

LIBROS Y FOLLETOS (*)

FIGUEROA, ERNESTO L., Bergson. Exposición de sus ideas fundamentales. 1 volumen, 299 páginas, 145 × 225 milímetros, en *Biblioteca Humanidades*, t. XI, La Plata, 1930.

Dentro de nuestra escasa producción filosófica conviene destacar este libro por su seriedad y su probidad. El autor quiso subordinar su labor a una finalidad concreta. No sólo se ha trazado él mismo sus límites, ha tenido también la abnegación suficiente de no propasarlos. Del desarrollo de su tema elimina toda apreciación personal, atento a transmitir el pensamiento de Bergson sin deformarlo ni juzgarlo. El propósito se ha logrado con toda eficacia. Este análisis posee un valor didáctico excepcional: será una guía y un auxiliar para cuantos deseen trabar relación con el filósofo francés. ¿Y qué hombre culto tendría el derecho de ignorarlo? Figueroa consagra la primera mitad de su volumen a exponer con metódica sagacida la trama de los tres libros clásicos de Bergson. En la segunda parte define y especifica los conceptos fundamentales de su filosofía.

Bien merece la personalidad de Bergson un trabajo de esta índole. Colocado en el deslinde de dos siglos, mejor dicho en el momento crítico de un cambio de orientación filosófica, Bergson clausura una época e inicia otra nueva. Le tocó la misión de emancipar la especulación filosófica de la estrechez positivista. Todavía en su obra persisten resabios del extravío naturalista, cuando en realidad se apresta a darnos una osada visión metafísica. Por comprender solamente la parte teórica, su obra ha quedado trunca; no obstante ocupa en la filosofía contemporánea el puesto más eminente.

Hacerle esta justicia, no importa atribuirle una dignidad dogmática.

(*) Las noticias no firmadas de esta sección así como también la titulada *Artículos* han sido redactadas por la sección Filosofía y Educación del Instituto Bibliográfico de la Facultad.

La objetividad de Figueroa es exagerada. Sin desconocer la honestidad de sus motivos, es de lamentar semejante impasibilidad. La obra de un filósofo debe de situarse en el cuadro de su momento histórico, pues toda filosofía no es sino un episodio dentro de la evolución continuada del pensamiento humano. Su significado depende de la superación de posiciones pretéritas, como del descubrimiento de senderos inexplorados. Luego el expositor no debe borrar su propia personalidad hasta el extremo de disimular la disidencia o el asentimiento. Mucho menos en el caso de Figueroa, por demás habilitado para emitir un juicio ponderado sobre la filosofía de sus desvelos y de sus amores. — *A. K.*

CORIOLOANO ALBERINI, *Die deutsche Philosophie in Argentinien.*
Mit einem Geleitwort von « Albert Einstein ». Berlin, Heirich
Wilhelm Hendriock Verlag, 1930.

Son las conferencias que don Coriolano Alberini de nuestra Facultad dictó en las Universidades de Berlin, Leipzig y Hamburgo, en febrero de 1930, por invitación de dichas Universidades. Presentaron a Alberini los grandes representantes de la enseñanza superior alemana, doctores Hans Driesh y Ernst Cassirer. Contiene esta obra, en sus líneas orgánicas, la historia crítica del pensamiento filosófico argentino, desde la filosofía en la época colonial hasta la formación del espíritu filosófico puro contemporáneo. Particularmente, Alberini hace la historia del espíritu filosófico en la República Argentina, con relación a la influencia, directa e indirecta, de la filosofía alemana. Una de las partes más originales se refiere al período romántico. El autor, en su prolija investigación, llega a determinar la influencia en el pensamiento argentino del historicismo de Herder. El punto de vista en que se coloca la crítica del autor es uno de los más delicados. Se requiere amplitud y profundidad de lecturas, y, sobre todo, agudeza crítica, cuando se trata de historiar autores de creencias filosóficas activas, más que especulativas, como es el caso de nuestros grandes hombres de acción. Es indispensable tener un sentido muy profundo y concreto de las fuentes filosóficas que actuaron sobre Echeverría, Sarmiento, Alberdi, Avellaneda, López, etc., quienes sufren, con frecuencia, como se desprende de la obra del autor, influencias ideológicas de las cuales no siempre tienen clara conciencia. Hemos destacado como uno de los puntos más originales el estudio de la influencia de Herder, cuya obra *Ideas para la filosofía de la historia de la Humanidad*, fué vertida al francés en 1827 por Edgardo Quinet. Por

medio de esta obra el historicismo llegó a nuestro país, especialmente con Echeverría. También influyeron muchos escritores franceses que estuvieron bajo la acción de Herder, como Savigny y otros. Nuestro autor estudia la reacción contra el iluminismo de Rivadavia y como nuestros románticos plantearon de nueva manera el problema del federalismo, bajo la acción, en parte, de la teoría historicista del progreso. Debe señalarse, a este propósito, las claras diferencias que el autor establece entre el historicismo alemán, el francés y el platense. Interesantes el análisis de la doctrina del «medio» en Herder, Taine y Sarmiento, y el estudio del paso del romanticismo al positivismo y las distintas modalidades de éste, así como la forma en que el autor determina los orígenes del nuevo espíritu filosófico en la República Argentina. La parte colonial está dedicada especialmente a Chorroarin. Ésta, como el resto de la obra, revelan en el autor honda penetración crítica, que, con atrevido neologismo y con la debida «comportazione» del amigo autor y del lector, yo llamaría «fiuto critico», el olfato que permite a ciertos seres privilegiados de la escala zoológica descubrir trufas que yacen ignoradas a dos metros bajo tierra. En conclusión, el trabajo contiene mucho más de lo que el título sugiere, pues constituye toda una historia del espíritu filosófico en la República Argentina. Está escrito en forma clara, muy sobria y concentrada, y en tal forma el autor maneja, originalmente, un gran material erudito que se adivina a través de las afirmaciones críticas. Se trata de un estudio sustancial y orgánico, que, por su método, estilo filosófico y originalidad de vistas, es lo más exacto que se ha escrito sobre nuestra evolución intelectual, hasta ahora investigada, salvo muy honorables excepciones, con mucha imprecisión de criterios y de método, como pude convenirme al estudiar la filosofía de la época colonial en las obras de Chorroarin, fray Elías del Carmen, etc. (ver tomo II de la *Biblioteca Centenario* de la Univ. Nac. de La Plata), y el desarrollo en la República Argentina del positivismo en sus formas más o menos *ingenuas*, según llamábanse sus grandes capitanes Haekel, Wundt, Comte, Spencer o Le Dantec (ver mi libro *Estética y filología*, págs. 61 y sigs.). La primera edición, muy elegante en su presentación tipográfica, está casi agotada. En breve se publicará la 2ª edición ampliada. Como es deseable, se publicará también la traducción castellana, y, según dicen, será el tomo II de la *Biblioteca filosófica* del Instituto de Filosofía de la Universidad Nacional de Buenos Aires.

¿Qué diremos *los de casa*, de esta nueva prueba del talento y de la dedicación de nuestro Alberini a la especialización filosófica en una

forma tan original? Bastará la palabra autorizada del genial representante universal del pensamiento científico y epistemológico contemporáneo, Albert Einstein. Este sabio — que es hombre, como sabemos, poco dado al elogio — escribe en la introducción a la obra de Alberini lo siguiente :

— « Nosotros, habitantes de países relativamente antiguos y de sistematizada cultura, disfrutamos de una rica herencia espiritual, absorbida, por decirlo así, con la leche materna. Nos falta, en cambio, contacto con la naturaleza y pristinidad de espíritu, virtudes ambas, propias de pueblos jóvenes. Resulta, por eso, interesante la *Weltanschauung* de Alberini, extraída por él en el estudio de los más diversos pensadores y de la contemplación de la vida espiritual de los pueblos de muchas épocas y lugares. Alberini todo lo penetra y valoriza con aguda mirada crítica de latino. En estas conferencias examina cómo la filosofía alemana ha obrado sobre él y sobre su patria.

Siempre recordaré con gratitud los coloquios que he tenido con este hombre de tan singular y brillante mentalidad. Abrigo el convencimiento de que el trato con pensador tan objetivo constituye para cualquiera una fuente de goce e ilustración. »

Et tantum sufficit. — J. Ch.

ORTEGA Y GASSET, JOSE, *La rebelión de las masas*, edición de la *Revista de Occidente*. Un volumen rústica 220 × 155 mm., 323 páginas, Madrid, 1929.

Ortega y Gasset que no hace mucho, con motivo de sus *Intimidades*, encendiera entre nosotros una verdadera llama polémica, en la que ardieron las más diversas opiniones, nos acaba de dar un nuevo libro. Quien siga con alguna expectativa su producción, no se sentirá defraudado al recorrer las páginas de *La rebelión de las masas*. Es quizá el libro menos discutible de Ortega y Gasset. El más claro, orgánico y acabado de sus frutos. Esto último no importa decir que en él su tema esté totalmente desenvuelto, como más adelante se verá. Al decir que es un libro acabado, nos referimos a los contornos rotundos de su arquitectura y a la impecable consideración del tópico que constituye su objeto concreto, claramente enunciado en el título. El análisis y definición del hombre-masa; su rebeldía y regencia, son realmente eficaces : nadie se quedará con duda de lo que el autor quiere decir, y a qué particular substancia se refiere. Son de una eficacia que nace de la exactitud en la observación y del justo tiempo en la sedimentación teórica. De este *humus* de madurez nace otra de las virtudes del libro,

que aunque accesoria, hacen tan agradable la lectura : la fluidez, la espontaneidad del proceso espositivo, su riqueza de recursos, su potencia virtual, que emerge de continuo en brotes tan inesperados como ingeniosos. Claro está que tales características las encontramos en cada uno de las obras de Ortega : sólo queremos decir, que en ninguna se encontrarán en grado tan eminente como en *La rebelión de las masas*.

