

ma Lefèvre— significa un llamamiento a los siglos venideros en pro de la elevación espiritual de la Humanidad. ¿Será anticuado? ¿Acaso para sordos?

Con esas dos preguntas termina su obra Lefèvre. Su propósito está bien logrado. No se limita al cotejo y análisis de textos, sino que aporta buen número de datos históricos, fiel a la ecuación hombre, vida y obra. Es de destacar el contraste con las epístolas escritas por el filósofo, garantía de la sinceridad de su pensamiento y de la interpretación que ofrece Lefèvre. Todo ello, en un estilo claro, rotundo, en ocasiones apasionado y siempre literariamente correcto. Tal vez hubiera sido oportuno en relación con las preguntas finales, una crítica razonada que mostrara lo caduco y lo actual del llamamiento cartesiano a los hombres del presente y del futuro.

ISMAEL PEIDRO PASTOR

MARITAIN, Jacques: *Ciencia y Filosofía*. Edición Taurus. 1958. 248 páginas.

A los lectores de habla española esta obra nos llega a través de la traducción de la edición francesa Alsatia (París, 1956). Más que un ensayo, trátase de un conjunto de cuatro ensayos, el último de los cuales sirve para titular la obra. Todos ellos son estudiados desde una misma perspectiva filosófica: la consideración del estado y función del espíritu, en cuanto su unión con el cuerpo afecta intrínsecamente su manera de ser y de obrar.

Fiel a la idea de la unidad compuesta de nuestro ser, Maritain cree hallar en el haber de la Psicología moderna, cierta luz capaz de alumbrar el problema de la relación entre los elementos componentes, a través de la esfera de las actividades inmateriales del conocimiento, en las que la condición carnal del espíritu abre al filósofo mayores perspectivas. «En el presente volumen —confirma el autor en la página 5— sólo hemos querido recoger algunas muestras de las investigaciones y elucidaciones que se han hecho en materias que conciernen al mismo tiempo a la Metafísica, a la Crítica, a la Psicología, a la Lógica y a la Filosofía moral».

Dedica el primer ensayo al freudismo y al psicoanálisis (págs. 18-56), cuyas investigaciones, lejos de conducir a la disolución de nuestra personalidad en el mundo del instinto, del sexo y del sueño, descubren la condición carnal del espíritu del hombre y pueden llevarnos a la purificación espiritual, y a una mejor conciencia de la propia personalidad, a poco que captemos su correcta inteligencia.

Tres apartados comprende este primer ensayo: el método psicoanalítico y la investigación del inconsciente (págs. 18-36); la psicología freudiana (págs. 37-46), y la filosofía freudiana (págs. 47-55). Analiza minuciosamente si hay una vida psíquica que escape a la conciencia. Destaca el rasgo genial de Freud, verdadera esencia del psi-

coanálisis, de recurrir a la suspensión voluntaria del ejercicio de la autocritica y autodirección como medio de curación, disolviendo los hábitos mórbidos, reduciéndoles al recuerdo de los acontecimientos que originaron su existencia; insiste, en que esta función médica de curar no es un «Ersatz» de la confesión sacramental, y señala los peligros morales del método.

Reconoce que Freud es el primero en hacer uso fecundo de la psiquiatría y aunque cifre el ser humano en el papel de los instintos y la afectividad, llama la atención hacia una parte de nuestro ser, desdeñada por hallarse enmascarada por funciones superiores. A través de la teoría sobre las neurosis, aparece en el freudismo la idea del dinamismo psíquico —destacado ya por Bergson— y el origen psíquico y no somático de ciertas enfermedades. Examina luego, cómo la psicología freudiana aparece dominada por la obsesión sexual, de signo puramente empirológico, pero inmersa en una pseudo-metafísica de la más vulgar calidad. «Nada tan penoso —exclama Maritain— como hablar de una filosofía que no se declara como tal.» De una filosofía que no es más que el disfraz del odio profundo a la forma de la razón.

