

ductos de una civilización que sólo parece buscar el castigo y el sometimiento del indio.

Junto a esto, en medio de todo esto, soterrado, semioculto, en entrega tímida y sigilosa al ansia del indio, "el vado de la noche", la última oportunidad, el único resquicio para encontrar, paradójicamente, una nueva luz de vida, un porvenir más amplio.

La última novela de Lautaro Yankas, síntesis cabal de un fenómeno histórico y social chileno —o más aún: americano—, cierra un ciclo que el autor iniciara con *El último Toqui*, continuara con *Flor Lumao* y que aquí, ahora, circunscribe todo el devenir de Arauco en una obra donde la épica se hace sentido esencialmente humano y donde las generaciones venideras han de encontrar siempre la voz viva de la raza.—*José María Palacios.*



"PROBLEMAS FUNDAMENTALES DE FILOSOFÍA", de *Enrique B. Pita.*
Ediciones Peuser, Buenos Aires, 1952

Es un libro de palpitante actualidad. El autor, decano del Instituto Superior de Filosofía del Colegio del Salvador (Buenos Aires) y profesor de la Facultad de Filosofía del Colegio Máximo de San Miguel (Argentina), desarrolla los temas filosóficos fundamentales sin hacer propiamente un texto de filosofía. Es una serie de capítulos tratados con profundidad, claridad de pensamiento y expresión, concisión y ecuanimidad unida a una notable libertad y originalidad. La mesurada inteligencia del autor enfoca grandes capítulos de la filosofía: problemas del conocimiento, de las condiciones de la filosofía, de la búsqueda de Dios, de valoración moral. No haremos un examen de todas las cuestiones englobadas en cada uno de estos capítulos.

La filosofía, según Pita, es de todos, va al universal, al ser. Lo contingente no se puede entender sino como un caso de lo universal y lo universal se nos ilumina con la objetividad de lo concreto: el

ser y el devenir se nos revelan juntamente. El conocimiento científico va a lo permanente, a la esencia de las cosas. No conocemos la esencia individual. La ciencia versa sobre lo universal y necesario; entre las ciencias humanas corresponde la primacía a la metafísica.

Reconoce Pita que en Santo Tomás están implícitamente las bases de la solución del problema crítico fundamental. La solución en el terreno filosófico debe estar de acuerdo con la certeza natural; se trata de confirmar las verdades naturales. Rechazadas las opiniones de de Vries, que parte del hecho concreto de conciencia, y la de Garrigou Lagrange, que parte del conocimiento del ser abstracto y del principio de contradicción, propone la solución integral que une estas dos últimas de la siguiente manera:

a) Posición precrítica. No admitir la certeza natural como científicamente comprobada, con justificación lógica; prescindir de los conocimientos naturales.

b) Punto de partida. Es la aprehensión simultánea del hecho concreto de conciencia y del ser con su primera ley, el principio de contradicción; de modo que ni se puede afirmar la existencia de un hecho de conciencia prescindiendo de la aprehensión del ser, ni éste puede aprehenderse prescindiendo del hecho concreto. Así queda asegurado conjuntamente el valor ontológico del concepto de ser y además el conocimiento justificado de un hecho real.

Con esta solución del problema crítico fundamental se coloca el autor en una posición antidogmática y moderadamente crítica; pero tal vez no difiere mucho de la posición de Boyer, que no admite la duda metódica y, sin embargo, admite la posición del problema crítico. Por nuestra parte nos parece que la certeza natural no difiere esencialmente de la filosófica y tiene valor lógico; de lo contrario no sería racional. La explicación del autor es una refutación positiva del escepticismo y se puede admitir como una explicitación de la certeza natural.