Conviene prevenir un mal entendido, a que puede dar lugar el título, con la complicidad de una predisposición de los tiempos que corren. La aclaración va, sin embargo, para quienes aún no hayan abierto el libro, pues éste es de una claridad matemática al respecto.

El pensador hispano no ha puesto su ojo penetrante en el problema proletario. Se sentirá frustrado quien obrando ligeramente y dejándose ir por el tobogán del epígrafe entre al libro creyéndose encontrar con la « masa obrera » o la « masa popular » de socialistas y demócratas. Quien conozca a Ortega, no puede caer sin embargo en tal engaño. Sus preocupaciones, sus gustos, su esencial disposición por lo teórico y su ejemplar abstinencia de toda participación y milicia que no sea la de la cultura, son garantía suficiente, para no creerlo capaz de girar en torno a tópicos como los mencionados, tan ajados y ajenos a lo teórico.

La « masa » de Ortega y Gasset no está compuesta por gente superficialmente diferenciada por la profesión, el nombre o la renta. La constituyen unidades más íntima y substancialmente especificadas. Forman un género, reunido por la comunidad de tendencias y actitudes. Es sobre todo una palpitante fuente de valorizaciones, un cuerpo taxativo que pulula pesadamente lo mismo en el taller, que en el círculo mundano o en el laboratorio. En una palabra, equivale a una variedad humana que proyecta su tono grisáceo, homogéneo, sobre el haz de una centena de años de historia occidental.

Podemos dividir los quince capítulos que constituyen *La rebelión de las masas*, en dos grandes partes de mérito desparejo. De un lado puede ponerse la descripción del fenómeno, la caracterización del hombre masa, que es lo más logrado del libro ; y su diagnóstico, es decir, la secreta relación entre aquél y la técnica científica. Es, sin duda, la parte que más unánimemente se reconocerá como acabada y convincente.

En la otra banda puede ponerse el ensayo de terapéutica. Aun dentro de ella se destaca netamente la teoría del Estado, para la cual, aun aquellos que discrepen con sus conclusiones, no tendrán inconveniente en reconocer el derroche de talento y la hondura con que son

planteadas las cuestiones. Queda como lo más discutido del libro, su intento de presentar al liberalismo y la federalización de los estados de Europa, como una posible medicina contra el hombre masa y sus tóxicas consecuencias.

La dificultad en la eficacia del remedio la advierte el mismo autor. Su medicina no es más que un purgante destinado a la faz económica de la cuestión. Pero ésta es mucho más amplia que aquélla. No sólo que se resiste a resumirse en una cuestión de mercados sino que ha de reivindicar para sí, razones más hondas y decisivas. Supone preguntarse por qué las aristocracias, en un momento de la historia europea, fueron infieles a su destino, relajaron su disciplina y abandonaron la nave al vaivén de esa fuerza ciega y funesta que es el hombre-masa. Algo semejante a esto es lo que el autor advierte, precisamente, cuando dice que esta es la interrogación fundamental : « ¿qué insuficiencias radicales padece la cultura europea moderna?... Más esa gran cuestión tiene que permanecer fuera de estas páginas porque es excesiva. Obligaría a desarrollar con plenitud la doctrina sobre la vida humana que, como un contrapunto, queda entrelazada, insinuada, musitada en ellas. Tal vez pronto pueda ser gritada » (págs. 322-323). Por eso decíamos al comienzo, que esta obra, con ser acabada, deja, como todo buen libro, aclarado un asunto que a su vez, es problematización de otro mayor. — *J. R. C.*

DE SARLO, FRANCESCO, *Introduzione alla filosofia*, 584 páginas, Roma, Soc. Ed. « Dante Alighieri », 1928 ; TAROZZI, GIUSEPPE, *L'esistenza e l'anima*. Un volumen en 8º, de páginas XVI-240 (« Biblioteca de Cultura Moderna », nº 186), Bari, Laterza, 1930.

Reunimos en una sola bibliografía las obras de los dos distinguidos catedráticos universitarios De Sarlo y Tarozzi, antiguos maestros de la juventud italiana, por tratarse, desde distintos puntos de vista originales, del mismo problema gnoseológico.

El hecho primero, del cual parte De Sarlo en el estudio del problema gnoseológico, es naturalmente el *dato* de la conciencia, entendido como el contenido individual y concreto del *yo*, en presencia de un mundo de objetos. La conciencia, en este sentido, es todavía autoconciencia pura y simple, sin referencia a un objeto distinto de ella. La intuición exterior no es un dato inmediato. Es una « construcción » según De Sarlo, en la cual confluyen, a más del dato, juicios y actos que pertenecen a la actividad del conocimiento. La conciencia resulta de una relación originaria, indefinible : la relación de sujeto-objeto. Es

posible encontrar, con posterioridad, razones diferentes para considerar el objeto y el sujeto como dos *entes* distintos; pero, en la conciencia inmediata, son pura y sencillamente dos términos del acto de conciencia. El objeto está « presente » en la conciencia, y nada más. Este dato de la conciencia se halla constituido por un material representativo y relaciones, que resultan de las distintas posiciones del sujeto frente al objeto. La conciencia, como la experiencia inmediata, entre las muchas actitudes asumidas por el sujeto, nos da tres que son fundamentales : la actividad representativa, que da y elabora el dato como puro contenido de la conciencia ; la actividad cognocitiva, que afirma o niega la realidad, y la actividad práctica, que aprueba o rechaza.

La actividad cognocitiva resulta de las relaciones que ella misma introduce en el dato, y por las cuales el dato recibe un carácter originario e inexplicable : el carácter de « realidad ». Aunque dichas relaciones puedan empíricamente observarse, es decir, encontrarse en la conciencia inmediata, ésta es todavía un « *veicolo* », es decir, un medio de comprensión y no una justificación. A diferencia del puro dato, ellas se imponen por una necesidad intrínseca que, no solamente confieren al dato (que es pura presentación de apariencias) carácter de realidad, sino que especifican y extienden más allá del dato nuestro conocimiento de la realidad, y así constituyen nuestra visión del mundo. Como Brentano, el autor separa radicalmente la representación del conocimiento. La representación nos da el material, las apariencias. El conocimiento conexiona, organiza y, sobre todo, afirma o niega. Todo acto del conocimiento es esencialmente un juicio de existencia, o, como se dice con feo neologismo « existencial ».

Todas estas relaciones que el pensamiento introduce, pueden reducirse a ciertos principios lógicos fundamentales, pero no pueden deducirse de ellos. No cree el autor que puedan concretarse en un sistema de conocimientos puros, en una lógica pura. No constituyen un patrimonio fijo e inalienable, sino una adquisición progresiva ; una multiplicidad indefinida reductible a ciertos *tipos*, pero que no es posible multiplicar infinitamente. Se imponen inmediatamente, *a priori*, no los principios lógicos supremos, sino las relaciones concretas que se fundan en ellos. El caos fenoménico abstraído a todo sistema de causas y leyes, se revela completamente inadecuado a las exigencias de la razón ; por eso, nosotros sometemos *a priori* el material dato a innumerables relaciones causales y lógicas. Los principios de causalidad, de identidad y semejantes, no son, por consiguiente, intuiciones *a priori*, sino principios que sacamos reflexivamente por abs-

tracción y, una vez así obtenidos, se imponen por su inmediata evidencia.

En uno de los diez ensayos que constituyen esta obra, examina el autor la naturaleza y complejidad de las « relaciones ». Se opone el autor a aquellos que quieren resolver toda la realidad en relaciones, en el sentido de que entes y cualidades se descubren por medio de ellas; no acepta la teoría de la reductibilidad de las relaciones a los entes, es decir, de la teoría que niega la realidad objetiva de las relaciones, dada la impenetrabilidad de los entes substanciales.

La realidad no es reductible a relaciones; éstas deben tener punto de referencia, términos con una realidad propia, cuyo contenido es cogido en sí inmediatamente, aunque, en concreto, no sea pensable sino como un centro de relaciones. Tampoco la realidad es reductible a entes o cualidades de entes sin relaciones ideales. Por cierto, las relaciones tienen una realidad distinta de los entes, ni nosotros podemos comprender cómo ellas afectan a los entes sin entrar a formar parte de ellos. Ello no impide que deban considerarse como elementos irreductibles de la realidad que no es posible reducir a apariencias sin anular la realidad misma.

Las relaciones, según el autor, son de tres clases: dinámicas, que establecen las conexiones de dependencias causales entre hechos; representativas, que hacen posible el ordenamiento y la sistematización de los objetos (relaciones temporales y especiales, de semejanza, etc.); y de incompatibilidad, que son las relaciones lógicas propiamente dichas. La relación « predicativa » es una de las relaciones representativas más importantes. También dicha relación predicativa supone siempre un juicio existencial, puesto que de aquello que no es nada no es posible predicar. En sí, es la afirmación de una identidad (parcial o total), que tiene como fundamento el principio de identidad, pero no deriva del mismo. Más bien es la relación predicativa la que nos permite llegar al principio abstracto de identidad: idéntico es aquello que puede concretarse en una relación predicativa.

