', hay implícita una buena dosis de hipocresía, pues nunca podremos vetar las ideas, lo que se veta es, únicamente, una serie de fonemas señalativos de las ideas; pero éstas subsisten, existen y están ahí siempre presentes esperando el acto del señalamiento. Hay en esta proscripción del lenguaje secreto una quiebra moral injustificable y cruel. Los moralistas más exacerbados no tienen más remedio que recurrir a nuevas formas lingüísticas para el acto del señalamiento, si no ¿cómo iban a denunciar, condenar y estigmatizar aquello que subsiste aun después de que la palabra ha sido eliminada? "Insisto —afirma Cela— en que podría invitarse a diálogo a los gramáticos moralistas, esto es: aquellos que preconizasen un lenguaje de trasfondo moral o, lo que es lo mismo, un lenguaje en el que se desterrasen las voces señaladoras de los conceptos vulgares, tras haber borrado de las cabezas —y por la persuasión, que es la única goma de borrar que la cabeza admite— esos conceptos vulgares. Ya no podría decir lo mismo de los paladines del lenguaje afinado o distinguido: que se regodean en el concepto aunque se desgarren las vestiduras ante las palabras, y que llaman —ignorando que con azúcar está peor— *rocottes*, a las patas, y *popis*, al culo. Aquel lenguaje moral sería respetable, sin duda, aunque ajeno, claro es, a la expresión científica literaria y coloquial, ya que podría abocarla al peligro del anquilosamiento. Sobre este otro lenguaje afinado o distinguido, ni merecería la pena insistir, de no ser evidente el grave riesgo que supone para la necesaria lozanía de nuestra herramienta de comunicación".

Riquísimo como es el español en su expresividad, ha sido amordazado y limitado, en primer lugar, por la pudibunda sensibilidad de los paladines del buen gusto y el refinamiento académico que ha sido el obstáculo permanente para un crecimiento más frondoso del idio-

ma. Añádase a esto las enormes variantes regionales en el léxico tanto dentro de la misma España como entre los países hispanohablantes de América, y el problema se nos complica aún mucho más. Es peligroso, mucho más peligroso de lo que se cree, el pluriva[lismo] de la lengua entre nuestros hablantes. Muchas veces la experiencia lingüística de América es traumática para un peninsular, y viceversa. Muchas veces quien esto escribe se ha visto en la penosa situación social de usar inocentemente una palabra con la semántica peninsular en un medio ambiente en que la misma pertenecía a la lista del lenguaje 'secreto'. Por eso, creemos que una de las funciones de este *Diccionario Secreto* de Cela será el de una maravillosa terapéutica en el uso diario de las palabras 'feas', en cualquier latitud de la geografía hispanohablante. "No se me oculta —señala— que se precisa cierto valor para enfrentarse, cara a cara, con el toro violento de la lengua, pero entiendo que alguien tenía que echarse, con todas sus consecuencias, al ruedo, ya que los llamados a preconizar una lengua amplia y eficaz (los escritores) de raíz tradicional (la Academia) y de base científica (los gramáticos), si cabe exigirles, como al torero en la plaza, el valor necesario para que puedan, si no llevar a último buen fin su cometido, sí al menos ponerlo en el camino que a él pudiera conducirle... No vale agazaparse con la cabeza debajo del ala al tiempo de hacer tabularasa, no ya de palabra sino también del concepto, ya que cayendo por tan violento despeñadero corremos el peligro de legar a quienes nos sucedan una jerigonza que, lejos de nombrar, proceda por aproximativas palaciones".

Aparte de estas consideraciones de carácter general, en la segunda parte del Preámbulo, el autor analiza y explica el por qué del título de *secreto* a su diccionario. En primer lugar la acepción de *secreto* usada por él no está admitida por la Academia (bueno, esto no importa, pues la Academia no admite muchas, muchísimas voces que usamos a diario). La acepción usada por Cela es: "venéreo, perteneciente o relativo a la venus, al deleite sensual considerado, claro es, en su más vasto sentido. Esta acepción que propugno puede encontrarla viva cualquier paseante por las ciudades de España, sin más que prestar atención a los rótulos de las consultas de determinados médicos especialistas; en letra impresa y con el significado que aquí conviene, veo esta voz en Gregorio Marañón (*Vocación y ética*, p. 77). "Hay aún enfermedades que se llaman *secretas*..." De otra parte, el adjetivo, en el valor que ahora cobra, tiene escaso parentesco con los conceptos oculto, ignorado, escondido, callado, silencioso, reservado, que le da el diccionario de la Academia ya que —sigo con Marañón— "son justamente (aquellas enfermedades) las que se anuncian con carteles en el balcón de los doctores, de suerte que el enfermo pierde su secreto con sólo atravesar el portal". En mi diccionario o, al menos, en mi propósito, caben en consecuencia todas aquellas voces que, de un modo u otro, ostentan una filiación venérea, mayor o menor, directa o indirecta, expresa y aun tácita; algunas coinciden con los *turpia dicta*, de que habla García de Diego, y otras en cambio se nos presentan diáfanas y como recién aseadas; declaro que ni la mugre de aquéllas ni el jaboncillo de éstas ha pesado en mi voluntad..."

Desde el punto de vista metodológico, Cela se detiene para explicarnos su especial concepción de la teoría de la sinonimia, que juega un papel tan importante en el vocabulario 'secreto'. El unonamo, según Cela, no enriquece al lenguaje; todo lo contrario, lo empobrece paulatinamente, con lo que desaparece

la función prevista para el sinónimo en el momento de su invención. "Mi idea general —afirma Cela— pudiera expresarse en muy breves palabras, aunque su argumentación no cuadre demasiado a este lugar: los sinónimos, pese al concepto que la etimología de esta voz quiere señalar, no existen ya que, considerándolos con una mínima exigencia, no hay dos palabras que profundamente alcancen a significar lo mismo y que, en el lenguaje, puedan comportarse como piezas en todo valor intercambiables... por debajo del aparente igual significado late un matiz diferencial que escapa, por ahora, a la ciencia".

Tanto la sinonimia como el disfemismo operan sobre el problemático campo del lenguaje 'secreto' y es aquí donde la imaginación popular, el pudor, el deseo de ocultamiento, han operado en forma intensiva, de modo que, en la actualidad muchos sinónimos se han apartado de su intención primitiva y han venido a crear nuevos campos significativos, de donde se ha derivado cierta obscuridad en el lenguaje. "Resumiendo —afirma el autor— por cuanto antecede y porque pienso —como más o menos intento explicar— que, a veces, el excesivo afán de claridad no acarrea sino obscuridad mayor, incluyo en el grupo nombrado la lista que reúne, por el orden del abecé y sin otra indicación que las distinga, las formas de expresión que atrás fueron señaladas y aquellas otras, pocas ya, que ahora indico: las homonimias metafóricas (arrancada a huevo, cojón); las metonimias (seno, teta, que sobre galicismo es, por su origen etimológico, metonimia: un bello seno, una bella oronimia); las sinécdoques (las hembras, las mujeres); los patrónimos (cojín, cojón); los que me permito llamar piadosismos (diez por Dios, para evitar la blasfemia) y que, en realidad, no son sino eufemismos por motivación respetuosa o tabú religioso; los nonimos, que implican un absoluto cambio en la expresión (¡cáspita! o ¡cáscaboles! por cualquier otra interjección tenida por malsonante); las hablas, esquina que en mi propósito abarca tanto a los gitanismos (magué, pene) como a las voces de germanía (iza, puta), el lunfardo (cafishio, proxeneta), etc., y por último, los provincialismos (coyol, cojón) y dialectismos (coyón, cojón), con no poca frecuencia de muy ilustre antigüedad y limpia prosapia literaria".

Este primer volumen del *Diccionario Secreto* está dividido en seis apartados que facilitan su manejo y que siguen un orden perfecto de clasificación: 1. Serie *coleo*, —onis; 2. Serie 3. Serie *testis*, —is; 4. Voces de origen prerromano o precolombiano, creaciones léxicas, dialectalismos, provincialismos y jergalismos, y casos por semejanza y contigüidad; 5. Los nombres de las partes constitutivas del testículo y 6. Voces en algún modo relacionadas con el tema.

La Bibliografía que acompaña al volumen es completa y exhaustiva, así como la Tabla cronológica de Fuentes. En la bibliografía se ha dado cabida a toda clase de fuentes, desde el diccionario de origen académico hasta las obras más o menos clandestinas que han estado fuera de la circulación por mucho tiempo, así como las obras clásicas en las que no operó jamás el prejuicio contra el vocabulario 'secreto'.

En suma, creemos que este primer volumen del *Diccionario Secreto* de C.J. Cela tan cuidadosamente preparado y planeado, abre, por fin, una perspectiva nueva sobre una zona del lenguaje que estaba virgen y que los estudiosos habían cuidadosamente evitado durante tanto tiempo. Repetimos una vez más: no se trata de un libro sucio, se trata de un libro serio y definitivo.

JUAN ANTONIO AYALA

PUBLIO VIRGILIO MARÓN, *Bucólicas*. Introducción, versión rítmica y notas de Rubén Bonifaz Nuño, Coordinación de Humanidades, Centro de Traductores de Letras Clásicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, D. F., 1967. CXXVIII + 47 páginas.

LA 'Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana', una de las más valiosas contribuciones en lengua española al cultivo y conocimiento de la filología clásica, nos ofrece periódicamente nuevos volúmenes de particular interés para los amantes de las letras clásicas y el público en general. La última publicación de esta serie que llega a nuestras manos es las *Bucólicas* del poeta latino Virgilio en una excelente e inmejorable versión rítmica del poeta y filólogo mexicano Rubén Bonifaz Nuño. Hace cinco años R.B.N. publicó en esta misma colección su traducción de las *Geórgicas*, que, a nuestro juicio, constituyó un verdadero hito en los estudios virgilianos en lengua española. En su publicación de las *Bucólicas* R.B.N. ha seguido la misma dirección y principios establecidos en las *Geórgicas*. El sentido auténtico de una verdadera filología no sólo es interpretar un texto ya fijado de antemano; su labor verdadera consiste en situarlo dentro de un medio cultural, social, histórico y filosófico para darnos la verdadera interpretación de obra y autor; en ese sentido la filología es una auténtica creación que está mucho más allá de la mera técnica en el manejo de los textos. Bonifaz Nuño, partiendo cuidadosamente del análisis del texto virgiliano, nos da una nueva y original interpretación del sentido de las *Bucólicas*, obra escrita en un momento de crisis en la historia de Roma y que refleja las inquietudes de los hombres ante el cambio político que se estaba operando ante ellos.