Versa el segundo ensayo sobre el signo y el símbolo (págs. 56-118). En él desarrolla la teoría del signo y de las relaciones entre el lenguaje y los signos. Desde la perspectiva filosófica anotada al principio, Maritain observa que el uso de los signos sensibles y la inmensa variedad simbólica de la vida humana, dan testimonio de que el alma es espíritu no puro, y trata de poner de manifiesto que la distinción entre la naturaleza de las funciones lógicas y el estado de existencia en que se ejercen, permite disipar no pocos malentendidos concernientes a la mentalidad primitiva del hombre, uno de los temas preferidos de la sociología de Lévy-Brühl.

Aborda en el tercer ensayo el tema de la experiencia mística natural y el vacío (págs. 119-156). Intenta saber, si por medio de la disciplina del vacío y a contracorriente de la naturaleza, es posible al espíritu humano triunfar sobre los obstáculos que nuestra condición carnal opone al conocimiento inmediato de sí mismo, y afirma existe una experiencia cotidiana y universal del alma, por sí misma, debida a la reflexión sobre sus actos, aunque nada nos exprese sobre la esencia de nuestro espíritu. Cree posible una experiencia intelectual —negativa— del existir sustancial del alma, tal como los místicos de la escuela Yoga lo han vivido y expuesto. Diferencia la contemplación natural y la sobrenatural; la unión intelectual y la unión de amor. Y termina este ensayo con una referencia a la noche sobrenatural del alma.

El cuarto ensayo (págs. 119-238) comprende: una comunicación al Congreso Tomista de Roma (1936), los Capítulos II y IV de su obra *Los grados del saber*, el ensayo *La Filosofía y la unidad de las ciencias* (1953) y un anexo sobre intuición y conceptuación.

Apoyándose en la doctrina sobre la ciencia, aportada por el neopositivismo de Viena y por el materialismo dialéctico, perfila Maritain su distinción entre el saber científico y el filosófico. En efecto,

la diversificación de tipos de ciencia depende del procedimiento abstractivo del intelecto humano, en el que influye la unión sustancial del cuerpo y del alma. Es más, las desviaciones de la Epistemología, singularmente el desconocimiento positivista del poder intuitivo de la inteligencia, y la despreocupación marxista de los problemas que conciernen a la naturaleza del saber —tras la ilusión historicista en la que las condiciones materiales del acaecer histórico juegan el papel principal— atestiguan suficientemente las paradójicas dificultades que encuentra el espíritu —por su unión al cuerpo— para la determinación reflexiva de su propia actividad y vida.

Es certera su crítica al «purismo positivista» del Círculo de Viena, cuyos lógicos verifican sus análisis según un espíritu filosófico que no han sometido a crítica; que no conocen más ciencia que la de los fenómenos; que poseen idea unívoca de la ciencia, que, aun siendo cierta respecto a la función del juicio en la ciencia empirológica, esta certidumbre no autoriza a extenderla al campo todo del conocimiento, y sobre todo, al campo del ser inteligible u ontológico.

¿Acaso el espíritu humano va a entrar en un estado de atomización intelectual? Es necesario un saber, accesible a la investigación, pero supraordenado a las ciencias, y ese saber es el filosófico. Propio de la ciencia es el análisis empirológico de lo real; propio de la filosofía es el análisis ontológico. Y es, que la pretendida unidad cartesiana de la ciencia se ha mostrado inoperante, pero ha entorpecido a la filosofía, por un lado, elevando el saber humano a condición divina, y por otro, desembocando en una dimisión del saber en provecho de la ciencia. Maritain aboga por la unidad del saber humano y la necesaria relación entre el saber filosófico y el científico. Aquel, situado a nivel superior, depende materialmente, no formalmente, de éste. Por eso sostiene: «la filosofía da a los hechos científicos su significación, en conexión con los supuestos y verdades filosóficas conocidos de antemano, al propio nivel de la filosofía». «Así tenemos hechos científicos reformados o reinterpretados por la filosofía a su propia luz y elevados al nivel filosófico» (pág. 227).