Todas estas relaciones que constituyen el sistema de las conexiones cognoscitivas, se imponen *a priori* por una certeza intrínseca, y no pueden deducirse de otro; pero nos envían, como a su propia fuente, a los principios lógicos fundamentales, que no solamente son ciertos, sino también evidentes por sí. Las relaciones tienen una evidencia « participada », es decir, una certeza como aplicaciones prácticas (e indestructibles) de los principios lógicos, cuya característica es la evidencia inmediata y absoluta. El autor no enumera explícitamente estos principios; afirma que ellos son todos juicios apodícticos negativos,

visiones directas de una incompatibilidad absoluta. Acercándose a Brentano, el autor reduce todos los juicios universales a juicios negativos : también las verdades primeras de la razón enuncian relaciones universales necesarias en forma negativa, al excluir *a priori* la posibilidad de pensar como coexistentes dos determinados contenidos. Hay, pues, dos especies de verdades ciertas, evidentes, inopugnables : los datos de hecho de la experiencia interior, y las verdades supremas de la razón. Por efecto de las primeros, yo tengo conciencia de mi acto de ver, querer, etc. ; sea que tal acto nos remita, o no, a un objeto fuera de la conciencia, es cierto que dicho acto, como acto *mío*, es algo absolutamente evidente. Por las verdades de razón, yo tengo la visión directa, evidente, absoluta, de una incompatibilidad lógica. ¿Cuál es la fundamentación de esta prerrogativa de ciertos conocimientos, que decimos evidencia? La evidencia es, sin duda, carácter del conocimiento como función subjetiva, pero no por eso se reduce a un hecho subjetivo, peor aún, a una ilusión subjetiva. El autor defiende el valor de la evidencia contra todas las objeciones empíricas, y todas las teorías comprendidas bajo los nombres de « voluntarismo » y « pragmatismo ». La evidencia es carácter de la verdad, y la verdad es conciencia directa de la « adecuación » de nuestro pensamiento a las cosas.

En el juicio evidente es cogido el ser en sí. La « adecuación » de la mente al ser en sí es la verdad ; y signo de esta adecuación es la evidencia : « la mente está hecha para conquistar la realidad ». La presencia de la realidad en la mente se traduce subjetivamente en conocimientos inmediatamente evidentes, que se imponen de un modo autoritario, y constituyen una modalidad particular del conocer que no puede ser ulteriormente definida, ni aclarada o aprobada, a quien no la posee.

De su relación con las verdades primeras evidentes, sacan todos nuestros conocimientos un grado mayor o menor de certeza : primeros entre todos nuestros conocimientos de las relaciones racionales, que se imponen a nosotros *a priori* como conformes a las exigencias supremas de la razón, pero no son evidentes por sí mismas. También la certeza, en cuanto se halla fundamentada, en último, en verdades evidentes, es conciencia de realidad, signo de un contacto con el ser en sí de las cosas. Una primera y fundamental certeza es aquella por la cual argumentamos la existencia de una realidad distinta de la conciencia y correspondiente a nuestras representaciones ; el objeto de la conciencia no se agota en el acto cognocitivo, en el cual penetra, y nos empuja hacia una realidad en sí. Es falso que aquello que

es conocido no pueda tener realidad fuera de la esfera del conocimiento. La conciencia misma nos ofrece un ejemplo en contra; en esto, cada cual de nosotros, no sólo aprende en sí mismo, sino que es centro de vida y actividad. Otra certeza, no menos segura, es aquella que para nosotros es garantía de la existencia objetiva de las relaciones. También aquí es la conciencia que nos da el ejemplo más próximo. La conciencia se halla necesariamente constituida de la relación de sujeto-objeto. Ahora bien, esta relación, en cuanto condiciona la conciencia misma, no puede ser un resultado de su representar, juzgar, etc.; en este sentido, por cuanto psíquica, es real. Y así es de las demás relaciones cuya realidad objetiva nos está garantizada por la certeza con que se imponen *a priori* a nuestro conocer. El hecho de que solamente cierto sistema de relaciones es pensable, quiere decir que también independientemente del pensamiento hay un orden objetivo, y no un caos: existen en las cosas motivos que se traducen necesariamente en relaciones. También, cuando la relación implica la actividad de nuestra conciencia (como la comparación de las semejanzas, etc.), ella debe existir en los objetos, por lo menos, potencialmente; debe tener un « correlativo de objetividad », que la conciencia traduce sin falsificarlo.

El espíritu humano se para en estas certezas; conexiando ulteriormente los datos y las relaciones según las exigencias supremas de la razón, llega a construcciones y determinaciones más o menos hipotéticas, que sirven para explicar y precisar su concepción de los casos.

Así, por ejemplo, el contenido representativo originario es un dato evidente. Su correspondencia a una realidad independiente es una certeza; pero la determinación de esta realidad es una construcción problemática obtenida por medio de razonamientos. Así, las hipótesis y las generalizaciones de la ciencia no son del todo convencionales, y buscan modelarse sobre relaciones objetivas de la realidad, pero son construcciones provisionales que nuestro intelecto atiende continuamente a completar y a reformar.

De este modo, el espíritu se eleva a la concepción de un mundo de objetos anteriores ligados en un todo: el mundo físico permanente, sobre hipótesis que pueden explicar la representación y las relaciones estables entre los datos. Nosotros debemos pensarlos como un sistema de capacidades, potencias, cuya realidad íntima no escapa, o por lo menos puede ser argumentada solamente de una manera muy general, pero que se revelan a nosotros en sus relaciones y en sus leyes. Lo que se dice materia, es solamente una abstracción de representaciones subjetivas del sentido; toda la ontología naturalista es un « vaniloquio ».

Pero el autor ni siquiera admite que estos elementos dinámicos de la realidad sean unidades espirituales ; hipótesis inútil e infecunda, según él.

Una segunda esfera de la realidad se abre a la conciencia, una vez que sus actos son reflexivamente considerados. El autor niega que la percepción interna sea fenoménica ; cuando ella se convierte en objeto de conocimiento, nos revela un mundo de hechos no menos reales que el tiempo, sin el cual el hecho consciente no es pensable ; en ella, cada cual de nosotros aprende de sí mismo aquello que verdaderamente es. Por cierto, también la percepción interna puede equivocarse ; hay datos complejos en los cuales es menester separar lo que es dado realmente, de lo que es construcción agregada ; pero eso nada saca al valor cognocitivo de la intuición interna inmediata. La relación de dependencia real entre distintos estados simultáneos y sucesivos de mi conciencia, me remite a un principio substancial activo de unidad que no es nada trascendente si no reside en la misma multiplicidad de sus relaciones empíricas. El *yo* es, precisamente, la unidad indivisible que está bajo la riqueza y complejidad de los fenómenos y que, por consiguiente, lejos de estar vacía, todo, en cierto sentido, lo abraza y comprende en sí. Ciertamente esta conexión no nos hace conocer de un modo adecuado la fundamentación de la unidad del espíritu, pero nos permite considerar legítima la creencia en la unidad y continuidad del sujeto. Aunque no siempre se pueda llegar a la comprensión de una continuidad evolutiva, ella nos empuja hacia algo que permanece. El autor no acepta las teorías que derivan esta unidad originaria de algo fuera de ella. El *yo* puede, dentro de estos límites, ser objeto de conocimiento ; así surge un concepto reflejo del *yo*, sacado del conjunto de las experiencias de sí, de sus propios elementos más constantes, etc., al cual se relacionan determinadas experiencias físicas constantes (especialmente por medio de las sensaciones internas), recogidas en la representación del cuerpo. Las relaciones sociales después, volviendo nuestra atención sobre las representaciones que los demás tienen de nuestro *yo*, profundizan y completan su conocimiento. La necesidad de darnos una explicación de las relaciones entre los elementos de nuestra experiencia nos obliga a pensar la conciencia como individualizada en una multiplicidad de centros análogos a nuestro *yo* ; la multiplicidad y el policentrismo son inseparables de la conciencia. Por consiguiente, el autor niega toda posibilidad de conciencias colectivas, repudia el concepto de « espíritu » como independiente de cada una de las conciencias. Por el hecho de que cada una de las conciencias tiene con las demás carac-

teres comunes, de manera que un *yo* más perfecto y rico puede ser pensado, se ha creído que se pudiera llegar de este modo al *yo* universal; pero es ésta una consecuencia ilegítima. La comunión de los centros de conciencia, no sólo no hace necesario « hipostasizarla » en un sujeto universal, sino que tiene valor y es pensable sólo en cuanto se halla subentendida la distinción real; el ideal que no es acto de una mente real, es algo que no tiene sentido.

También en la relación religiosa, dado que exista un *yo* divino, éste es inseparable de la dualidad del *yo* divino y del *yo* humano.

La historia no es, pues, un mundo separado de la naturaleza, que se debe tratar con métodos y criterios especiales. También la historia es ciencia y los juicios de valoración no constituyen su momento esencial, por lo menos en cuanto ciencia. Por cierto, la multiplicidad de las relaciones que constituyen el mundo es algo siempre relativo y por eso presupone un absoluto, un sujeto trascendente, del cual no podemos tener conocimiento adecuado, pero del cual sabemos lo siguiente: que su razón absoluta es fundamento de todos los entes y todas sus relaciones y, por consiguiente, también de la relación entre la naturaleza y las conciencias. Desde este punto de vista las relaciones y los entes tienen su origen en el espíritu, sin que por eso puedan llamarse entes y actos espirituales: lo « creado » no es necesariamente semejante al « creador ». En cuanto a la actividad representativa, fundamento de la cognocitiva, ella traduce la acción de las cosas sobre nuestra conciencia en innumerables datos cualitativos; no tiene todavía, en sí, la dualidad de lo verdadero y de lo falso, que es introducida sólo por el conocimiento. Eso tiene un desarrollo autónomo en la imaginación, que es la facultad de reproducir y elaborar libremente, según leyes propias, los contenidos psíquicos. La distinción de valor entre los productos de la imaginación, en cuanto creadora, da origen a la conciencia estética, la cual tiende a aislar y a poner a luz aquellas relaciones que tienen, a sus ojos, un particular valor: la belleza. Ésta está fundada en las cosas mismas y resplandece en donde más y en donde menos. El artista sabe ver, evidenciar y reproducir. La aprehensión de lo bello no es un fenómeno subjetivo, sino que reconoce valores universalmente válidos, « categorías estéticas », principios evidentes *a priori*. Una tercera forma de actividad es la de valoración, que se halla fundada en la relación de interés, la experiencia de valor, y se expresa en las manifestaciones varias del sentimiento y de la voluntad, en el placer y en el dolor, en el tender y el huir. Ella tiene una estrecha relación con las otras dos: una actividad práctica por sí sola, sin material representativo