Después de las crueles guerras civiles que habían acabado por destruir la República romana, el ideal perenne del ciudadano no había cambiado, es más, se había afianzado más poderosamente en el programa de la vida civil: la libertad, que constituía el eje de todo el derecho y de la vida política. Según R.B.N.: "según la tradición romana, la libertad es un bien que el hombre disfruta por el solo hecho de ser hombre. La misma libertad lo convierte en un ser autónomo, con capacidad para hacer cuanto le plazca, fuera de lo que le prohíban la ley o la fuerza". (Intro., p. VII). Las doctrinas epicúreas, que estaban en gran boga en la época de Virgilio, vienen a ampliar, según R.B.N., y a confirmar este concepto de la vida que tradicionalmente había tenido el romano, por eso "es comprensible y claro cómo la filosofía de Epicuro, al encontrarse con la tradición del pensamiento romano que colocaba la libertad sobre todas las cosas, como un ideal necesario a la plenitud de la vida, viene a coincidir con ella en el espacio esencial. La vida sólo se justifica por la felicidad que tiene por fin, en el hombre concreto, y la felicidad se identifica con la libertad. Sólo es verdaderamente deseable pues, en la vida, el hecho que conduzca a la libertad, a la única salud del alma". (*loc. cit.*, p. VIII). Con estos presupuestos sobre la libertad, es como Bonifaz Nuño se aproxima a las *Bucólicas*, para tratar de demostrar que la emoción dominante que está presente en ellas, es, por encima de todo, la libertad individual como ideal político y humano.

El proceso intelectual de Virgilio para llegar a plasmar en formas poéticas este ideal de la libertad, esencia de la vida romana, es simple y complicado al mismo tiempo. Simple, porque se basa en un sentimiento único, el de la libertad; complicado, porque el ejercicio y la consecución de la libertad está condicionado a otros factores importantes de la vida

y del proceso social e histórico. Pero lo que trata de demostrar Bonifaz Nuño al asediar las *Bucólicas* es, precisamente, este punto fundamental en la creación de los poemas. "Así pues —nos dice— el hombre busca la libertad, y se encuentra con el muro que le tienden en torno el deseo y el miedo. El deseo, porque no pudo cumplirse plenamente, ya que lo que se alcanza deja de ser deseable, al no ser ya lo que se deseaba, y el temor, porque destruye la paz del alma. Salvado del temor y del deseo, el hombre es libre. Por lo tanto, para ser feliz ha de lograr primero la libertad por medio de la independencia moral. Pero el hombre, haya nacido libre o no, está sujeto por cadenas que pueden nacerle de sí mismo, o venirle de las circunstancias exteriores. Las primeras pueden ser, por ejemplo, las que originan el amor o la ambición; crea las segundas la injusticia de los hombres que tienen el poder de ejercerla" (*loc. cit.*, p. VIII-IX). Enfocado así, el problema de la libertad, puede ya verse claro que el Amor no es el sujeto central de las *Bucólicas* como había venido sosteniendo la crítica tradicional, basada equivocadamente en expresiones del mismo Virgilio. Con innumerables testimonios sacados de los mismos poemas, Bonifaz Nuño demuestra su punto cardinal en su crítica, esto es, que "en las *Bucólicas* el amor es lo que no debe ser", sino que es un peligro que amenaza lo más valioso que hay en las vidas humanas y que limita peligrosamente la libertad del individuo. Los testimonios son demasiado numerosos para que nos detengamos en ellos; pero revelan, eso sí, un cuidadoso examen de lo que Virgilio dice entre líneas y que hasta ahora no se había comprendido. El amor, concluye el traductor, no es en forma alguna el motivo central de estos poemas: "Y entonces —afirma— ¿es posible o lícito afirmar que esto es una apoteosis del amor? ¿No, más bien, se trata de la mera aceptación de un hecho no querido que se impone por la fuerza, violando lo más precioso de la vida humana? "Todo lo vence el Amor" no es más que la expresión de un hecho, y no la postulación de una norma de contenido moral; es nada más que la admisión, a medias resignada, de algo negativo, dañino y pernicioso: el amor demencia, el amor placer que arrebata, el amor que nubla los rectos sentidos del espíritu, el amor que coarta y encarcela y sujeta e impide el desarrollo armonioso de las potencias del hombre; el amor concupiscente, en fin, opuesto al ideal de libertad que profesaba el epicureísmo" (*loc. cit.*, pp. XI-XII).

Otro de los temas recurrentes de la poesía latina y que puede también ser un obstáculo para la libertad, es la ambición. Esta, como el amor, somete el alma a una serie de esclavitudes y servilismos que crean necesidades exteriores y dependencias sociales y "el hombre íntegro, para ser libre, sólo de sí mismo tiene necesidad". La *Egloga IV* es básica para la comprensión de este principio de la filosofía virgiliana y Bonifaz Nuño hace un extenso análisis para demostrar este papel limitador de la libertad que juega la ambición en la vida del hombre. Este mismo contraste entre la serenidad natural del alma y la violencia limitadora de las pasiones, se encuentra también en la *Egloga VI*, en la que en dos partes claramente definidas, Virgilio contrapone "el remolino oscuro del alma y la serenidad emancipadora de la naturaleza".

En la búsqueda de una respuesta a la pregunta de cuál es el sentimiento que dirige la creación de las *Bucólicas*, al eliminar el amor, Bonifaz Nuño vuelve al análisis detenido de los poemas para descubrirnos su sentido de interpretación romana de la libertad, fecundada por las ideas del epicureísmo. Desde la *Egloga I*, en que Tirino proclama que la

libertad ha sido el móvil que lo ha llevado a conocer a Roma, "esta sola palabra es bastante a abrir la puerta a una comprensión más cabal o más exacta. Porque, efectivamente, el sentimiento de la libertad constituye, a lo menos así lo creo, el esqueleto orgánico de las *Bucólicas*" (*loc. cit.*, p. XV). El Virgilio que escribía estos poemas, aparentemente siguiendo una tradición de poesía eglógica, era un hombre atormentado que había presenciado cómo las guerras civiles, el ansia del poder de unos cuantos políticos ambiciosos iban limitando paulatinamente las libertades individuales y creando el instrumento de un Estado poderoso y monolítico; es el Virgilio que nos ha pintado Bloch, agonizante y derrotado, que muere obsesionado en un ansia de libertad. "Es necesario pensar —afirma Bonifaz Nuño— que el espíritu de Virgilio, expuesto al choque de las circunstancias de toda índole que lo tocaban y lo herían, tuvo que reaccionar y conmoverse desde el fondo por los acontecimientos que se desenvolvían frente a sus ojos. Virgilio ha sufrido los trastornos sociales de su época, y ese sufrimiento lo inclina hacia los demás seres humanos. De este modo advierte al hombre, poseedor precario de una libertad combatida por cadenas internas y externas" (*loc. cit.*, p. XV).

En un análisis certero y definitivo R.B.N. analiza el contenido político y social de las *Églogas* I y IX. Su análisis no solamente refleja la profunda penetración en el significado de los temas virgilianos, sino que como auténtico poeta y filólogo, recrea un sentimiento profundo que atormentó el alma de Virgilio por los temas fundamentales que conforman la vida y la tragedia del hombre: la injusticia de la organización social, el desarraigo involuntario de la tierra, el amargo destino colectivo de todo un pueblo, el alejamiento de la felicidad constituida por unas pequeñas posesiones y, en una palabra, el despojamiento de la dignidad interior por un vencedor militar, cruel y pragmático. Saltan los temas a la vista y las visiones particulares de un tiempo histórico; pero todo ello, todo irremisiblemente está condicionado por la libertad que es la única fuente y fundamento de la felicidad. Y aquí es donde también cobra significado la esperada y deseada "edad de oro" que, nostálgicamente, proclama Virgilio. Para R.B.N. "la edad de oro viene a ser entonces, el símbolo máximo de libertad. Durante ella es creado un mundo en que el hombre, dueño de una naturaleza dócil y servicial, adquiere mediante ella el dominio de sí mismo, y con éste la sabiduría, la templanza y la paz". (*loc. cit.*, p. XXI).

Después de haber demostrado con plenitud de pruebas este tema central en las *Églogas*, Bonifaz Nuño hace una breve explicación exegética a cada una de ellas, explicando el contenido y las circunstancias en que fueron escritas, y hace proceder a cada una de ellas de un esquema que facilita su total comprensión.

Unas pocas palabras acerca de la traducción. Bonifaz Nuño no se ha dejado llevar en esta traducción por la tentación de "imitar los ritmos latinos en español", tentación a la que han sucumbido otros traductores de los poetas latinos. La traducción que tenemos ante la vista es, ante todo, fidelísima al texto latino; el principio que ha guiado al traductor ha sido simple y básico: "...pienso que la literalidad en el traslado de un clásico es el mejor camino para alcanzar la fidelidad, y que la traducción fiel de la palabra incluye naturalmente la fidelidad en la traslación de la idea"; en segundo lugar es una traducción rítmica en la que se ha escogido el verso variable entre las trece y las diecisiete sílabas (tradicional en español desde los primeros balbuceos de nuestra literatura), con sólo dos acentos obligatorios, con lo que la perfección rítmica del hexámetro virgiliano se ha

reflejado en la forma más aproximada en nuestro verso cualitativo. De aquí que se haya conservado en la traducción la limpidez virginidad de la lengua de Virgilio y su exactitud formal. Creemos que, en nuestra opinión, Bonifaz Nuño ha superado y perfeccionado a todos los ilustres traductores anteriores de Virgilio, poeta querido y aquerenciado y con larga tradición en la vida cultural de México.

JUAN ANTONIO AYALA

FRANCISCO LARROYO, *El Positivismo Lógico. Pro y Contra*. Editorial Porrúa, México, 1968.

EN MARZO DE 1968, la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Nuevo León inauguró la cátedra honoraria "Alfonso Reyes" con tres ciclos de conferencias sobre la palabra, desde las perspectivas filosófica, literaria y psicológica; el doctor Larroyo ocupó el primero la cátedra, con una serie de cinco conferencias cuyo texto editó con el título de *El Positivismo Lógico* y que salió de las prensas de la Editorial Porrúa, en noviembre del mismo año.

En el mismo expone el doctor Larroyo, en líneas esquemáticas, la corriente filosófica que algunos consideran como "expresión viva y consecuente de nuestra época" y que suele designarse con los nombres de positivismo lógico, análisis lógico del lenguaje, fisicalismo, empirismo, filosofía analítica y otros.