En el análisis del juicio distingue la percepción del nexo entre sujeto y predicado (o sea, un motivo para atribuir el predicado al sujeto) y la misma atribución o síntesis mental del sujeto y predi-

cado; en esta última estaría la esencia del juicio. Así se aparta tanto de los que dicen que el juicio es una proclamación sin percepción nueva del objeto, como de los que identifican la percepción del nexo con el juicio formal, y coincide en parte con la teoría de Marechal. Según Pita, Suárez no defiende la segunda sentencia arriba indicada. La mayor parte de los comentadores de Santo Tomás han exigido como constitutivo formal de juicio una proclamación de la síntesis mental, no distinguiendo entre el motivo y la misma síntesis. En la concepción de Pita, el juicio es una síntesis mental. En los juicios conceptuales hay síntesis de sujeto y predicado; en los juicios existenciales hay síntesis o composición del orden conceptual con el existencial.

Es interesante el parangón que hace entre Aristóteles, Santo Tomás y Suárez. En la formación de la Filosofía Perenne, Aristóteles aporta el material (objetividad del ser, acto y potencia, etc.), Santo Tomás le da el carácter de Filosofía Cristiana con la metafísica de la creación y Suárez ha traído el dinamismo vital por el que el tomismo perennemente se incrementa y renueva. Según Pita, la diferencia entre tomismo y suarismo no afecta a la esencia del sistema. El espíritu suareziano hace depender las sentencias en discusión de su posible armonía con la esencia del conjunto.

Al criticar la metodología de Descartes le echa en cara el método matemático. La matemática trabaja con conceptos abstraídos de la experiencia directa y que representa sus objetos por notas propias; la metodología filosófica se mueve en el plano de la analogía y usa de conceptos que trascienden la experiencia directa. Según Descartes, Dios o el Ser Infinito es un objeto primitivo que se conoce directamente por actividad subjetiva, sin ninguna conexión causal con los objetos extramentales; y así los demás objetos filosóficos. De ahí la teoría de las ideas innatas y la artificiosa prueba de la existencia de Dios, en que pasa ilógicamente del orden conceptual al real. Lo mismo sucede en los filósofos racionalistas, Spinoza, Leibniz, Wolf.

Kant no admite las categorías metafísicas, porque no se vincu-

lan con nuestras experiencias. Todo el idealismo adolece del mismo defecto y a su manera la fenomenología de Husserl y aun el existencialismo.

Hace notar la diferencia entre Kant y Santo Tomás en la explicación de los juicios científicos. Para Kant el juicio científico se impone subjetivamente a todo sujeto pensante como extensivo, universal y necesario; según Santo Tomás el juicio científico es la expresión universal y necesaria de la objetividad de la síntesis del sujeto y del predicado. Según Kant el fenómeno es la apariencia de la cosa y la categoría es subjetiva; en Santo Tomás por el contrario la idea es la asimilación intencional del objeto extramental y la categoría es objetiva. De aquí que en Santo Tomás sea posible la metafísica como ciencia del ser real y en Kant imposible. Según Pita, al admitir Kant la existencia del noúmeno, trata de una existencia capaz de ser objeto de un conocimiento kantiano extracientífico-existencia concreta, sin esencia.

El existencialismo se presenta como para superar la crisis intelectual y para eso enfoca el ser concreto de la existencia humana captada exclusivamente en su condición existencial: existencia sin esencia. Pita acentúa la existencia auténtica en que tomamos contacto existencial con nuestra libertad, que no es (según los existencialistas) libertad de elección, sino de espontaneidad, libertad creadora que no es accionada por motivos extrínsecos. Nota el papel de la concupiscencia en Kierkegaard, la nada y la temporalidad en Heidegger, la angustia atea de Sartre. El existencialismo, reacción contra el idealismo de Hegel, difiere de Kant porque admite no una existencia externa, sino la existencia personal humana, objeto propio del filosofar. He aquí su descubrimiento, y también su aspecto negativo, en cuanto nos propone una existencia sin esencia.