y cognocitivo, es inconcebible. Pero, por otra parte, ellas son irreductibles entre sí. El autor repudia toda tentativa de reducir el conocimiento a actividades de valoración, la verdad al valor. El interés nace de las exigencias de la naturaleza humana en sus varias explicaciones, de las necesidades; por eso los objetos se hacen valores. No todas las necesidades están en el mismo nivel; existen también, desde el punto de vista subjetivo, valores preferibles a otros. No solamente hay un criterio subjetivo, lo hay también objetivo, absoluto. Hay necesidades y valores inferiores cuya satisfacción depende de la apreciación subjetiva y hay valores superiores en sentido objetivo, universal. Esta multiplicidad irreductible de valores es un dato de la experiencia; no es lícito querer obrar reducciones absurdas, reduciendo por ejemplo todos los valores a valores egoistas (o *yoistas*), económicos. También la actividad práctica tiene, pues, sus categorías, sus principios *a priori*, que no son intuiciones, revelaciones *ab initio*; también ellos se desarrollan en la experiencia y sólo más tarde se extraen por la reflexión. El proceso histórico, del mismo modo que conduce a una progresiva conquista de la verdad, también conduce a una determinación definitiva de los bienes superiores; el progreso está en la supremacía conquistada por estos valores que, en principio, existían sólo en una forma oscura, implícita. Pero ellos no son exclusivos; el desarrollo del hombre es posible solamente merced al desarrollo de todas sus tendencias; el ideal es una armonización de los distintos según el respectivo valor, lo cual se halla favorecido por el desarrollo de la razón, pero, en sí, es siempre un producto de la actividad de valoración de la voluntad y del sentimiento.

Estas son las líneas orgánicas y substanciales de la sólida obra de De Sarlo, a través del magnífico estudio realizado por otra autoridad en esta materia, Piero Marinetti, del cual interesa el juicio que formula a propósito de los principios desarrollados por De Sarlo al resolver el problema gnoseológico, en la *Rivista di Filosofia* (año XXI, nº 4). Marinetti, sincero admirador de De Sarlo, con relación a la *Introducción a la Filosofía*, que él considera obra muy « sólida, coherente y nítidamente caracterizada » agrega lo siguiente. Hubiera sido deseable, en la obra de De Sarlo, un desarrollo más proporcionado de las partes, una conexión más marcada de los problemas. El estudio del problema religioso es un deseo que el libro deja insatisfecho; pero, todo eso depende, según Marinetti, de la forma del libro, y es inútil pedir al autor lo que no quiso darnos. El libro de De Sarlo no es, en efecto, como el título induce a creer, una exposición sistemática de los problemas filosóficos; ella resulta del conjunto de diez memorias separadas, las

cuales nos dan, en su conjunto, una visión completa y profundamente pensada del sistema filosófico del autor. Las cuatro primeras memorias que componen la mayor parte y, al mismo tiempo, la más original y más notable del libro, establecen netamente los fundamentos y todos los aspectos del problema primero y de introducción a la filosofía, el problema gnoseológico. En cuanto a la orientación general, el libro se dirige, por un lado, contra toda forma de naturalismo científico, fenomenístico o pragmatístico, y por otro contra el idealismo inmanente, monístico que es también una forma de naturalismo. Esta acentuación polémica contra las formas dominantes del idealismo contemporáneo, se traduce en una preocupación realística y pluralística, que de tal oposición recibe un sello quizá más marcado de lo que la doctrina exija. La preocupación pluralística se traduce, por ejemplo, en la concepción rígidamente policéntrica de la conciencia, en el repudio del concepto de un espíritu colectivo, en la contraposición del espíritu absoluto y de los espíritus finitos. Efectivamente, hay una forma de idealismo que, debiendo coger y asimilar todas las contraposiciones en la unidad inmanente, o llega por fin a la negación de la unidad, o saca toda fundamentación y toda razón de ser de las distinciones reales. Pero, según nuestro crítico, no es necesario hacer de dichas contraposiciones otras tantas distinciones absolutas y crear palabras que no expresan y resuelven nada; y si algo expresan, nos empujan hacia las mismas imposibilidades del más rígido monismo. Así la preocupación realística se traduce en la afirmación de una realidad en sí, pensada como un conjunto de centros dinámicos que fundamenta la representación en la afirmación de la realidad objetiva de las relaciones, en la posición, la belleza, la bondad, y son otros tantos elementos originarios e inexplicables: los valores (en largo sentido) constituyen para el autor una multiplicidad absoluta. Pero también esto nos hace dudar sobre la verdad de muchos puntos. No sabemos, por ejemplo, qué lugar hubiera tenido la actividad religiosa en esta rígida reducción de valores. Y puesto que hay principios *a priori* evidentes del conocimiento, de la belleza y de la moralidad, y la evidencia es signo de la presencia de una realidad, ¿nos envían estos principios a tres realidades o a una sola que es la misma en las tres esferas? Y en este caso ¿está tan perfectamente cerrada a nosotros la única realidad, que no nos permite ordenar en un proceso único las distintas formas de la actividad del espíritu? La misma multiplicidad de dudas y problemas que la lectura de esta obra despierta en todo espíritu reflexivo, testimonia, según la opinión autorizada del crítico citado, el alto valor de éste esfuerzo especulativo.

También esta misma reserva frente a estas dudas y a estos problemas, representa un mérito más alto y un signo de justa desconfianza contra los vuelos de una especulación temeraria. El pensamiento, en su primera etapa, da fundamento objetivo a la verdad, la belleza y a la bondad. Ahora bien, todo eso es perfectamente legítimo contra todas las formas de fenomenismo y relativismo; pero no es necesario, según nuestro crítico, para salvar la realidad, transmutarla en algo substancialmente distinto del pensamiento. El *yo* mismo nos ofrece el ejemplo de una realidad indiscutible, la cual se manifiesta a nosotros únicamente como conciencia. Y en el concepto de « potencia », de « centro dinámico », nada queda, cuando se saca todo aquello que está pensado sobre la analogía (consciente o no) de lo psíquico. Las mismas relaciones, que son en nosotros funciones del pensamiento, son en su origen pensamientos divinos; y bien, no es necesario que, con el fin de adquirir la objetividad, se traduzcan, por la creación, en un intermediario que no es pensamiento. La misma reserva contra toda especulación demasiado atrevida, induce al autor a detenerse frente a toda unificación que obligue a abandonar el sólido terreno de la experiencia. El pensamiento, en su audacia, desearía de muy buena gana erigir, como dice Kant, una torre que se elevara hasta el cielo. Más tarde se apercibe de que sus fuerzas bastan apenas para construir una modesta casa (que podría ser también una miserable choza) con el fin de dominar la experiencia. Una reflexión más madura le enseña que la sabiduría más profunda se halla en la renuncia y en saber de no saber.

Con un entusiasmo quizá mucho mayor — pero con método inferior — otro benemérito cultor de la filosofía moderna, el señor Ludovico Limentani, hace, en la Revista citada, un estudio prolijo del libro de Tarozzi. También aquellos que no aceptaran las tesis propugnadas por este autor — afirma nuestro crítico — encontrarán, en las páginas de la obra de Tarozzi la presencia constante de esa libertad de espíritu que es inseparable de la verdadera vocación filosófica. Se repite aquí, entre otras consideraciones por el estilo, una verdad que he oído afirmar muchas veces por el mismo autor hace más de 30 años, a saber, que Tarozzi no puede llamarse positivista *tout court*, ni es un secuaz de una u otra forma de ortodoxia positivista. Tarozzi, como devoto discípulo de Roberto Ardigó, se mantuvo siempre fiel al principio fundamental del maestro positivista. *Il reale è il fatto della esperienza*. Con esta obra se aleja, en forma decisiva, del espíritu y de las tesis del positivismo italiano. Al mismo tiempo expresa su disconformidad respecto del idealismo poskantiano, así

de los primeros cultores como de los representantes actuales. La filosofía de todos éstos es la filosofía *fácil* que, desdeñando las ásperas vías de la investigación, atiende a delinear y triunfa en el contemplar aéreas arquitecturas sistemáticas, postulando como verdaderas todas aquellas proposiciones que son útiles para la eliminación de las dificultades. La *forma mentis* del vulgo y sus representaciones características se reproducen en esa filosofía, es decir, su especulación no se contrapone al pensamiento común como la verdad a la opinión, la reflexión al dogma, y construye sus más árdulos edificios especulativos, sin tener en cuenta las exigencias puestas por la ingenua conciencia de la humanidad. Entre la filosofía de la investigación y la filosofía del sistema, Tarozzi ha hecho su propia elección definitiva; por cierto no es la investigación, como Tarozzi la entiende, la que se conforma consigo misma, y se erige como fin a sí misma, sino la investigación sostenida por la fe, en la posibilidad de llegar a la conquista de lo verdadero. La filosofía de Tarozzi se conforma con los datos del pensamiento común. Su dualismo espíritu-naturaleza se justifica por el hecho de que por lo real externo no se va más allá de la afirmación de la existencia; mientras que, en lo que se relaciona con lo real interno, la unidad individual del *yo*, el reconocimiento de la pura existencia tiene un valor que va más allá de ésta y de ésta directamente depende. Si existe, es autonomía. Si existe, es libertad. En efecto, si existe, existe en cuanto unidad; y tal unidad es la continuidad misma que es *sub-stans* a sí misma, que no tiene necesidad, para ser *una*, ni de un nexo mnemónico, ni de una causalidad exterior determinante, o sea, es autónoma. Es la autonomía de la cual tenemos conocimiento en el acto mismo de sentirnos *sujeto*. Y es libertad (se entiende, en su primer germen) en cuanto tiene su propia dirección no predeterminada, o sea su propia finalidad intrínseca. Fundándose en estos principios, llega Tarozzi a las tentativas más audaces de la especulación filosófica, como la tesis de conciliación entre la existencia del espíritu individual con la hipótesis de la « animación divina » (en sentido teístico, no panteístico) del universo; la tesis de la posibilidad de una inmortalidad personal, y varias otras. Limentani hace, en el estudio de la obra citada, algunas observaciones críticas, que podemos omitir en esta ya larga reseña, también porque, más que a cuestiones de principios y de método, se refieren a incoherencias intrínsecas, en su opinión, al sistema filosófico de Tarozzi. Pero lo dicho es más que suficiente para demostrar lo siguiente: están en la misma línea táctica de la dialéctica el puro espiritualismo que tantas indulgencias plenarias concede a esa forma de posi-