Al situar la corriente Larroyo la señala como característica de un tipo de filosofar señalable en forma muy aproximativa, a la región anglonorteamericana. Esquemáticamente se pueden entender actualmente cuatro tipos de filosofar correspondientes a otras tantas regiones geográficas: Una filosofía de Oriente inspirada por un saber de salvación; una filosofía cultivada en Rusia y sus dominios: el marxismo o, mejor, la línea Marx-Engels-Lenin; una variedad, la más rica y compleja, de corrientes filosóficas en la Europa continental y, especialmente, el empirismo lógico en la región anglonorteamericana.

Se caracteriza este nuevo movimiento positivista (el tercero: después del comptiano y del "neopositivismo" de Poincaré y Mach) por su tendencia a llevar la mente científica al campo y problemas de la filosofía, por el rechazo de toda consideración especulativa y su intento de ser un pensar analítico y crítico.

Según Larroyo el punto de partida de esta corriente es el movimiento de la crítica de la ciencia iniciada a vuelta del siglo por Poincaré y Mach y, más tarde, en cuatro momentos integra su actual estructura:

a) Con Bertrand Russel, pensador casi centenario, suyo estilo de filosofar aspira al rigor y exactitud de la ciencia y quien propugna una reforma de la lógica que lo lleva a identificar a ésta con la matemática. Su doctrina de las proposiciones atómicas y moleculares es especialmente importante para el desarrollo del positivismo lógico.

b) La segunda etapa la cubre el pensador austriaco Luis Wittgenstein cuyo Tractatus logicus philosophicus, saludado por Russell como un acontecimiento de suma importancia en el mundo filosófico, trata de hacer ver, en una serie de proposiciones concisas y numeradas, mediante los principios del simbolismo y de las relaciones necesarias entre las palabras y las cosas, que la filosofía anterior es errónea.

c) El círculo de Viena constituye la tercera etapa del desarrollo de la nueva corriente. No es extraño que allí se constituyera. Perduraba allí la influencia de Mach y de los positivistas alemanes Ernesto Laas y Eugenio Dühring y una fuerte tradición antirracionalista y antimetafísica. El círculo se integró a fi-

nes de los años veintes y en el mismo se destacaron Moritz Schlick, Philip Frank y Rodolfo Karnap; más tarde se fortaleció con los lógicos Hans Reichenbach y Tadeo Kotarbinski. Desde 1929 el círculo celebró una serie de congresos en Viena, Königsberg, Copenhague, Praga, París y Cambridge con lo que llegó a representar un importante movimiento internacional y a relacionar a notables investigadores de los países escandinavos, de Inglaterra y Norteamérica; pero a mediados de la década de los treintas el círculo mismo se disolvió y sus miembros, que tuvieron que emigrar principalmente a Estados Unidos e Inglaterra, fueron suavizando en gran parte sus actitudes más radicales. En líneas generales el círculo de Viena propugnaba una oposición a toda concepción filosófica especulativa; una oposición a las corrientes que signifiquen una ruptura de la unidad de la ciencia; una nueva lógica y una filosofía científica con un lenguaje riguroso.

El positivismo lógico rechaza toda metafísica a la que considera como integrada por conceptos y proposiciones sin sentido: pseudoconceptos y pseudoproposiciones. En el fondo, dicen, la metafísica no es sino una concepción emotiva de la vida.

En cambio cultivan y desarrollan en varias direcciones la Lógica mediante la inclusión de un lenguaje técnico altamente desarrollado, la inclusión del concepto de polivalencia lógica y su semiótica que distingue distintos niveles de lenguajes y metalenguajes.

Larroyo, al término de su exposición asume una postura en relación con la corriente expuesta no sin antes referir, en líneas esquemáticas, la autocrítica de sus mismos cultores. El propio Reichenbach rectifica su empirismo radical en atención a la imagen del universo de la ciencia moderna. Popper, por su parte, hace serias objeciones al método de verificabilidad propugnado por la escuela. Por su parte Larroyo objeta a los neopositivistas su confusión en la concepción de métodos, y en particular en referencia a la actitud asumida por éstos con relación a la metafísica, aunque manifiesta compartir con éstos una actitud antimetafísica, señala empero la pobreza de la "superación" neopositivista de la metafísica, basada en Proposiciones protocolarias que, según él, están muy lejos de ser verdades absolutas. Para él, más bien hoy que rechazar la metafísica por la vía de la crítica epistemológica.

BENJAMÍN MOSQUEDA GUERRERO

MUGICA LAINEZ, MANUEL, *Crónicas Reales*. Editorial Sudamericana, S. A. Buenos Aires, 1967. 332 pp.

LA HERENCIA APORTADA por la Literatura Anglosajona a la actual Hispanoamericana, es algo indudable. Y también reciente. La más reciente de todas aquellas que, a manera de legado, hemos recibido. Bien podría añadir que es lógica teniendo en cuenta la trayectoria influencial que las letras en español de esta parte del Atlántico han venido adoptando en el transcurso de las generaciones.

De la Española —tan esencial en nuestras raíces y cuya duración efectiva se extiende durante varios siglos—, hemos pasado por la Francesa —primero filtrada por la Española, después directamente desde sus fuentes de origen—; la Inglesa —Scott durante el Romanticismo, Poe cuando el Modernismo—; para llegar nuevamente, dentro del panorama anglosajón de nuestra época, a James Joyce, Virginia Woolf, William Faulkner,...

Estas influencias han sido decisivas y, de hecho, han ayudado efectivamente a marcar épocas.

Sin descartar en lo más mínimo las intrusiones de otros autores, los anglosajones nos han heredado uno de sus temas, algo de lo cual carecíamos puesto que los únicos puntos a destacar en este respecto eran simples puntos y no logros definitivos: la Literatura Fantástica.

Manuel Mugica Lainez es uno de los autores que con mayor notoriedad han recogido este interesante aspecto literario. De los Hispanoamericanos que actualmente cultivan el exitoso género fantástico, es uno de los que lo hacen de una manera más personal. No el más perfecto, desde luego, sino el más personal. Porque este sello de distinción es advertible más por sus defectos —un poético afrancesamiento del que nunca ha sabido despojarse... un escapismo de "vieja ola"...—, que por sus cualidades. Pero en esta forma queda más al descubierto el andamiaje neomodernista que sustenta la obra. Porque MML, al no abandonar del todo el suntuoso vestuario heredado de los modernistas —hasta el romanticismo lo recibe de ellos—, y complementarlo con una especie de capa anglosajona, ha podido dar a sus obras un sello característico de su tiempo y persona.

Con *Crônicas Reales* se inicia lo que podríamos definir como una tercera época fantástica dentro de su trayectoria.

La primera estuvo marcada por aquellos sus volúmenes de cuentos —*Aquí vinieron, Misteriosa Buenos Aires*...—, en los que intentó algo muy rara vez usado por los escritores hispanoamericanos: dar unidad novelística a la obra partiendo de unos cuentos. Estos, independientes entre sí, formaban sin embargo una trama mediante la cual quedaban enlazados unos con otros: algo como capítulos de novela, pero con la independencia del cuento. Y lo fantástico surgía desde aquellos sus temas muy Siglo XVI (*La Sirena*...), XVII, (*El Lobizón*... *El Cofre*...), o muy siglo XVIII...

La segunda época fue privativa de la novela. Un poco como continuación de la primera, los iniciales cuentos parecieron perder su esencia. Así llegaron: *Los Idolos, La Casa, Los Viajeros, Invitados en el Paraíso*. Con estos cuatro títulos, MML dio un gran salto adelante. Fue como si los cuentos primitivos se agrandaran hasta convertirse en novelas, pero guardando aquella estructura particular de unión e independencia al mismo tiempo.

En cuanto al elemento fantástico, subió de categoría. Abandonó aquel su aspecto de anécdota histórica, se hizo más actual, más argentino, más poético, más universal. Y más neomodernista. Había en él un poco del "quiero y no puedo" del elemento que emigra sin lograr, por más esfuerzos que hace, liberarse del origen.

En estas dos primeras épocas se anticipa lo que precisamente habrá de caracterizar a la tercera y que será una herencia faulkneriana en cuanto a temática se refiere: la creación de un Jocasta-patauwah, hijo de las Literaturas Anglosajona y Francesa, pero apadrinado por la Argentina. Una perfecta muestra del Neomodernismo.

Crônicas Reales está formada por doce cuentos colocados por su autor bajo la advocación de Rubén Darío ("¿Cuentos quieres, niña bella? / Tengo muchos que contar..."), como si desde las primeras líneas advirtiera el seguir dentro de la estética del nicaragüense. En los mismos títulos de los cuentos es advertible este aroma: "El Rey Artificial"... "La Gran Favorita"... "Monsignore"... "La Princesa de los Camafeos"...

Imagina MML, para esta su obra, un faulkneriano reino situado —por otra parte muy lugonesmente—, en una no exacta posición geográfica mediterránea. El tal reino tendrá tantas características parnasianas, que podríamos situarlo en la Grecia mítica de cualquier modernista. Y en esas latitudes, conoceremos la fantástica historia del reino partiendo de las historias de sus soberanos, los des-

crodientes de su fundador el mítico Conde Benno Von Orbs zu Orbs, también conocido con el nombre de el Demonio.

Como detalle característico —de MML pero en especial de esta obra—, una tremenda y cortesana ironía que en ocasiones llega a la violenta sátira. Sobre todo en el capítulo-cuento titulado "San Eximio".

Es uno de los más logrados de todo el volumen. San Eximio, nieto del Conde de Benno, con una sintaxis y léxico dignos del mejor dariista, nos es descrito en la siguiente forma:

"Las palabras que San Zeón de Cartago dedica a la hermosura de San Eximio la definen mejor que cualquier tentativa elocuente. 'Era tan peregrina su belleza —dice el africano fervoroso— que los animales, los árboles y hasta las propias piedras la advertían'. Añade el hagiógrafo detalles de los cuales se deduce que cuando Eximio andaba por los campos de Wurzburg, las vacas bentas lo escoltaban como matronas, fijos en él los ojos pensativos; los ágiles conejos brincaban alrededor, como juglares; las mariposas tejían aureolas trémulas a su frente; se apresuraban los escarabajos, a fin de no perderlo; las flores acompañaban su marcha girando y abriéndose, como si Eximio fuese otro sol fecundo; los pinos entrelazaban sus ramas, formando una bóveda encima de su claridad; se estremecían, soñadoras, las peñas; y los guijarros se echaban a rodar para seguirle". (p. 27).