Termina Maritain con unas consideraciones sobre intuición y conceptualización, a propósito de la intuición bergsoniana de la duración; y también aquí, como a todo lo largo de su obra, hace gala de su espíritu abierto a todo punto de vista susceptible de incorporación al acervo de la filosofía neoescolástica. La agudeza de su ingenio —por ejemplo, a propósito del hylemorfismo— y la galanura de su estilo, más conciso que elegante, se ponen de relieve a través de la traducción, no muy cuidada.

ISMAEL PEIDRO PASTOR

**MORAUX (Paul):** *A la recherche de l'Aristote perdu. Le Dialogue «Sur la Justice»*. Colección «Aristote. Traductions et Etudes». Instituto Superior de Filosofía de la Universidad de Lovaina. Lovaina y París, 1957.

MorauX se propone en este libro la reconstrucción del Diálogo aristotélico *περί δικαιοσύνης*, «Sobre la Justicia», obra de juventud comprendida en los «οἱ ἑξωτερικοὶ λόγοι». En el capítulo I («Un diálogo desconocido»), MorauX se apoya en la *Política* (lib. III, cap. IV), donde Aristóteles, al tratar de las formas de gobierno, remite a lo expuesto en sus obras exotéricas. El paralelo entre formas de gobierno, de justicia y de amistad, tiene su raíz en ese *περί δικαιοσύνης*: «Dans plusieurs passages où il s'inspire de cet écrit perdu, Aristote montre que les relations d'autorité, de justice et d'amitié se retrouvent non seulement dans les ensembles sociaux, mais encore à l'intérieur de l'individu humain; pour l'établir, il se fonde notamment sur une théorie de la division de l'âme en deux parties, dont l'une commande et l'autre obéit» (pág. 39). Esta idea de mando que aparece en la *Política* y en la *Ética a Eudemo* —amistad, justicia, alma...—, se funda en un mismo Diálogo exotérico. Las diferencias teóricas de los tipos de gobierno, justicia, amistad, se hallan aplicadas, no sólo a la economía, a la política y a la sociología, sino al estudio del individuo (página 41). Aristóteles, frente al Platón de *Fedón*, armoniza cuerpo y alma al subordinar aquél a ésta. No se muestra aquí la postura platónica de enfrentar cuerpo y alma; brilla la concepción de mando, de autoridad del alma. No existe unidad todavía; eso lo proclamaría Aristóteles más tarde, al hablar de materia y forma. Mas en ese Diálogo desconocido, ya Aristóteles se encara con su maestro, se siente con vigor de independencia. La psicología de este Diálogo la resume MorauX con esta fórmula: «L'homme est fait —d'un corps— et d'une âme; celle-ci comporte —une partie irrationnelle— et une partie rationnelle. La raison s'occupe —des choses changeantes— en vue de la production —en vue de l'action morale— et des choses nécessaires et immuables —dans le science théorique—.» Este principio de autoridad se revela también en las cosas sin vida; por ejemplo, en la «armonía» (*Et. Eud.*, H. 9, 1.241, b 27-29). Respecto a la amistad entre dioses y hombres, la relación es la misma que existe entre padres e hijos: los dioses benefician a los hombres, y éstos han de adorarles (*Et. Nic.*, K, 9, 1.179, a 23-32). Relación divino-humana que Aristóteles explicaría en ese Diálogo perdido (pues en él bebe). «Nada más lejos —dice MorauX— del *Pensamiento que se piensa a sí mismo* que esta concepción juvenil de Aristóteles.

Toda esta construcción aristotélica, hecha con «coherencia» y «solidez», es lógico que se encuentre en una sola obra, ya que las referencias están enlazadas entre sí, no se pueden desdoblar. Y para MorauX esa obra ha debido existir por dos razones: 1.<sup>a</sup> Aunque la teoría