Queda el existencialismo católico de Gabriel Marcel, que según Pita no puede reducirse a un tomismo implícito (aprehender a Dios en virtud del principio de causalidad o finalidad aplicado a la contingencia personal). Otros, sin embargo, defienden que Marcel no

niega las esencias y llega por vía concreta a Dios (Cf. Quiles, *Sartre y su existencialismo*, "Colección Austral", Buenos Aires).

En la IV parte, "Problemas de valoración moral", trata puntos muy interesantes como "la libertad en sus relaciones con la autoridad política". Al tratar de la libertad de conciencia pública, nota el falso fundamento del liberalismo: a) o que todas las religiones tienen los mismos derechos; b) o que no se puede saber cuál es la religión verdadera. Puntualiza la posición de los católicos en el caso en que el Estado no reconociese ninguna religión como verdadera o reconociese una religión falsa.

En concreto distingue la tesis y la hipótesis y estudia las diversas hipótesis y, en primer lugar, la cuestión de si las condiciones del mundo moderno aconsejan tolerar la hipótesis de un Estado que no coloque ni integral ni parcialmente a la religión católica en sitio de privilegio, sino que se circunscriba a velar por la ley natural, concediendo a todas las religiones en forma pareja el libre ejercicio del culto. La afirmativa parece ser la sentencia de Maritain. El autor concede que éste trata no de la cuestión de derecho (tesis), sino de la de hecho (hipótesis).

En el sentido de no conceder ninguna posición de privilegio, y esto por regla general, universalmente, el autor se declara en contra de la opinión de Maritain, y con razón. En algunas circunstancias se aconsejará esa hipótesis extrema, pero en otras será mejor lo contrario, por ejemplo en España y Argentina. Advierte el autor que un derecho que en virtud de una evolución histórica universal y en cierto modo necesaria, no se pueda aplicar en ningún caso, sería un derecho vano e ilusorio, y añadiríamos nosotros: ¿Cristo habría fundado una iglesia inadaptable a los tiempos modernos? Además, pregunta Pita, qué interpretación se daría, en esta opinión, a la proposición 77 del Syllabus; y nota que Maritain extiende indebidamente a todos los países del mundo moderno las condiciones particulares de Francia.

Esta es la muestra de los capítulos fundamentales de la filosofía

que nos da Pita en estilo moderno y en una exposición clara y metódica, adaptable al gusto de nuestros medios culturales.

Es notable su teoría del juicio en que se acerca a Marechal, su opinión moderadamente crítica en el problema del valor del conocimiento, su manera de interpretar a Kant en la existencia de la cosa en sí, su comparación de kantismo y existencialismo. Las opiniones y explicaciones especulativas van ilustradas con la historia y estudiadas en sus vitales repercusiones.

Será un libro útil para profesores y estudiantes secundarios y universitarios y para todo el que quiera adentrarse en los humanos y candentes problemas de la filosofía.

El autor sigue la línea aristotélico-tomista en general y defiende con razones de peso sus posiciones. Ahí pueden aún los de campos opuestos ponerse en comunicación con la Filosofía Perenne, teniendo en cuenta que la verdad es una y hay que buscarla dondequiera que se encuentre.—*Luis Navarro García.*

■

“CIELO EN LA TIERRA”, de *Hernán Montealegre Klenner*. Ediciones del Joven Laurel, 1955, Santiago

Desde antaño, el hombre acarició el dulce anhelo de una poesía cristiana, se movió en las frondas, siempre vírgenes, de una religiosidad gozosa, confiada o abrumadora.

Leyendo los poemas de Hernán Montealegre Klenner, nuestro pensamiento vuela hacia el recuerdo de Gonzalo de Berceo, de aquel hombre que gustaba encerrarse en la celdita blanca de su monasterio y que solía escuchar la canción de las claras fuentes y de los árboles seculares, recortados sobre el cielo azul.

Y decimos esto, porque Berceo, al interpretar poéticamente los milagros mariales, nos dió, junto al primer esquema de los paisajes bucólicos, la cifra de una sinceridad confiada, el imborrable anhelo de una poesía llena de intuiciones religiosas.