O sea, algo así como un 'Flos Sanctorum' neomodernista, con el detalle característico de la ironía, personal de lo fantástico en MML. Sigue:

"El les sonreía, desde aquella la soledad de su hermosura, como desde un trono, y se requerían serios esfuerzos policiales —a veces inútiles, pues los mismos policías, con ser más inquebrantables que las rocas, solían desprenderse de peñas y silbatos y se incorporaban a sus huestes fascinados— para conseguir que cada uno volviese a su tarea... Las vacas eran insultadas y azotadas y retornaban a sus pesebres, deteniéndose a menudo para mirarlo con añoranza melancólica; los pedruscos, eliminados a puntapiés, quedaban como recargados de oscuras tensiones, a la vera de los caminos o en el seno de los arroyos; y las mujeres y los hombres, empujados en rebaños hipnóticos hacia su cotidiana obligación de placer o fastidio, cumplían durante una semana sus monótonas tareas, con rigidez de autómatas. El, entre tanto, ausente del descalabro y de la maravilla que provocaba, se alejaba en medio de un extraño fulgor y de divinas músicas y perfumes" (p. 28).

La sátira va en aumento conforme avanza el relato de la vida del santo. Su fama se extiende por los cuatro puntos cardinales y Eximio vuela hacia la perfección a pesar de los obstáculos del mundo. Entonces, como en una vida de santos, aparecen los primeros y desconcertantes milagros, se agrandan los rasgos personalistas del santo, comienzan las peregrinaciones desde los más remotos lugares y, como sucede en semejantes casos, pasando por el tráfico de reliquias Eximio alcanza la redonda santidad gracias al martirio obtenido de manos de sus propios familiares, quienes nunca logran comprenderlo en su marcha hacia la perfección y santidad.

La tercera y última época de MML. tiene muchos puntos en común con las dos primeras. Pero también grandes avances en lo que a técnica narrativa se refiere. La estructuración de la obra —demasiado ligada a la de la primera como para olvidar este dato—, vuelve a tomar como elemento primario al cuento, pero adquiere mayor fluidez y homogeneidad. Y si es cierto que en los aspectos netamente modernistas —exotismo, adverbiación, cosmopolitismo..., lenguaje—, no ha evolucionado mucho, también lo es que su sentido satírico se ha agrandado hasta no hacer tan notorio el defecto.

Porque es precisamente en el manejo de la sátira en donde reside la originalidad del libro. Podría intentar definirla como una sátira-poética-fantástica.

Tiene, además, la "meditada composición" —tan anunciada por los editores—, propia de este autor, digno de ser tomado en cuenta en la lista de sus contemporáneos de primera fila por el agudo sentido crítico que lo caracteriza y por la ironía que aporta al género literario tan de actualidad de la Literatura Fantástica.

Dr. Juan José García Gómez
Escuela de Letras
ITESM.

Underraga, Antonio de, *Autopsia de la Novela. Teoría y Práctica de los Narradores*. B. Costa Amic, Ed. México, 1967, 238 pp.

No es precisamente Costa Amic un editor que se caracterice por su descuido ni por su error al elegir los textos que imprime bajo su rúbrica. Sin embargo, cuando en esta ocasión llega una obra como la *Autopsia de la Novela*, surge de inmediato una duda que desemboca en tres posibilidades de solución. Primera: ¿Se tratará de un texto cuya edición fue forzada por recomendaciones de peso? Segunda: ¿Es que acaso —con un agudizado y personalísimo sentido irónico—, se quiere poner ante nuestros ojos una muestra de lo que no debe escribirse? Tercera: ¿Comienza a fallar la visión crítica de un editor?

No sé por cuál de las tres decidirme. El libro está tan lleno de errores críticos; tiene una visión tan apartada de la realidad literaria hispanoamericana; sostiene unos postulados tan avejentados sobre lo que debe ser la obra literaria, que no puede tomarse sino como una aberración.

Pero comencemos por el principio. La obra viene precedida (en hoja aparte, sin paginación, pero cuidadosamente pegada al original), de una nota en la que se nos comunica: "Antonio de Underraga ha publicado". Luego, las muy envidiables cifras de: veintitrés títulos de obras —entre originales y antologías—; una traducción; y la noticia de un libro crítico sobre ADU.

El índice, para estar de acuerdo con lo anterior, es también prometedor respecto a los nombres de los capítulos. Y, para cerrar con broche de oro, una "Entrevista con ADU..." y dos textos de 'creación' del multicitado autor: *La mano de Carlota Pau* y *Ultimo viaje a Jericó y presencia de Zaquero*.

Todo, pues, parece indicar un texto respetable. Pero...

El libro comienza por unas palabras del autor, bajo el título de "Prefacio para los Amanuenses del Lugar Común", del que entresaco las siguientes líneas. Pero antes debo de hacer la aclaración de que me voy a limitar, casi exclusivamente por hacer la presente, a citar párrafos de ADU ya que considero que por sí solos se explican (?) perfectamente. Comienza:

"Estos ensayos han sido escritos en la bella marcha forzada de la inspiración, apoyada en muchos estudios que suponen sacrificios y en medio de la luz de corazones puros. Rehacerlos, eliminar las repeticiones que de uno a otro se pasan como cuerdas de alpinistas que vuelven a enlazarse al mismo clavo, habría sido quitarles su frescura, sus gotas de rocío o fuego. Finalmente, no olvidemos que la gran pedagogía vive de insistencias, de pasos sobre la misma huella descubridora. Estamos seguros de que Thot, en el tribunal de Osiris, reconocerá la integridad de nuestros corazones, cuando sean pesados en su balanza" (p. 8).

Luego, pocas líneas para echar por tierra años de discusiones sobre la poesía y la prosa y llegar a conclusiones que nada tienen de práctico ni original:

"En suma, cuando labora el poeta hay poesía y ella puede expresarse en seis géneros diferentes: poesía lírica, cuento, teatro, novela o epopeya, ensayo y crónica (que incluye los diarios íntimos y la historia tratada por poetas). Al eliminarse la nomenclatura de poesía y prosa, tenemos que escoger otra: escritura poética y escritura servicial, que sería la de los gobiernos, la de los códigos y las leyes, la de los textos escolares, etc., etc." (p. 12).

Ahora, una serie de opiniones, variaciones reiterativas sobre un mismo tema que, por lo visto, obsesiona al señor ADU:

"Ahí están los casos de *Joyce con su Ulyses, el de Proust* y muchos otros *que caminarán con los años, irremediablemente, al olvido*" (p. 13). "El telón de fondo de *esta decadencia artística que rompe los límites de los géneros y los anula, es la obra de Dostoievski, Proust y Joyce, alrededor de los cuales se han forjado mitos de injustificada adoración.* Dostoievski, a todas luces, pierde los hilos de sus personajes, la mayoría abrumadora de las veces, en su tinglado novelesco. Es posible que a la sombra de razones políticas y románticas, se haya pretendido darle tan cabal importancia. Otro tanto —y con mayor razón aún— puede decirse de Proust y Joyce..." (pp. 49-50). "He dicho en diversas tribunas que *la decadencia de la narración en el Siglo XX procede de Dostoievski, Proust y Joyce...*" (p. 77).

La única aclaración que puede hacer, es que los subrayados son míos, y esta otra, digna de ser puesta toda ella en subrayado:

"*A los hombres de hoy 'La Ilíada' nos causa y no nos dice nada.* Es posible que se siga leyendo por aquello que he llamado la superstición sobre la insuperable calidad de los clásicos. Su misión ya debe estar cumplida... *Nosotros nos quedamos con el poeta de 'Sin novedad en el frente'. Es nuestra 'Ilíada'.* Sin embargo, los guionistas y cineastas norteamericanos que filmaron 'Helena de Troya' hicieron una creación original y maravillosa..." (p. 15).

Y así van trasncurriendo las páginas y los capítulos brindándonos cada uno de ellos sorpresas semejantes a las descritas, tales como la de negar, en los medios culturales y editoriales hispanoamericanos actuales, la importancia que se concede al cuento:

"Tejemanejes egoístas, unidos a la mezquindad humana de algunos creadores del cuento latinoamericano de hoy, han llevado al género al bloqueo editorial casi absoluto, pues el negocio de esta índole ha quedado casi aislado" (p. 51).

Con lo cual ignora —es tan fácil ignorar, después de todo—, a Carlos Fuentes, Macedonio Fernández, Julio Cortázar, Julieta Campos, Horacio Quiroga, Juan Rulfo, Gabriel García Márquez..., etc., cuyos cuentos han sido editados y reeditados en múltiples ocasiones durante los últimos años.

El resto del libro, es semejante a lo anterior.

Aunque la respuesta sea obvia, ¿qué es lo que ADU entiende por auténtica literatura hispanoamericana? Dos respuestas podía encontrar: la teórica y la práctica. Creo que dará mejores resultados la segunda. Tomaré algunos párrafos de uno de los dos 'cuentos' incluidos al final de la *Autopsia*...

"Cuando ella tenía sólo quince años y pasaba sus vacaciones en la finca de sus padres en Cateem, en una tarde de verano en que el sol irrumpía violento y las amapolas rojas del jardín parecían heridas gloriosas, oyó en el corredor de la casa, muy a lo lejos —pues Carlota tenía un fino oído de garza— que su

tío Vicente le decía a su interlocutor: 'Carlota es tan bella, que desnuda parece una potranca helga que fuese de oro...' La frase la encendió, y la escribió, le dio una inmensa alegría... Eso de compararla con una potranca la inquietó un poco, pero cada cual —se dijo— compara como puede y evocó su lectura del Cantar de los Cantares en que el poeta del texto bíblico dice que su esposa se asemeja a 'las yeguas del carro del Faraón...' '...Hay que ser muy vigorosa —meditaba Carlota— para dar la sensación de una rubia potranca belga...' De seguro es preciso (cómo decirlo pulcramente), pensaba enardecida, para sí, 'nalgas de super diosa'... para despertar esas figuras tan ásperamente poéticas..." ("La mano de Carlota Pau", pp. 215-216).

Y cerraré con una frase, la última, tomada de la entrevista citada al principio:

"Realmente, debo dar gracias a Dios... por no haber tenido tiempo para fracasar" (p. 212).

Creo que es cierta. ADU ha ocupado el tiempo en *Autopsias* que no merecen ni el fracaso.

Dr. Juan José García Gómez
Escuela de Letras
ITESM.

La Lingüística Estructural desde el punto de vista europeo: La Escuela de Ginebra y el Círculo de Praga. (Algunas notas a propósito de "La Lingüística Strutturale" de G. Lepschy).

1.1. En La Europa de hoy persisten dos tendencias en la lingüística:

A). La lingüística trascendente: con base en postulados ajenos a la esencia del lenguaje. Predominio de logicismo, psicologismo, fisicismo y fisiologismo. No se determina lo que *es* el lenguaje. Se permanece en las fronteras de su esencia.