tivismo que los modernos, especialmente los norteamericanos, llaman « nuevo realismo », y esa forma híbrida de positivismo que, iniciándose con la adoración del hecho bruto, abandona la coherencia propia del genuino positivismo italiano, tal como lo ideó, fundó e ilustró Roberto Ardigó, pretende elevarse, con vuelos pindáricos y en alas de Ícaro, a las cumbres de una religión que llaman positiva, pero que es tan mitológica, como concepción (y más artificiosa que mitológica) de cualquier otra religión por ellos rechazada, junto con la psicología... « con el alma ». Caben, formalmente, los dos procedimientos en el esfuerzo titánico del pensamiento que quiere, según el verbo kantiano recordado por Marinetti, erigir una torre que se eleve hasta el cielo. Sólo que a muchas de esas torres construídas por la audacia del pensamiento, conviene el bíblico nombre, que es todo un símbolo, de Babel. — *J. Ch.*

BANDINI, Shaftesbury (Etica e religione. La morale del sentimento) (8º, págs. xxxii-232), Bari, Laterza, 1930.

Bandini estudia con amor la rica personalidad de Shaftesbury y la importancia de su contributo a la *perennis philorophia*. Sería imposible comprender el espíritu moderno inglés en su génesis, si consideráramos exclusivamente las corrientes empíricas que preponderan en la especulación anglosajona. Hay una vena romántica profunda en el espíritu de ese pueblo, de la cual Shaftesbury es digno representante. Bandini estudia el contraste entre la filosofía del sentimiento y del entusiasmo moral y las doctrinas de Hobbes y de Lokke.

En Shaftesbury encontramos al primer decidido propagandista de la idea del sentimiento como de una actividad espiritual autónoma, al lado del intelecto y de la voluntad. Y de él se difundirá, según demuestra el claro autor, en toda Europa, entrando a formar parte del común pensamiento filosófico, especialmente en la segunda mitad del siglo XVIII, y esto por obra de Rousseau por un lado, y por otro, con carácter más sistemático, del iluminismo alemán, especialmente de Mendelssohn, convergiendo los dos movimientos en alimentar la *flamma romantica*. — *J. Ch.*

FRIEDLANDER, PAUL, Platón, Walter de Gruyter et Co., Berlin und Leipzig, 1928.

La primera parte de una obra en dos tomos, y está dedicada al estudio general de la filosofía platónica. Argumento del segundo tomo

será el estudio particular de los diálogos. El pensamiento platónico es demasiado rico para que pueda concretarse una interpretación sistemática. El autor hace una génesis histórica del pensamiento de Platón, la exigencia lógica de la idea, sus relaciones con el mundo sensible, el pasaje de la filosofía teórica a la moral, monismo y dualismo, alma individual y alma del mundo, etc. El estudio más amplio de todo el libro se refiere al « mito » y al « demon ». Una mínima parte de la obra el autor dedica al estudio de Platón como geógrafo, fundándose en la cosmología del *Timeo* y en el mito geográfico del *Fedon*. — *J. Ch.*

RADEMACHER, A., *Religion und Leben*, Freiburg im Breisgau, páginas VI-230, Herder et Co., 1929.

El autor es profesor de teología en la Universidad de Bonn. Todas las cuestiones de la humanidad moderna confluyen en el problema religioso; por eso, estudia el autor la solución del conflicto que existe entre religión, cultura y vida moderna. Religión y vida son dos fuerzas elementales que se disputan la posesión de « todo el hombre, de todos los hombres, de todos los órdenes humanos ». Pero deben presentar entre ellas « ein Spannung », es decir, un recíproco cambio activo que debe llevarnos a la unidad, ya en la naturaleza, ya en la vida espiritual del hombre. — *J. Ch.*

HELLER, JOSEPH, *Solgers Philosophie der ironischen Dialektik. Ein Beitrag zur Geschichte der romantischen und speculativ-idealistischen Philosophie*, 212 páginas, Berlin, Reuter et Reichard, 1928.

Se trata de la filosofía del olvidado Solger. La vida de este pensador fué simple y breve. Nació en 1780. Fué discípulo de Schelling en Jena, de Fichte en Berlin. En 1811 fué profesor en la Universidad de Berlin al lado de Fichte. Murió en 1819. El 1815 había publicado su obra principal *Erwin, cuatro diálogos sobre lo bello y el arte*; en 1817 los *Diálogos filosóficos*. En 1826 se publican, por Tieck y Raumer, sus escritos póstumos, en dos tomos. Solger condena el apriorismo abstracto de sus predecesores Fichte, Schelling, Novalis, Schlegel. La realidad no puede sujetarse a un esquematismo arbitrario y vacío como un ordenamiento militar. La unidad de la realidad es « unidad viva », a la cual el espíritu se eleva a través de infinitas oposiciones. Cumbre ideal del proceso es el *yo* absoluto de Fichte, que lo toma como punto de partida. Cada momento concreto del *yo* es una unidad

relativa y, por eso, una negación desde la cual debemos elevarnos a la unidad absoluta: Dios. El conocimiento es un proceso que nos eleva de las oposiciones concretas a su unidad. Su momento supremo, la filosofía, expresa siempre sólo un aspecto personal de la verdad absoluta; y, sin embargo, cada filosofía particular y determinada es, para el individuo que la vive, la filosofía. — *J. Ch.*

MOLAS-TERÁN, ALBERTO, Paralogismos de Ricardo Rojas, tomo segundo: *La palabra de Cristo*, Buenos Aires, Imprenta y casa editora « Coni », 1 volumen rústica, 139 × 87 milímetros, 408 páginas, 1930.

El primer tomo de esta obra titulado *La efigie de Cristo*, apareció en 1928, con un prólogo del autor en que declaraba su propósito de evidenciar los principales sofismas del primer diálogo del libro *El Cristo invisible*, por Ricardo Rojas, llegando a la conclusión de que dicho diálogo carece de sentido intelectual y artístico y de valor educativo. En el segundo tomo, titulado *La palabra de Cristo*, presenta una serie de paralogismos entresacados (ya que la totalidad tornárase inacabable) del segundo diálogo de la citada obra de Rojas. Este tomo consta de diez capítulos, del prólogo y del epílogo.

He aquí los temas de dichos capítulos:

I, *Leyendo los Evangelios*. Considera en este capítulo el fin determinado por Rojas en esta plática segunda: « hablar de la personalidad de Jesús tal como ella resulta de su doctrina »; « remontarse desde sus enseñanzas hasta el Cristo invisible y subjetivarlo en su conciencia »; realizar « una obra de sentimientos »; « escuchar la palabra remontándose al espíritu »; convertir « su nuevo mensaje en un canto en la noche »; transformar « toda su doctrina en un simple sentimiento de Amor ». Cree que éstos son muchos propósitos para obtener en un solo diálogo y demuestra cómo no llega a ellos. Pone en evidencia el error en que incurre Rojas al creer que *solamente* el Evangelio es el depositario de la doctrina de Cristo y que podía entenderlo a fondo *sin auxilio de nadie*. Explica cómo los Evangelios no encierran la doctrina íntegra de Cristo, por lo cual ellos no pueden ser la única fuente de inspiración restauradora del Reino Espiritual dentro del paganismo contemporáneo, como no lo fueron para instaurar ese Reino dentro del paganismo antiguo que aceptó la doctrina de Cristo *antes* que los Evangelios existieran. Observa así que Rojas: omitió la información más importante de la enseñanza de Jesús que es la oral tradicional, ateniéndose a los solos documentos evangélicos, preciosos pero

subsidiarios — dice — y forzosamente sujetos a interpretación auténtica so pena de inutilizarse en manos del libre examen. Advierte, pues, que la principal finalidad del segundo diálogo, consistente en modelar « la personalidad de Jesús tal como ella resulta de su doctrina », queda restringida a buscar esa personalidad en los Evangelios con exclusión de las demás fuentes orales y mucho más ricas de la misma doctrina de Jesús. Señala las fuentes de la doctrina de Cristo y la imposibilidad de leer los Evangelios sin ayuda de nadie ; la conveniencia de leer la Biblia y los modos de leerla.

II, *Introducción a la crítica de los Evangelios*. Habla de los Evangelios apócrifos y la Iglesia para luego tratar la crítica de Rojas a los Evangelios canónicos. Define a la crítica en general y sus especies para demostrar que la competencia crítica de Rojas es « muy escasa para atreverse a los Evangelios ».

III, *Crítica textual de los Evangelios*. Ve qué trabajos incumben a la crítica textual en punto a restituir el texto evangélico a su pureza. Expresa que la crítica de los documentos evangélicos ha sido hecha muchas veces y que Rojas debió limitarse a comprobar si fué bien hecha desde San Jerónimo a Eberhard Nestle.