B). La lingüística inmanente: considera al lenguaje como fin en sí mismo. Se le estudia con una metodología apropiada para el fenómeno mismo.

Esta última tendencia surge a partir de F. de Saussure, y es la base de las escuelas estructuralistas europeas.

1.2. *Presupuestos básicos:* En el *Cours de linguistique generale* establece Saussare una tajante división metodológica: "La lengua puede ser considerada o bien como un estado de fenómenos simultáneos, o bien como una evolución de fenómenos sucesivos: en el primer caso, la simultaneidad origina necesariamente una organización sistemática de los fenómenos; en el segundo, la sucesividad no requiere de dicha organización". Tenemos pues dos lingüísticas:

A). Lingüística Sincrónica, semejante, aunque con métodos renovados, a la gramática tradicional.

B). Lingüística Diacrónica: transformación de la tradicional Gramática Histórica.

Por otra parte distingue Saussare entre *lengua* y *habla*.

A). *Lengua:* Patrón de normas para comunicarse que reside en la masa de los hablantes. Entidad supraindividual que se impone a todos los miembros de una misma comunidad idiomática. *Totalidad en sí y principio de clasificación.*

B). *Habla:* Acto individual de voluntad y de inteligencia en donde se deben distinguir:

1. Las combinaciones por las que el sujeto hablante utiliza el código de la lengua con miras a expresar su pensamiento personal.

2. Mecanismo psicofísico que le permite exteriorizar esas combinaciones.

Al separar *lengua* de *habla*, se separa a la vez:

A). Lo que es Social de lo que es Individual.

B). Lo que es esencial de lo que es accesorio y más o menos accidental.

1.2.1. *Principios generales: El signo lingüístico.*

El Signo Lingüístico es para Saussure, una entidad psíquica de dos caras: *Concepto e Imagen acústica (Significado y Significante).*

La Imagen Acústica no es entendida como sonido material, cosa meramente física, sino la huella psíquica; la representación que del concepto nos da testimonio de nuestros sentidos.

Los elementos constitutivos del Signo están íntimamente unidos y se reclaman recíprocamente.

1.2.2. *Caracteres del Signo Lingüístico:* En la concepción de Saussure el signo lingüístico posee dos caracteres principales:

A). Lo Arbitrario del signo: El lazo que une el significante al significado es arbitrario.

B). El carácter Lineal del significante: el Significante por ser de naturaleza auditiva, se desenvuelve en el Tiempo únicamente y tiene los caracteres que toma del tiempo:

1. Representa una extensión.

2. Esta extensión es mensurable en una sola dimensión: es una línea.

1.2.3. *Inmutabilidad y mutabilidad del Signo Lingüístico:*

A). *Inmutabilidad:* Con relación a la comunidad lingüística que utiliza el signo, éste no es libre, es impuesto. A la masa social no se le consulta si el significante elegido por la lengua podría ser reemplazado por otro.

Factores que hacen al signo inmutable:

1. El carácter arbitrario del signo.

2. La multitud de signos necesarios para constituir cualquier lengua.

3. El carácter complejo del sistema.

4. La resistencia de la inercia colectiva a toda innovación lingüística.

B). *Mutabilidad:* El tiempo que asegura la continuidad del signo, altera más o menos rápidamente a los mismos, de modo que, en cierto sentido, se puede hablar a la vez de mutabilidad e inmutabilidad de los signos. (A pesar de que F. de Saussure se muestre paradójico, en realidad subraya una gran verdad: la lengua se transforma sin que los sujetos hablantes puedan transformarla. Se puede decir que la lengua es intangible, pero no inalterable).

1.2.4. *Proyección del pensamiento saussureano:* A la muerte de Saussure, le sucederá en la cátedra de lingüística Charles Bally quien, junto con A. Sechehaye, H. Frei y S. Karcevskij, fundan la Escuela de Ginebra. Posteriormente, en Praga, y siguiendo en cierta medida los postulados de De Saussure, V. Mathesius, J. Mukarovsky, B. Trnka, J. Vachek y M. Weingart, fundan el Círculo Lingüístico de Praga cuya principal ocupación será la fonología. Influjo más directo se verá en la Escuela de Copenhague cuyos fundadores son: Brondal y Hjelmslev, quienes trazan una línea lógica en la metodología lingüística. Hay que mencionar también el influjo Saussureano en R. Jakobson y A. Martinet, quienes representan la tendencia Funcional en la Lingüística.

2.1. *La Escuela de Praga:* Tal como se ha afirmado antes, el Círculo Lingüístico de Praga toma algunas bases de Ferdinand de Saussure. Sin embargo lo importante radica en su visión estructuralista que se deriva de su proyección fonológica.

El Círculo Lingüístico de Praga fue fundado en octubre de 1926 por iniciativa de V. Mathesius. Participaron activamente Havranek, Mukarovsky, Trnka, Vachek, Weingart, el holandés De Groot, el alemán Bühler, el yugoslavo Belic, el inglés Jones y los franceses Brun, Tesnière, Vendryes, Benveniste y Martinet. Sin embargo fue de mayor trascendencia la participación de los lingüistas rusos: S. Karcevskij, R. Jakobson y N.S. Troubetzkoj, quienes, al presentar una tesis de gran resonancia en el Congreso Internacional de la Haya en 1928, hicieron que los de Praga pusieran su atención y empeño en la Fonología.

En 1929, en el Congreso de Filología Eslava, el Círculo de Praga presentó el primer volumen de los "Travaux", el cual contenía nueve tesis fundamentales —obra colectiva del Círculo— dedicadas, las tres primeras a una exposición programática de los intereses del Círculo y, las otras seis, a la señalación de búsquedas orientadas hacia la Eslavística.

En 1930, tiene lugar en Praga una reunión internacional de fonólogos y se funda una Asociación Internacional para el estudio fonológico. Esta Asociación es autorizada en el Segundo Congreso Internacional de Lingüística, celebrado en Ginebra en 1931. Es importante mencionar que, en el discurso de apertura, J. Van Ginneken reconoce que la fonología no obstante su origen autónomo, "n'est autre chose que le couronnement de L'oeuvre entière"; ella sintetiza el resultado de toda la ciencia fonética.

De esta manera la Fonología era rápidamente afirmada y estrata, oficialmente, a formar parte de los estudios lingüísticos.

2.2. *Las tesis del Círculo de Praga:* Es interesante notar que las tesis del Círculo, sobre todo las tres primeras antes citadas, derivan de ciertas posiciones metodológicas.

2.2.1. *La primera tesis* propone el examen: a). "Al problema de método que se deriva de la concepción de la lengua como sistema" así como el "sistema funcional" porque la lengua, producto de la *actividad* humana tiene un carácter de *finalidad*, es un sistema de medios de expresión apropiados a un fin; el fin consiste en la realización de la intención del sujeto de *expresar* y *comunicar*. b). El análisis sincrónico del hecho actual —el cual ofrece material completo y del que se puede tener un sentimiento directo— es el medio mejor de conocer "la esencia y carácter" de una lengua. Esto sólo es posible no poniendo barreras infranqueables, como lo ha hecho la Escuela de Ginebra, entre el método diacrónico y el método sincrónico. c). El método comparativo debe ser utilizado no sólo para fines diacrónicos sino también para sincrónicos usándolo para descubrir las leyes de la estructura de los sistemas lingüísticos. d). Estas leyes contribuirán a la substitución de la teoría del cambio aislado y producido casualmente con la teoría de un encadenamiento de hechos evolutivos según ciertas leyes (monogénesis); con respecto a la hipótesis de la evolución convergente se acuerda la preferencia hacia ésta, en lugar de la de expansión mecánica y fortuita.

2.2.2. *La segunda tesis* afirma: a). Respecto al aspecto fónico de un sistema lingüístico es necesario distinguir el *sonido* como un hecho físico, objetivo, la *representación* (acústica) y el elemento de *sistema funcional*. El principio estructural del sistema fonológico atribuye al hecho físico, objetivo, una conexión indirecta con la ciencia de la Lingüística, así mismo, a las imágenes (acústico-motoras) una importancia relativa a su función diferenciadora de significado. Cuentan más sus relaciones recíprocas en el seno del sistema que su contenido sensorial.

El campo de acción de la Fonología será así:

I. Caracterizar el sistema fonológico gracias al repertorio de los fonemas y a la especificación de sus relaciones.

II. Determinar la combinación de fonemas realizados en relación a sus posibilidades.

III. Determinar el grado de uso y la densidad de realización de los fonemas y de sus combinaciones en su "Carga Funcional".

IV. Describir el uso morfológico de

las diferencias fonológicas (*Morfofonología*).

b). Respecto al estudio de la palabra y de los grupos de palabras se tiene:

1. La teoría de la denominación lingüística, por la cual la palabra es el resultado de la actividad denominadora (que descompone la realidad en elementos lingüísticamente captables).

2. La teoría del proceso sintagmático (esencialmente del acto de la predicación).

3. La teoría del sistema de la forma de palabra o grupo de palabras, o Morfología, que no se alinea a las dos precedentes, pero interesa a ambas.

2.2.3. *La tercera tesis* examina las diversas funciones lingüísticas en cuanto que modifican la estructura fónica, gramatical y léxica de una lengua.

En primer lugar interesa distinguir el elemento intelectual del afectivo, el punto de vista social del individual, la función de la comunicación de lo propiamente poético.

En la función de la comunicación se distingue una dirección de gravitación sobre el lenguaje práctico (de situaciones) que toma en cuenta mucho de elemento extra-lingüístico, y una dirección de gravitación sobre el lenguaje teórico (de formulación) que tiende a constituirse tanto como es posible, utilizando "palabras-términos" y "frases-juicios".

Naturalmente no se cometerá el error de confundir la *lengua intelectual* con la *lengua* y la *lengua afectiva* con el *habla*.

Mientras en la función de comunicación el lenguaje está directamente montado sobre el significado, en la función poética está sobre el *signo mismo*; la descripción de la lengua poética deberá tener en cuenta el hecho de que, sincrónicamente, el lenguaje poético tiene la *forma de habla* y es un acto creador individual que toma su valor del fondo de la tradición poética actual (*Langue poétique*) y también de la lengua de comunicación contemporánea; sincrónica y diacrónicamente el lenguaje poético tiene con estos dos sistemas una serie de relaciones extremadamente complejas y varias. La obra poética es estudiada como una estructura funcional, cuyos elementos no son comprensibles fuera de su relación con el conjunto.

2.2.4. *Conclusiones:* Con esta sumaria exposición se podría tener una falsa idea de la actividad y, sobre todo, de la influencia del Círculo de Praga. Pero, a pesar de que Troubetskoj y muchos de los miembros del Círculo tuvieron intereses más amplios, tanto culturales como literarios —tal como se desprende del número de investigaciones en este orden en los "*Travaux*"—, el argumento que tiene mayor desarrollo e impulso en su estudio es la *Fonología*.

Lic. Eduardo Guerra Castellanos
Centro de Estudios Humanísticos
U.N.L.

The problem of inductive logic, proceedings of the International Colloquium in the philosophy of Science, editado por Imre Lakatos, Amsterdam, North-Holland, 1968, VIII. 418 pp.

En los últimos años, la lógica inductiva ocupa un lugar cada vez más importante en los trabajos de un gran número de autores.

Estos trabajos conciernen a un dominio vasto de cuestiones ligadas a la problemática de los fundamentos o de la "justificación" de la inducción y a las diferentes dificultades que se encuentran en el desarrollo de la lógica inductiva propiamente dicha.

Se puede decir que, en gran parte, es la obra de Rudolf Carnap —*Logical foundations of probability* (cuya primera edición apareció en 1950 seguida de una segunda en 1962, ligeramente modificada)— y la controversia Carnap-Popper en torno a la noción de *confirmación*, ligada a la de la probabilidad, las que se han constituido en factores decisivos para el desarrollo de este movimiento cada vez con mayor amplitud.

Las contribuciones de estos dos autores están presentes a todo lo largo de casi todas las comunicaciones y discusiones respectivas, tales como las que se han llevado a cabo en una de las tres secciones del Coloquio de filosofía de la ciencia, verificado en Londres del 7 al 17 de julio de 1965 y que han sido publicadas en la obra que analizamos.[1]

Los autores de los artículos reunidos en *The problem of inductive logic* son: H. Freudenthal *(Realistic models in probability)*, W. C. Salmon *(The justification of inductive rules of inference)*, H. E. Kyburg Jr. *(The rule of detachement inductive logic)*, R. C. Jeffrey *(Probable knowledge)*, J. Hintikka *(Induction by enumeration and induction by elimination)*, M. B. Hesse *(Consilience of inductions)* e I. Lakatos *(Changes in the problem of inductive logic)*. Muchos otros intervienen en las discusiones, entre ellos K. Popper y también I. Hacking, Y. Bar-Hillel y W. C. Kneale.

Para no tener que analizar el contenido de todos los artículos, y dado también el lugar especial que ocupa Carnap en este dominio, fijamos especialmente la atención de nuestros lectores en su artículo *Inductive logic and inductive intuition*, señalando los aspectos más importantes de su contenido.

Carnap afirma ahí que pretende discutir "algunas cuestiones sobre la naturaleza de la lógica inductiva, el papel de la racionalidad en los fundamentos de la lógica inductiva y, finalmente la cuestión epistemológica de la fuente de nuestras concepciones sobre la validez en lógica inductiva: una fuente que propongo se llame 'intuición inductiva'." (p. 258). Estas cuestiones tienen relación con dos problemas importantes de la lógica inductiva: el problema de la justificación y el problema epistemológico.

En lo que concierne a la justificación, Carnap reafirma su convicción de que la determinación de los valores de la probabilidad (entendida en el sentido de la "probabilidad lógica") constituye el problema esencial del razonamiento inductivo, puesto que la lógica inductiva es la teoría del concepto inductivo de probabilidad. Al reanudar de la suerte con el punto de partida de sus *Logical foundations of probability*, recuerda también que su probabilidad inductiva, acerca del grado de creencia de Ramsey, pero afirma que es necesario distinguir bien entre las dos teorías del grado de creencia: una de ellas que es empírica y que pertenece al dominio de la psicología y la otra que tiene por objeto el grado *razonable* de creencia. Los grados razonables de creencia deben ser buscados en relación con la teoría normativa de las decisiones; la cual "... determina los grados de creencia razonables como siendo los que llevan a decisiones razonables" (p. 260).

Carnap discute en seguida las exigencias de racionalidad a las cuales debe obedecer una función de creencia (es decir un sistema de grados de creencia para un determinado dominio de proposiciones).

En lo que concierne a la cuestión epistemológica de la validez del razonamiento inductivo, también debe ser entendida al fin de cuentas en relación a la de la racionalidad de las decisiones. Se han invocado varios factores para jus-

[1] Los trabajos de las dos otras secciones han sido publicados en la misma editorial: *Problems in the philosophy of mathematics*, editado por I. Lakatos, 1965 y *Problems in the philosophy of mathematics*, editado por I. Lakatos, y A. E. Musgrave, 1968.

tificar esta racionalidad en el curso de la historia: la lógica deductiva o razonamiento deductivo, el razonamiento inductivo, la experiencia pasada y los principios sintéticos generales tales como el principio de la uniformidad del mundo.

Carnap afirma que, en este artículo, se interesa sobre todo al segundo factor y nos dice que: "...no solamente es legítimo sino indispensable hacer un llamado al razonamiento inductivo para defender este mismo razonamiento" (p. 265). ¿No hay ahí un círculo vicioso? Carnap mismo responde que él cree que: "...todos los procedimientos de autoclarificación, son de cierta manera circulares, si es que deveras aclaran cuanto tenemos en la mente" (p. 265). Concretamente, según él, no podríamos aprender nada acerca del razonamiento inductivo sin la habilidad de la *intuición inductiva* (el término de "intuición" no debe sin embargo ser interpretado aquí como una fuente infalible de conocimiento). Si esto puede parecer una base muy frágil para la construcción de una lógica inductiva, Carnap nos recuerda sin embargo que lo mismo acontece en la lógica deductiva: alguien que fuera "ciego" en lo que concierne al proceso inductivo jamás podría comprender la validez del "modus ponens". Ello equivale a decir que también se tiene muy en cuenta la "intuición deductiva".

Carnap toma la precaución de declarar que este artículo no tiene la pretensión de trascender el plano de las "sugerencias preliminares".

A nuestro parecer, la vía que Carnap trata de abrir en este artículo puede revelarse muy fecunda para su pensamiento. Recordemos que en los *Logical foundations of probability* él justificaba la inducción a partir de la noción de "grado de confirmación" y por el principio de la uniformidad del mundo, posición que había sido ya varias veces criticada.[1]

Creemos que se podría tratar de aproximar este artículo de Carnap a las afirmaciones que Nelson Goodman hace sobre la validez de las reglas deductivas e inductivas en su obra *Fact, fiction and forecast*:[2] "los principios de la inferencia deductiva son justificados por su conformidad con la práctica deductiva corriente" (p. 63) y "las predicaciones quedan justificadas si son conformes a los cánones válidos de la inducción y los cánones mismos son válidos si codifican con exactitud la práctica inductiva corriente" (p. 64).

MARÍA JUANA DE MENEZES LOPES

[1] Véase, por ejemplo, J. W. LENZ, *Carnap on defining "degree of confirmation"*, Philosophy of science, 23 (1956), pp. 230-236.

[2] Nueva York, The Bobbs-Merrill, 1965.[2]

CANJE

PUBLICACIONES RECIBIDAS

ALEMANIA:

JÜRGEN HORCH HANS, *Castro Alves Sklavendichtung und Abolition*. Ibero-Amerikanisches Forschungsinstitut, Hamburg, 1958.

FETRICONI, HELLMUTH, *Spanisch-Amerikanische Romanae der Gegenwart*. Ibero-Amerikanisches Forschungsinstitut, Hamburg, 1950.

Institut für Auslandsbeziehungen Stuttgart. Ausland-Institut, Stuttgart. Heft 4, Jahrgang 16, 1966.

Mundus. A quarterly review of german research contributions on Asia, Africa and Latin America. Stuttgart, Vol. III, No. 4, 1967, Vol. IV, No. 2, 1968.

Universitas. Revista alemana de letras, ciencias y arte, edición trimestral en lengua española. Vol. VI No. 1, Junio 1968.

ARGENTINA:

ALBERINI, CORIOLANO, *Problemas de la Historia de las Ideas Filosóficas en la Argentina*. Instituto de Estudios Sociales y del Pensamiento Argentino, Departamento de Filosofía, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de la Plata, 1966.

MUR, MANUELA, *Luz entre sueños*. Buenos Aires, 1966.

ROSI, ARTURO ANDRÉS, *Los Orígenes de la Biblioteca Pública "Gral. San Martín"*. Mendoza, 1966.

Bibliografía Argentina de Artes y Letras. Fondo Nacional de las Artes, Buenos Aires, No. 24, 1966. No. 25/26, Enero-Junio de 1966. No. 27/28, 1966. No. 29/30, 1966. No. 31/32.

Boletín Bibliográfico. Universidad Nacional de Cuyo, Biblioteca Central, Mendoza, No. 37, Diciembre, 1966.

Boletín Informativo. Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, No. 41, Noviembre 1966/Febrero 1967. No. 44, Julio-Agosto, 1967.

Estudios. Revista argentina de cultura. Buenos Aires, No. 580, Enero-Febrero-Marzo, 1967. No. 581, Abril, 1967. No. 582, Mayo, 1967. No. 584, Julio, 1967. No. 585, Agosto 1967.

Fichero Bibliográfico Hispanoamericano. Buenos Aires, Vol. 6, No. 7, Abril, 1967.
Philosophia. Revista del Instituto de Filosofía, Mendoza. Núm. 31, 1966.
Realizaciones Universitarias, un año de labor 1966-67. Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, 1967.
Renovación de Autoridades. Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, 1967.
Revista de Filosofía. Universidad Nacional de la Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Departamento de Filosofía, Instituto de Filosofía, No. 18, 1967. No. 19, 1967.
Revista de Literaturas Modernas. Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras. Instituto de Literaturas Modernas, Mendoza. No. 4, 1965. No. 6, 1967.
Sapientia. Universidad Católica Argentina, Santa María de los Buenos Aires. Organo de la Facultad de Filosofía. Año XXIII, No. 87, 1968.
Universidad. Publicación de la Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe. No. 66, Octubre-Diciembre, 1965. No. 67, Enero-Junio, 1966. No. 72, Julio-Septiembre, 1967.
Versión. Biblioteca Pública "Gral. San Martín", Mendoza. No. 5, 1966.

CANADÁ:

Annales de l'Acfas. Association Canadienne-Française pour l'Avancement des Sciences, Montreal, Vol. 31, 1965. Vol. 32, 1966. Vol. 33, 1967.