IV, *Crítica histórica de los Evangelios*. Los trata como documentos históricos y después expone las varias críticas a que ellos deben someterse, en cuanto son *afirmaciones* formuladas por sus autores. Críticas : de procedencia o de autenticidad, de interpretación, de valor testimonial, de sinceridad evangélica, y de exactitud evangélica.

V, *Crítica de interpretación evangélica*. Examina el contenido de la enseñanza evangélica en su esencia divino-religiosa, fijándola y definiéndola. Qué verdad enseñó el Maestro y cómo la entendieron sus discípulos. Refuta las afirmaciones de Rojas al respecto, criticando su interpretación o exégesis de la Biblia.

VI, *El Huésped exégeta*. Se ocupa de la finalidad de la exégesis y del método para lograrla, sosteniendo que no es posible asimilar, como lo hace Rojas, a un símbolo verbal los testimonios evangélicos, como cuando redujo a parábolas los discursos, diálogos, sentencias, plegarias y todo cuanto el Maestro dijo. Se refiere a ellas, a las bienaventuranzas, al reino de los cielos, a la humildad interpolada, para probar lo poco feliz que está Rojas al discurrir sobre esos temas.

VII, *La imagen humana de Jesús*. Se detiene en el Cristo de Rojas, comentando las dotes de conquistador romántico y de orador popular y el orgullo ante los hombres que Rojas le atribuye. Hace la apología del Maestro revelando lo sublime de su doctrina y pone de relieve la

dignidad de su conducta perfecta y santa, nunca maculada por los desvíos y vicios a que se refiere Rojas.

VIII y IX. En estos capítulos estudia *la imagen mesiánica y la personalidad divina de Jesús* refutando los razonamientos de Rojas que ha hecho de Jesús — observa — una semblanza muy poco adorable.

X, *Nihil sub sole novum*. En este capítulo adviértese cómo Rojas no halla en Jesús, ni Dios, ni Mesías, ni Taumaturgo, ni Maestro, y apenas un super-hombre loco.

Tal es el *Ecce Homo* según Ricardo Rojas.

POVIÑA, A., Examen crítico sobre el carácter de « Ciencia general o ciencia especial » que debe atribuirse a la sociología, imprenta de la Universidad, Córdoba, 1 folleto rústica, 264 × 177 milímetros, 95 páginas (tirada aparte de la *Revista de la Universidad nacional de Córdoba*, año XVII, n^{os} 7-8, setiembre-octubre de 1930).

Consta de tres capítulos : I, *Introducción*; ocúpase : a) *Concepto y definición de ciencia*, habla de la unidad y diversidad del conocimiento científico; opina que el monismo científico es aceptable con ciertas limitaciones, pues « la ciencia es el conocimiento diversificado de la realidad total »; b) *Clasificación de las ciencias generales*, averigua cuáles son las ciencias generales y cuáles las particulares y trata la clasificación de A. Comte y la de J. A. Thomson; c) *Subdivisión de las ciencias en especiales y su variedad*, determina qué se entiende por ciencia particular; d) *Las ciencias sociales particulares*, investiga cuáles son y cómo pueden clasificarse; e) *La sociología como ciencia general*, glosa los sistemas generales de sociología de A. Comte, H. Spencer y G. Tarde. II, *Posición actual de la cuestión* : a) *La sociología como un nuevo método*, considera las tendencias de la sociología actual; en primer término la escuela metodológica francesa, sintetizando las ideas sociológicas de E. Durkheim y R. Worms; b) *La sociología como un nuevo punto de vista*, dice que es posible imaginar la sociología como ciencia general o como especial, según el punto de vista y método. Comenta la obra sociológica de J. Simmel, cuya labor — afirma — constituye la sistematización más perfecta de la nueva escuela alemana, explicando los principios apriorísticos de la sociología como ciencia independiente; c) *La orientación pragmática o norteamericana*, estudia la sociología norteamericana « de carácter general » y « de índole eminentemente pragmática » a través de A. W. Small y L. F. Ward; se ocupa luego de la tendencia pragmático-

psicológica de F. H. Giddings y Ch. A. Ellwod. III, Trata : a) *Relación de la sociología y las ciencias sociales particulares*, se refiere a las relaciones de la sociología con la economía política y el derecho; b) *Cómo es posible la sociología como ciencia general*, sostiene que la sociología es una ciencia general con un doble contenido : común y especial; c) *Como es posible la sociología especial*, examina la posibilidad de la existencia de sociologías especiales. Habla de los sociólogos argentinos que han hecho de la sociología una ciencia nacional : E. Echeverría, J. Ingenieros y J. A. García; d) *Conclusión*, establece las siguientes : la sociología es una ciencia teórica, fundamental, abstracta y general en principio; todo fenómeno social puede considerarse bajo tres órdenes : ciencia social particular, sociología general y sociología especial; cree que sin conocimientos generales de sociología es imposible tratar un tema especial. Trae índice de autores citados y bibliografía.

FRANCESCHI, G. J., Keyserling, talleres gráficos Editorial « Athenas », Buenos Aires, 1 volumen rústica, 187 × 128 milímetros, 220 páginas + 2 hojas, 2ª edición. La 1ª edición apareció también en 1929.

Serie de artículos publicados en el diario *El Pueblo*, Buenos Aires, desde el 5 al 26 de junio de 1929. En el *Prólogo* explica el método seguido en esta obra y declara que en ella se propone criticar las ideas de K. basándose en las conferencias que aquél pronunció en Buenos Aires y no su personalidad moral. Sigue una nota a esta segunda edición. Consta de quince capítulos : I, *El hombre*. Manifiesta que reconoce el talento de K. pero duda de la eficacia de su palabra. Explica que K. es el *Realpolitiker* de la sabiduría. II, *La realidad inmediata*. Ve qué noticia tiene K. de la realidad social contemporánea y demuestra su incomprensión del carácter de los pueblos que visita. III, *La sabiduría de Oriente* y IV, *Más sabiduría de Oriente*. Indica algunos errores de hecho en que incurre K. al proclamar la inferioridad de la civilización latina y cristiana, poniendo a China a la cabeza de la humanidad. V, *En torno al saber*. Analiza la teoría de K. según la cual *saber y comprender* se excluyen, es decir, que se puede saber sin comprender y comprender sin saber. Niega lo segundo y señala otros equívocos de K. respecto al saber. VI, *Hacia posiciones definidas* y VII, *En el punto céntrico*. Considera la distinción de K. entre *saber y comprender*. *Comprender* es, según K., ligar las cosas exteriores de la vida con la misma vida; es una especie de asimilación espiritual. Explica que K.,

al pensar que debemos desechar, no sólo la civilización occidental de nuestra época sino también la del Renacimiento y del Cristianismo, la helénica y la romana, y crearnos otra substancialmente distinta que no lograremos por los caminos de la inteligencia, que son los de Occidente, sino por los caminos de la comprensión que son los de Oriente, anhela provocar una transformación de espíritu. Sostiene que esto es el nihilismo total en el orden individual y la negación de los últimos treinta siglos de historia occidental en el orden social. Explica luego que las doctrinas de K. suprimen toda posibilidad de tener un criterio objetivo de verdad y procura demostrar que su filosofía es atea. VIII, *La sociedad futura* y IX, *Pruebas*. Examina cómo K. ve el mundo moderno. Demuestra que K. no está en condiciones de probar históricamente «sus audaces teorías», porque no ha estudiado lo indispensable para describir y menos aún para juzgar la evolución de las sociedades e instituciones humanas. X, *Los conceptos históricos*. XI, *El Cristo de Keyserling y el de los Evangelios* y XII, *La Iglesia histórica y la de Keyserling*. Advierte la incomprensión de los personajes por parte de K. debida a la falta de estudios que lo lleva a juicios extraordinarios y procura probar que K. no puede hacer filosofía de la historia como pretende, porque no conoce a fondo el pasado y ve el presente a través de teorías preconcebidas; y que, en consecuencia, K. no puede pronosticar el futuro. Examina los conceptos de K. sobre Jesucristo y sobre la Iglesia para demostrar que ha violado todos los preceptos de la técnica histórica y que desconoce los hechos más estudiados y documentados. XIII, *Fe, comprensión, conocimiento* y XIV, *Cristianismo y orientalismo*. Procura probar que, al contrario de lo que afirma K., la fe no es un acto irracional ni veda el uso de la inteligencia; que las afirmaciones del mismo sobre la paralización intelectual de la edad media son inconsistentes y que el movimiento de retorno hacia la fe se acentúa día a día. Recuerda a Mei-ti, que sostuvo en China la tesis del altruismo.

PIÉRON HENRI, *Le développement mental et l'intelligence*, en *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, XII-97 paginas, Alcan París, 1930.

El autor presenta en este volumen el contenido fundamental de las cuatro conferencias que, a requerimiento del doctor Mira y por invitación de la Diputación provincial catalana, dió en la Universidad de Barcelona, en diciembre de 1926, sobre los aspectos más importantes del problema de la inteligencia y de su medida. Por la

misma amplitud del tema, P. debió limitarse en esas cuatro lecciones a presentar una sinopsis de la cuestión y ese es justamente uno de los méritos de este libro, dado que en un número reducido de páginas se tiene una vista de conjunto, bien delineada, de un asunto tan complejo, que ha sido encarado bajo tantos aspectos — a menudo contradictorios, al menos en apariencia — por lo cual puede servir de guía para un estudio completo del mismo y de las cuestiones conexas. Únense a ello la claridad de exposición, numerosas vistas originales sobre el asunto y una articulación natural de los diversos problemas, que facilita su comprensión.

En el prólogo, señala P. la necesidad de que la psicología pura y la psico-técnica aúnen sus esfuerzos de pensamiento y de investigación para determinar la forma de apreciar el progreso mental y estimar esta aptitud esencial que es la inteligencia verdadera, dado que ello constituye la tarea primordial para el progreso de nuestros métodos educativos, para la vigilancia y asistencia mental de los escolares, para la utilización racional de los hombres y la orientación profesional de los niños.