COLOMBIA:

Díaz Díaz, Oswaldo, *Teatro*. Publicaciones Editoriales Bogotá, 1963.
Colegio de Bibliotecarios Colombianos. Editorial Universidad de Antioquia. Enero a Diciembre de 1966.
Estudios de Derecho. Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia. Año XXVII. Vol. XXV, No. 70, Septiembre, 1966. Vol. XXVI, Año XXVIII, No. 71, Marzo, 1967. Vol. XXVII Año XXIX, No. 73, Marzo, 1968.
Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, Colegio Mayor de San Buenaventura, Bogotá, Año X, No. 28, Enero-Abril, 1968.
Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo, Bogotá. Tomo XXI, No. 2, Mayo-Agosto, 1966. Tomo XXI, No. 3, Septiembre-Diciembre 1966. Tomo XXII No. 1, Enero-Abril, 1967.

CUBA:

Brito, Federico, *Venezuela Siglo XX*. Premio Ensayo 1967. Casa de las Américas.
Grande, Félix, *Blanco Spirituals*. Premio Poesía 1967, Casa de las Américas.
Izaga, Alcides, *La Rosa y la Espuma*. Universidad Central de las Villas, Santa Clara, 1965.
Roa, Raúl, *Escaramuza en las Vísperas y otros engendros*. Universidad Central de las Villas, Santa Clara, 1966.
Casa de las Américas. La Habana, No. 39, Noviembre-Diciembre, 1966. No. 45, Noviembre-Diciembre, 1967. No. 47, Marzo-Abril, 1968. No. 48, Mayo-Junio, 1968.

Islas. Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara. Vol. VIII, No. 3, Septiembre-Octubre, 1966. Vol. VIII, No. 4, Noviembre-Diciembre, 1966. Vol. IX, No. 1, Enero-Marzo, 1967. Vol. IX, No. 2, Abril-Junio, 1967. Vol. IX, No. 3, Julio-Septiembre, 1967. Vol. IX, No. 4, Octubre-Diciembre, 1967. Vol. X, No. 1, Enero-Marzo, 1968.

COSTA RICA:

Revista de Ciencias Jurídicas. Universidad de Costa Rica, Escuela de Derecho. No. 8, Noviembre, 1966. No. 10, Diciembre, 1967. No. 11, Julio, 1968.

ECUADOR:

Anales. Universidad de Cuenca. Tomo XXII, Nos. 3 y 4, Julio-Diciembre, 1966. Tomo XXIII, No. 2, Abril-Junio, 1967. Tomo XXIII, No. 4, Octubre-Diciembre, 1967. Tomo XXIV, Nos. 1 y 2, Enero-Febrero, 1968.
Boletín de la Academia Nacional de Historia. Quito, Vol. XLIX, No. 108, Julio-Diciembre, 1966.

ESPAÑA:

Archivo Ibero-Americano. Revista trimestral de estudios históricos publicada por los PP. Franciscanos, Madrid. Año XXVI, No. 101, Octubre-Diciembre, 1966. Año XXVII, No. 105, Enero-Marzo de 1967. Año XXVII, No. 106, Abril-Junio, 1967.
Convivium. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Barcelona. No. 22, Enero-Abril, 1966.
Naturaleza y Gracia. Revista cuatrimestral de Ciencias Eclesiásticas. Colegio de los PP. Capuchinos, Salamanca. Vol. 15, 1968.
Revista de Indias. Instituto Fernández de Oviedo, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid. Año XXVI, Nos. 103-104, Enero-Junio, 1966.

ESTADOS UNIDOS:

Barrette, Paul, *Robert de Blois's Floris et Lyriopé*. University of California, Publications in Modern Philology, Vol. 92, 1968.
Beeler, Madison S., *The Ventureño Confesionario of Jose Señán, O.F.M.* University of California Publications in Linguistics, Vol. 47, 1967.
Blanco Aguinaga, Carlos, *Lista de los papeles de Emilio Prados en la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos de América*. Library of Congress, Washington, D.C., 1967.
Brodo, Fenja, *A Review of the Subfamily Cylindrotominae in North America (Diptera: Tipulidae)*. The University of Kansas, Science Bulletin, Vol. XLVII, No. 3, April, 1967.

Cornish, Robert L., *Studies of Gifted Children Completed by Students at the University of Kansas*. University of Kansas Publications, School of Education, Lawrence, Vol. 17, No. 1, January, 1967.

Craig, Barbara M., *La création, la Transposition and l'Expulsion of the Mittere Du Vul Testament*. University of Kansas Publications, Humanistic Studies, Lawrence, Kansas.

Filippis, Michele de, *The Literary Riddle in Italy in the Eighteenth Century*. University of California Publications in Modern Philology, Vol. 83, 1967.

Gardner, Mary A., *The Inter-American Press Association*. Institute of Latin American Studies, The University of Texas, Austin, 1967.

Greene, Robert W., *The Poetic Theory of Pierre Ronsard*. University of California Publications in Modern Philology. Vol. 82, 1967.

Hall, Jr., C.C., *The Eriophyoidea of Kansas*. The University of Kansas, Science Bulletin. Vol. XLVII, No. 9, October, 1967.

Janzen, Daniel H., *Interaction of the bull's-Horn Acacia (Acacia Cornigera L.) with an ant Inhabitant (Pseudomyrmex Ferruginea F. Smith) in Eastern Mexico*. The University of Kansas, Science Bulletin. Vol. XLVII, No. 6, October, 1967.

Knutson, Harold C., *The Iconic Genre: A Study of Rotrou's Comic Theater*. University of California Publications in Modern Philology, Vol. 79, 1966.

Lee Benson, Nettie, *Mexico and the Spanish Cortes 1810-1822*. Published for the Institute of Latin American Studies by the University of Texas Press, Austin & London, 1966.

Lothers, John E., *Sperm Transport Fertilization and Preimplantation Loss in PHH and PHL Mice*. The University of Kansas, Science Bulletin, Vol. XLVII, No. 4, April, 1967.

Miller, Wick R., *Uto-Aztecan Cognate Sets*. University of California Publications in Linguistics, Vol. 48, 1967.

Mitchell, Willard H., *CSUCA: A Regional Strategy for Higher Education in Central America*. The University of Kansas, Center of Latin American Studies, April, 1967.

Shinn, Alvin F., *A Revision of the bee Genus Calliopsis and the Biology and Ecology of C. Andreniformis (Hymenoptera: Andrenidae)*. The University of Kansas, Science Bulletin, Vol. XLVI, No. 21, Jan. 1967.

Shivers, Richard R., *Fine Structure of Crayfish Optic Ganglia*. The University of Kansas, Science Bulletin. Vol. XLVII, No. 10, October, 1967.

Torres, José Antonio, *O Ensino da Filosofia nas Universidades Brasileiras*. A Filosofia e a Universidade, Union Pan-Americana, Washington, D.C., 1968.

Weiner, Jack, *A Trip Across the Pampas of Buenos Aires*. Occasional Publications Number Eight, The University of Kansas, Center of Latin American Studies, May, 1967.

Willis, Harold L., *Bionomics and Zoogeography of Tiger Beetles of Saline Habitats in the Central United States (Coleoptera: Cicindelidae)*. Science Bulletin, The University of Kansas, Vol. XLVII, No. 5, October, 1967.

Winsberg, Morton D., *Modern Cattle Breeds in Argentina: Origins, Diffusion and Change*. The University of Kansas, Center of Latin American Studies, September, 1968.

Wong, Calvin L., *A Study of the Biology of two Species of Podocinidae (Acarina: Mesostigmata)*. The University of Kansas, Science Bulletin. Vol. LXVII, No. 8, October, 1967.

Books for Fall 1968. The University of Chicago Press. Chicago, Illinois

BPR American Book Publishing Record. Vol. 6, No. 11, Noviembre, 1965. Vol. 7, No. 3, Marzo, 1966.

Bulletin of Education. The University of Kansas Publications, School of Education, Lawrence, Kansas. Vol. 23, No. 1, November, 1967. Vol. 21, No. 2, February 1967. Vol. 21, No. 3, May, 1967. Vol. 22, No. 3, May, 1968.

Catálogo de los Manuscritos del Archivo de Don Valentín Gómez Farías. Preparado por Pablo Max Ynsfran. Published for the Institute of Latin American Studies, The University of Texas, 1968.

External Morphology of Adult and Copeneidal Stages of Diaptomus Clavipes Schacht 1897. By Ahmed Kamal and Kenneth B. Armitage. The University of Kansas, Science Bulletin. Vol. XLVII, No. 7, October, 1967.

H. A. Bulletin. American Bibliographical Center, Santa Barbara, Calif. Vol. 12, No. 3/4, December, 1966.

Handbook of Latin American Studies. University of Florida Press, Gainesville. No. 28, 1966.

Hispanic Review. A quarterly journal devoted to research in the hispanic languages & literatures. Department of Romance Languages, University of Pennsylvania, Philadelphia. Vol. XXXV, No. 1, January, 1967. Vol. XXXV, No. 2, April, 1967. Vol. XXXVI, No. 2, April, 1968. Vol. XXXVI, No. 4, October, 1968.

Historical Abstracts, American Bibliographical Center. Vol. 11, 1965.

Inter-American Review of Bibliography. Pan American Union, Washington, D. C., Vol. XVI, No. 4, Octubre-Diciembre, 1966. Vol. LVII, No. 1, Enero-Marzo, 1967. Vol. XVII, No. 2, Abril-Julio, 1967. Vol. XVII, No. 3, Julio-Septiembre, 1967. Vol. XVII, No. 4, Octubre-Diciembre, 1967. Vol. XVIII, No. 1, Enero-Marzo, 1968. Vol. XVII, No. 2, Abril-Junio, 1968.

Journal of English and Germanic Philology. Published by the University of Illinois Press. Vol. LXVI, No. 1, January, 1967. Vol. LXVI, No. 4, October, 1967.

Journal of Inter-American Studies. University of Miami, Coral Gables, Florida. Vol. IX, No. 1, January, 1967. Vol. IX, No. 2, April, 1967. Vol. X, No. 2, April, 1968.

Latin America. Stechert-Hafner, New York, N. Y., catálogo 359, 1968.

Latin American Theatre Review. Center of Latin American Studies, University of Kansas. No. 1/2, Spring, 1968.

Nisenan Texts and Dictionary. By Hans Jorgen Uldall and William Shipley, University of California Publications in Linguistics. Vol. 46, 1966.

Papers of the Michigan Academy of Science, Arts, and Letters. The University of Michigan Press, Ann Arbor. Vol. LI, 1966. Vol. LIII, 1967.

Science Bulletin. The University of Kansas. Vol. XLVIII, No. 2, September, 1968. Vol. XLVIII, No. 1, September, 1968. Vol. XLVIII, No. 3, September, 1968. Vol. XLVIII, No. 4, September, 1968.

Shakespeare —The Roman Plays— by Derek Traversi, Stanford University Press Stanford, California, 1961.