En el primer capítulo o lección, analiza los estadios del desarrollo mental que, considerado en su relación con la inteligencia, es un problema de psicología general; pero cuya importancia práctica en el dominio de la pedagogía, conduce al autor a encararlo desde el punto de vista de sus aplicaciones técnicas.

Puesto que estudiar el desarrollo mental es examinar, bajo un cierto ángulo, el desarrollo general de un organismo que es al mismo tiempo elemento de una colectividad, de un grupo social, el autor ha debido examinar en el desarrollo mental estos dos aspectos casi siempre inseparables: el progreso condicionado por la evolución orgánica espontánea del individuo y el que deriva de la educación social. Así ha hecho una síntesis muy completa de las investigaciones realizadas en torno al estudio de las diversas etapas del desarrollo mental bio-social, desde el nacimiento hasta la pubertad.

El segundo capítulo encara el problema de la medida de los niveles del desarrollo mental. Luego de plantear la cuestión, pasa a analizar las soluciones propuestas por Binet y Simon y por Yerkes. Y después de estos dos tipos de escalas, cita otras tentativas realizadas con propósitos diferentes o siguiendo procedimientos distintos; señala la correlación entre las distintas escalas, las oscilaciones del nivel mental en un mismo individuo a través de su desarrollo y la distribución de los sujetos por edades según su desarrollo mental, para estudiar a continuación dos cuestiones interesantes: a qué edad termina

realmente el desarrollo mental y cuál es la edad mental del adulto.

El tercer capítulo se refiere al nivel y al perfil mental. Señala primero las ventajas del empleo de los métodos de medida del nivel mental en los niños, que permiten descubrir con tiempo anomalías de diversa índole, a menudo fáciles de corregir, y luego las ventajas de su aplicación en la escuela para la clasificación, agrupamiento y educación de los escolares, es decir, con un fin de interés colectivo. Hace la crítica de los resultados de algunas escalas de medida del desarrollo mental consideradas como escalas de medida de la inteligencia y de la noción de cociente de inteligencia, para indicar en seguida las correcciones que habría que hacerles de acuerdo con lo que debe entenderse por inteligencia y destacar la necesidad de una valoración analítica de las funciones mentales, como lo han tentado Rossolimo y Vermeulen con sus perfiles psicológicos.

El último capítulo está destinado a exponer los problemas de esta evaluación de la inteligencia y la necesidad de una evaluación analítica. El autor sostiene que la inteligencia aparece como una capacidad de adaptación, una aptitud para resolver problemas nuevos y que la actividad inteligente de un individuo es en suma una manifestación de la vida total de ese individuo frente a las dificultades de un problema nuevo que exige una respuesta convenientemente adaptada. Analiza las dificultades particulares que surgen cuando se quiere apreciar comparativamente la inteligencia de diversos individuos. Luego expone cuál debe ser la naturaleza de los problemas a resolver y afirma que los tipos de pruebas adoptadas en los tests de inteligencia hasta hoy utilizados están lejos de responder a la variedad de problemas que pueden plantearse en la vida práctica y que las condiciones mismas de las pruebas tornan difícil la evaluación de ciertas capacidades. No hay que contentarse con establecer una jerarquía global de la inteligencia, sino bosquejar su silueta característica, trazar su perfil. Finalmente, da tres ejemplos de estos perfiles de inteligencia. — *A. D. U.*

DECROLY OV. Y BUYSE RAYMOND, *Introduction à la pédagogie quantitative*, 151 páginas, Lamertín editor, Bruselas, 1929.

Este libro, que comprende una introducción a la pedagogía cuantitativa y elementos de estadística aplicados a los problemas pedagógicos, forma parte de la colección de « documentos paidotécnicos » que, desde 1922, edita la Sociedad belga de paidotecnia, en colaboración con el Instituto J. J. Rousseau, de Ginebra, y es uno de los

complementos anunciados de la obra de Decroly y Buyse *La pratique des tests mentaux*.

Los autores se ocupan, en primer término, de precisar el alcance de la noción de medida en pedagogía y la legitimidad de la aplicación de la matemática en psicología, lo que los conduce de inmediato a considerar la validez de los procedimientos psicoestadísticos en pedagogía. La aplicación de la estadística a la solución de las cuestiones educacionales y especialmente didácticas, es un asunto al que psicólogos y educadores consagran hoy el más alto interés y tiene para nosotros particular significado por haber sido un psicólogo y pedagogo argentino el iniciador de esos estudios. En efecto, dicen los autores en las páginas 8 y 9 :

« Es a un sabio argentino, el profesor Mercante, a quien se debe al parecer la aplicación sistemática de la estadística a las cuestiones pedagógicas. Él fué el primero en hacer ver que, puesto que en la mayoría de los casos el fenómeno psíquico que se trata de medir es difícilmente susceptible de graduación en un individuo aislado, cuyas funciones son siempre variables, es preferible buscar la medida de ese fenómeno en el grupo, cuyo carácter de masa lo hace mucho más estable. Puesto que es imposible deducir normas del estudio de un caso especial, él propuso deducir esas « cifras patrones » del estudio de grandes masas de sujetos, todos los cuales poseen, en cierto grado, la cualidad psíquica que se estudia, o han sufrido todos la acción del mismo agente didáctico.

« Dado que el fin de la enseñanza consiste en obrar sobre un grupo por una acción sistemática y en desarrollar aptitudes de acuerdo a ciertos fines ¿no es natural que la apreciación del valor de la enseñanza impartida, sea medido por la capacidad del grupo escolar? Y, desde luego, tenía razón Mercante al escribir que « el examen metódico por medio de cuestionarios apropiados (que se han convertido en nuestros *tests* pedagógicos) nos da la cifra de las aptitudes puestas en juego en un aprendizaje o de los conocimientos adquiridos.

« Parece fuera de duda que los dos grandes fines que tiene en vista la psicoestadística en pedagogía, contralor científico del rendimiento escolar y verificación experimental de los procedimientos didácticos, fueron netamente formulados por Mercante desde 1893 y activamente perseguidos por este sabio y sus colaboradores en la Universidad de La Plata. »

Pasan luego a considerar el contralor de los resultados. Reconocen los autores que si bien hay en la obra educativa aspectos que son directamente mensurables, no es todo en ella susceptible de medida. Seguramente la obra cualitativa de la educación no consiente la esti-

mación numérica y no admitirá jamás sino juicios de valor; pero aun en este dominio — afirman — mediante precauciones elementales se puede introducir mayor objetividad en la apreciación de los frutos de la acción educativa. El hecho de que todo no se pueda medir no significa que deje de medirse lo mensurable. Y así, todo lo que debe ser *enseñado* por el maestro y *aprendido* por el alumno, es decir, todo lo que es *materia de instrucción*, es susceptible de medida.

Analizan, además, entre otras, una serie de cuestiones que fueron planteadas, y, en gran parte, resueltas hace años por Mercante : ¿Cuál es el mejor método para enseñar una dada materia? ¿Cuál es el nivel alcanzado por los alumnos de la misma edad, de un mismo medio? ¿Cómo obtener el rendimiento deseable, con el mínimun de esfuerzo y de tiempo? ¿Cuál es la mejor marcha a seguir en la ejercitación? Todos estos problemas sólo pueden ser encarados desde un punto de vista experimental, aunque los maestros, en cierto modo empíricamente, vienen de antiguo realizando al respecto, si no mediciones, apreciaciones aproximativas, en las que, sin hacer alusión a unidad alguna, se habla de resultados más o menos elevados, de niveles más o menos bajos, etc. Examinan entonces, en capítulo aparte, el sistema de las calificaciones escolares, su naturaleza y sus fines, para poner en evidencia que la necesidad de medir es indiscutible en educación y demostrar, mediante un estudio objetivo del sistema empírico de calificaciones y clasificaciones, la insuficiencia de los procedimientos corrientes de comprobación del resultado de la enseñanza, mérito de los alumnos, seriación de los mismos, en exámenes, concursos, etc.

El tercer capítulo está consagrado : 1º a exponer los propósitos inmediatos de la estadística en su aplicación práctica a las investigaciones escolares ; 2º a señalar las dificultades de la medición en pedotecnica : complejidad extrema de los hechos a estudiar, dificultad de obtener *tests* contrastados para la experimentación, imprecisión de las unidades de medida, inexactitud matemática del cero en las escalas de mediciones pedagógicas y falta de equivalencia real entre las diversas unidades de la escala, matices importantes que implica la interpretación de los números empleados en la pedagogía cuantitativa, dificultad de obtener normas realmente representativas, todo lo cual revela que los autores no se ocultan las dificultades que ofrece el método cuantitativo en pedagogía, las que, no obstante, por más serias sean, no son irreducibles y, por otra parte, no son todas esenciales ; 3º a encarecer la importancia de la cooperación del personal docente para el éxito de la pedagogía cuantitativa, señalando la razón

de ser, el significado y el alcance de esa ayuda, particularmente para la comprobación del rendimiento escolar.