Symposium. A quarterly journal in modern foreign literatures, published by Syracuse University Press. Vol. XXI, No. 1, Spring, 1967. Vol. XXII, No. 2, Summer, 1968. Vol. XXII, No. 3, Fall 1968.

Temas Universitarios: Seminario de Paracas, Perú. The University of Kansas, Center of Latin American Studies, October, 1967.

The Hispanic American Historical Review. Published in cooperation with the Confe-

rence on Latin American History of the American Historical Association. Published quarterly by the Duke University Press. November, 1966. Vol. XLVII, No. 2, May, 1967. August, 1968.

The Journal of Aesthetics and Art Criticism. Published quarterly by the American Society for Aesthetics at Wayne State University. Vol. XXV, No. 2, Winter, 1966. Vol. XXV, No. 3, Spring, 1967. Vol. XXVI, No. 3, Spring, 1968.

The Personalist. An international review of Philosophy, Religion, and Literature. The School of Philosophy, The University of Southern California, Los Angeles, Calif. Vol. XLVIII, No. 1, January, 1967. Vol. XLVIII, No. 2, April, 1967. Vol. XLVIII, No. 4, October, 1967. Vol. XLIX, No. 2, Spring, 1968.

The Philosophical Review. Edited by the Sage School of Philosophy, Cornell University. July, 1968.

The Policy Sciences. Recent Developments in Scope and Method. Edited by Daniel Lerner and Harold D. Lasswell. Stanford University Press. Stanford, Calif.

The Psychological Record. A quarterly journal in theoretical and experimental psychology. Published at Denison University, Granville, Ohio. Vol. 17, No. 1, January, 1967. Vol. 17, No. 4, October, 1967.

The Role of Manuel Dublado in the Mexican Reform Movement 1855-1860. The University of Texas, Austin, August, 1967.

The Southern Review. Published quarterly at Louisiana State University, Baton Rouge, Louisiana. Vol. II, New Series October, 1966. Vol. III, No. 2, April, 1967. Vol. III, No. 4, October, 1967.

The Story of Fabian Socialism. Por Margaret Cole. Stanford University Press, Stanford, Calif., 1961.

The University of Kansas Science Bulletin. University of Kansas. Lawrence, Kansas. Nos. 18, 19, 20, December, 1966.

Twenty Years of Stanford Short Stories. Edited by Wallace Stegner and Richard Scowcroft with Nancy Packer. Stanford University Press. Stanford, Calif., 1966.

FRANCIA:

Annales de L'Université de Paris. Revue Trimestrielle, à la Sorbonne, Paris. 36 Année, No. 4, Octobre-Décembre, 1966. 37 Année, No. 1, Janvier-Mars, 1967. 37 Année, No. 3, Juillet-Septembre, 1967. 37 Année, No. 4, Octobre-Décembre, 1967.

GRECIA:

Bulletin de Bibliographie Hellénique. Ministère a la Présidence du Conseil. Direction Générale de la Presse, Direction des Etudes. No. 12, Vol. III, 1966. No. 14, Vol. IV, 1967. No. 15, Vol. IV, 1967.

Hellas. Ministry to the Prime Minister, Press and Information Department, No. 4, February, 1968.

HOLANDA:

Het Spaans, Portugees en Ibero-Amerikaans Instituut. Utrecht, 1967.

INGLATERRA:

Bulletin of Hispanic Studies. Liverpool University Press. Vol. XLV, No. 1, January, 1968.

The British Journal of Aesthetics. Published for the British Society of Aesthetics by Thames & Hudson Ltd. London, WC1. Vol. 8, No. 3, July, 1968.

ITALIA:

CASTELA, MARIO. *L'Illuminismo Critico*. Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia dell'Università' di Genova, 1967.

CUCURERO, MICHELE. *Morale e Politica in Rosmini*. Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia dell'Universita' di Genova, 1967.

DENTONE, ADRIANA. *Il Problema Morale in Romagnosi e Cattaneo*. Pubblicazioni dell' Istituto di Filosofia dell'Universita' di Genova, 1968.

MANGANELLI, MARIA. *Persona e Personalità nell'Antropologia di Antonio Rosmini*. Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia dell'Universita' di Genova, 1967.

PRONOLONI, EMILIO. *Genesi e Sviluppo del Rosmisianesimo nel Pensiero di Michele F. Sciacca*. Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia dell'Universita' di Genova. Vol. II, 1967.

RUGGERONE, GIUSEPPE AGOSTINO. *James e la Crisi della Coscienza Contemporanea*. Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia dell'Universita' di Genova, 1967.

SALMONA, BRUNO. *La Libertà in Plotino*. Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia dell' Universita' di Genova, 1967.

VERONDINI, ENRICO. *Lettere sulla Spiritualità Rosminiana*. Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia dell'Universita' di Genova, 1966.

Giornale di Metafisica. Rivista bimestrale di filosofia, diretta da Michele Federico Sciacca. Università di Genova, Anno XXII, No. 4-5, Luglio-Ottobre, 1967.

Giuseppe Rensi. Atti della "Giornata rensiana" (30 aprile, 1966). Pubblicazioni dell'Istituto di Filosofia dell'Universita' di Genova, 1967.

Il Mito della Pena. Archivo di Filosofia. Organo dell'Istituto di Studi Filosofici Direttore Enrico Castelli, 1967.

Pubblicazioni dello Istituto di Studi Filosofici e del Centro Internazionale di Studi Umanistici. Roma, 1968.

JAPON:

Bigaku. Is published quarterly, in collaboration with Bijutsu Shuppan-sha by the Japanese Society for Aesthetics, c/o Faculty of Letters, Tokyo University, Tokyo. Vol. 18, No. 1, June, 1967. Vol. 17, No. 3, December, 1968. Vol. 18, No. 4, March, 1968.

MEXICO:

DE MORFI, FRAY JUAN AGUSTIN. *Diario y Derrotero (1777-1781)*. Publicaciones del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Serie: Historia, 1967.

GÁMEZ, BENITO, *La Decisión*. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 1967. *Once treinta a.m.* 1968.

GARCÍA ROBLES, ALFONSO, *El Tratado de Tlatelolco —Génesis, alcance y propósitos de la proscripción de las armas nucleares en la América Latina*. El Colegio de México, 1967.

ORTIZ GIL, CARLOS, *El candidato llega mañana*. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 1967.

ROJAS GARCIDUEÑAS, MANUEL, *Apuntes sobre Historia de las Ciencias Naturales*. Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, 1967.

ROSENBLAT, ANGEL, *La Población de América en 1492, viejos y nuevos cálculos*. El Colegio de México, 1967.

SCHULMAN, IVAN A., *Génesis del Modernismo*. Publicaciones de El Colegio de México y Washington University Press. Segunda edición, 1968.

Abside, revista de cultura mexicana, Año XXVIII, No. 2, Abril-Junio, 1964. No. 3, Julio-Septiembre, 1964. No. 4, Octubre-Diciembre, 1964. No. 1, Enero-Marzo, 1965. No. 2, Abril-Junio, 1965. No. 4, Octubre-Diciembre, 1965. No. 1, Enero-Marzo, 1966. No. 1, 1967. No. 2, 1967. No. 2, 1968.

Bibliografía Histórica Mexicana. El Colegio de México. No. 1, 1967.

Boletín del Archivo General de la Nación. Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación, Palacio Nacional, México. Tomos de 1965 y 1966.

Educación Superior, Ciencia y Tecnología en el Desarrollo Económico de México. Un estudio preliminar, por Víctor L. Urquidi y Adrián Lajous Vargas. El Colegio de México, 1967.

El Cartero. Revista de cultura. Guadalajara, Jal., No. 6, Año II, Julio, 1967. No. 7, Año II, Octubre, 1967.

Factores Sociológicos de la Fecundidad. Ronald Freedman, Kingsley Davis, Judith Blake. El Colegio de México, 1967.

Historia Mexicana. El Colegio de México, No. 69, Julio-Septiembre, 1966. No. 1, Julio-Septiembre, 1967. No. 2, Octubre-Diciembre, 1968. No. 3, Enero-Marzo, 1968.

La Educación Pública entre los Aztecas; una Crítica de las Fuentes y de la Bibliografía Secundaria. Publicaciones del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey. Serie: Historia, 1968.

La Palabra y el Hombre. Revista de la Universidad Veracruzana, Xalapa, Ver., No. 40, Octubre-Diciembre, 1966. Enero-Marzo, 1967. No. 42, Abril-Junio, 1967. No. 43, Julio-Septiembre, 1967.

Memoria de El Colegio Nacional. Editorial de El Colegio Nacional, Tomo VI, No. 1, Año 1966.

Mesoamerican Notes. Department of Anthropology, University of the Americas, A. C., México, 1966.

Primeras Exploraciones y Poblamiento de Texas (1686-1694). Publicaciones del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey. Serie: Historia, 1968.

Resurgimiento. Revista cuatrimestral de los estudiantes franciscanos de la Prov. de Sn. Francisco y Santiago de Jalisco en México. Año XXIV, No. 1, 1968.

Universidades. Unión de Universidades de América Latina, Hemerotera Universitaria Latinoamericana, México. Octubre-Diciembre, 1966. No. 27-28. Enero-Junio, 1967. No. 29, Julio-Septiembre, 1967.

PERU:

Letras. Organo de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. Año XXXVI, Nos. 72-73, 1964.

PUERTO RICO:

Asomante: Revista de la Asociación de Graduadas de la Universidad de Puerto Rico, San Juan. Año XXII, Vol. XXII, No. 3, Julio-Septiembre, 1966. Año XXIII, Vol. XXIII, No. 1, Enero-Marzo, 1967.

URUGUAY:

Revista Histórica. Publicación del Museo Histórico Nacional, Montevideo, 1959, Año LIII, Nos. 85-87. Nos. 97-99, Diciembre, 1962.

VENEZIA:

ATTI. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti. Tomo CXXV, Anno Accademico CXXIX, 1966-67.

VENEZUELA:

Catálogo de la Investigación Universitaria. Universidad Central de Venezuela, 1960-63.
Catálogo de Revistas Científicas. Universidad Central de Venezuela, 1959.
Cultura Universitaria. Revista de la Dirección de Cultura de la Universidad Central de Venezuela, Abril-Junio, 1966. Julio-Septiembre, 1966.
Oriente. Revista de Cultura de la Universidad de Oriente, Cumaná, Año 1, No. 1, Septiembre, 1966.

Terminóse de imprimir el día 8 de marzo de 1969, en los Talleres de la Editorial Jus, S. A. Plaza de Abasolo 14, Col. Guerrero, México 3, D. F. El tiro fue de 1,000 ejemplares.

Nº 0856