Después de esta introducción a la pedagogía cuantitativa, la segunda parte del libro está dedicada a una exposición de las nociones fundamentales del cálculo estadístico aplicado a la paidotecnia, y se inicia con una serie de observaciones prácticas acerca de las mediciones, su naturaleza y variedades, la forma de considerar los resultados, direcciones para el empleo de los *tests*, etc. Después de explicar esta primera etapa del trabajo estadístico o sea la ordenación de los resultados, pasan los autores a hacer un prolijo estudio práctico de la segunda operación, que consiste en sintetizar el conjunto de los resultados en un valor matemático que sea una medida representativa del grupo; indican, ilustrándolas con numerosos ejemplos, las normas fundamentales del análisis de los datos recogidos, evitando todo aquello cuya comprensión pueda estar fuera del alcance de la preparación corriente del maestro. Explicada así la forma cómo se ordenan los datos acumulados, cómo se busca el valor representativo del grupo de hechos recogidos, cómo se estudia la variabilidad de los resultados obtenidos, y cómo se hace el cálculo de la correlación existente entre dos series dadas de hechos, pasan a explicar cómo se leen e interpretan esos resultados; y, para facilitarlos, cómo se hace la representación gráfica de los cálculos numéricos, a cuyo objeto dan numerosos ejemplos de gráficas y de la manera de prepararlas.

Al final, para simplificar los cálculos, van agregadas diversas tablas de cuadrados y raíces cuadradas, porcentajes, coeficientes de mayor aplicación y una lista de las principales fórmulas que sirven para medir la variabilidad de los datos estadísticos. Una bibliografía bien seleccionada completa del trabajo.

Se trata, pues, de una obra de notable información sobre un capítulo fundamental de la técnica psicopedagógica, dedicada especialmente a los maestros, que tiende, por una parte, a habilitarlos para colaborar eficazmente en las nuevas orientaciones de la pedagogía experimental; y por la otra, a capacitarlos para estudiar con provecho las investigaciones originales. — *A. D. C.*

GIOVANNI VIDARI, *L'educazione in Italia, dell'Umanesimo al Risorgimento*. (Ed. de la Biblioteca di Filosofia e scienza, n° 13), 390 páginas, Roma, 1930.

La producción pedagógica italiana, que con tanta intensidad se inició en terreno de las doctrinas con motivo de las campañas del idea-

lismo en sus diversas orientaciones, ha derivado últimamente hacia la historia de las ideas educacionales. Las revistas más acreditadas y algunas grandes figuras de la pedagogía, dedican especial atención a las raíces de la educación italiana, buscando con gran empeño las que tuvieron vida en el propio suelo.

Vidari, conocido por nuestros estudiosos de la educación como uno de los hombres más informados, equilibrados y claros de la filosofía pedagógica italiana, ha publicado el volumen que comentamos con el propósito de « trazar un cuadro general de la evolución histórica del pensamiento y de la obra de la educación en Italia desde los comienzos del humanismo hasta la clausura del *Risorgimento* », procurando también « encuadrar nombres e ideas en el movimiento general de la vida italiana y también en sus relaciones con la europea » (prefacio).

Con la visión del problema educativo en sus relaciones con el esfuerzo del individuo y la formación de la cultura, expuestas en su *Pedagogia generale* y el reconocimiento de los valores estéticos en la educación, que he visto en *Educazione dell'uomo*, la claridad vincula la educación a la vida civil de la nación en algunas páginas de *Educazione nazionale*. Vidari desarrolla su minucioso estudio crítico, en el que se advierte un material abundante y largamente elaborado. Algunas de sus conclusiones habían sido ya publicadas en trabajos menores, tales *Il pensiero pedagogico italiano*; *Estudios sobre la historia del pensamiento pedagógico italiano*; *Estudios sobre la influencia del cartesianismo y las ideas pedagógicas de Vico*, etc.

Tomando como jalones las grandes figuras o movimientos culturales y políticos, divide su estudio en tres grandes partes: en la primera analiza las transformaciones y fin de la pedagogía medieval; el surgimiento, vida y autonomía de la educación italiana en el humanismo; sus derivaciones a la didáctica y a las escuelas; su transformación ante las nuevas corrientes filosóficas y científicas; la iniciación de la pedagogía moderna y la muerte de la autonomía pedagógica italiana, de frente a las influencias extranjeras que invaden la vida y educación de la península. En la segunda parte trata el período, relativamente corto, que va de Vico, cuya figura destaca poderosamente en lo que tiene de defensor de la educación y tradición italiana, hasta Romagnosi, cerrando el proceso de elaboración de problemas, influencias y tradiciones que preparó el gran movimiento de emancipación pedagógica y espiritual del *Risorgimento*. Éste es estudiado con gran entusiasmo en su aspecto teórico, filosófico, pedagógico, político y legislativo.

Para los interesados en la evolución de las ideas pedagógicas, el

libro de Vidari constituye uno de los mejores auxilios en lo que respecta a la educación italiana. — *J. E. C.*

A. M. AGUAYO, *Pedagogía científica (Psicología y dirección aprendizaje)*. Ed. « Cultural » S. A. (399 págs.), Habana, 1930.

Es conocida la influencia de Aguayo en nuestra didáctica elemental. Su nuevo libro significa una defensa de las corrientes de la « escuela activa, vitalizada o progresiva », hecha desde el punto de vista del científicismo del autor y con un copioso material informativo europeo y norteamericano. Fundándose en que en la escuela nueva el niño « aprende » por sí mismo y en que ésta debe desalojar a la tradicional en que el maestro « enseña », dedica una parte considerable a la psicología del aprendizaje, dejando la última para la didáctica de las materias fundamentales. Sin entrar a la orientación filosófica que inspira al autor, el libro puede ser de mucho interés para el magisterio primario por la cantidad de informaciones, referencias y sugerencias didácticas que contiene. — *J. E. C.*

Educational Yearbook of the International Institute of Teachers College, Columbia University, correspondiente a 1928. (Ed. Bureau of publications, Teacher College, 464 págs.), New York, 1929.

Dentro del excelente programa informativo que guía a la serie de libros editados anualmente por el instituto precitado, este quinto volumen tiene especial interés para el estudio discutido y actual problema de la enseñanza vocacional.

A las noticias complementarias de tomos anteriores sobre Inglaterra, Francia, Alemania y Estados Unidos, se agrega un estudio amplio sobre la organización y problemas educacionales en Palestina.

La segunda parte del libro contiene cuatro trabajos sobre el problema de la educación vocacional, uno para cada uno de los países siguientes : Inglaterra por F. H. Spencer; Francia por Hippolyte Luc; Alemania por Hugo Busch y Estados Unidos por Edwing A. Lee.

Estos trabajos abarcan el problema en forma amplia, y dejando de lado la parcialidad vocacionalista de sus autores, constituyen una guía eficaz dentro de las dificultades en que nos hallamos a diario para obtener informaciones sobre enseñanza en el extranjero. — *J. E. C.*

BLANCO Y SÁNCHEZ, RUFINO, *Anuario de bibliografía pedagógica*, 1929. IV + 170 páginas, imprenta de la Ciudad lineal, Madrid, 1930. Publicación del Ministerio de Instrucción pública y Bellas artes.

Al crearse en 1922 la Sección de publicaciones e informaciones de enseñanza, anexa al Ministerio de Instrucción pública y Bellas artes de España, se incluyó entre sus servicios la formación de una bibliografía de enseñanza, cuya recopilación y publicación, por Real orden del 8 de febrero de 1926, fué encomendada con carácter honorario al profesor de pedagogía de la Escuela superior del magisterio de Madrid don Rufino Blanco y Sánchez. En tal forma, este *Anuario*, del que han salido ya cinco volúmenes correspondientes a los años 1925 a 1929, viene a ser la continuación de la notable serie de publicaciones bibliográficas del conocido publicista español, serie que se inicia con su valiosa obra *Bibliografía pedagógica hispanoamericana*, constituida por cinco tomos en 4º con más de 3500 páginas, aparecidos respectivamente en 1907, 1908, 1909, 1911 y 1912, con tres suplementos e índices completísimos, sigue en 1920 con el *Año pedagógico hispanoamericano*, del que sólo se publicó el volumen correspondiente a 1918-1920 en tres secciones : monografías pedagógicas, crónicas de la enseñanza y unas 2000 notas bibliográficas, y continúa con el *Anuario de bibliografía pedagógica*, del que salieron cuatro volúmenes correspondientes a los años 1920-1922, 1922-1923, 1923-1924 y 1924-1925, publicados primeramente como anexo de los respectivos volúmenes del *Anuario de la escuela* dirigido por Ascarza y Solana. Además, sin contar otros trabajos sobre la materia, Blanco y Sánchez publicó en 1926 y 1927 dos tomos en 4º con más de 1500 páginas que contienen la *Bibliografía general de la educación física y de las ciencias fundamentales del ejercicio corporal educativo*.

Este volumen del *Anuario*, a pesar de limitarse, como los precedentes, a consignar el nombre del autor de la publicación, título de la obra o artículo, lugar y año de impresión y número de páginas y formato, encierra, como aquéllos, una documentación muy importante y es un auxiliar precioso para cuantos trabajan en estas materias.

En esta serie del *Anuario* se sigue la modificación introducida por Blanco y Sánchez en el tomo IV (1923-1924) de la serie anterior : el índice de autores y títulos de obras anónimas se completa con un índice de materias con referencia de autores, bajo un solo orden alfabético, diferenciados por el tipo de letra, lo cual permite no solamente averiguar las obras escritas por un autor determinado, sino también

saber qué autores han escrito sobre un asunto dado y buscar los trabajos respectivos.

Además de la bibliografía correspondiente al año 1929, han sido incluidas en este volumen, siguiendo la norma adoptada en ambas series, algunos trabajos omitidos en los repertorios precedentes. En apéndice se incluyen : dos índices de revistas pedagógicas y periódicos profesionales de enseñanza que se publican en España y en América española y otro de las obras editadas por la Sección de publicaciones, estadística e informaciones de enseñanza del Ministerio de Instrucción pública y Bellas artes. — *A. D. C.*

ELSLANDER, J. F., *La escuela nueva. Bosquejo de una educación basada sobre las leyes de la evolución humana.* Traducción de A. Lorenzo, Editorial « La Protesta », Buenos Aires, 1 volumen rústica, 189 × 139 milímetros, 230 páginas + 1 hoja, 1929.

En la *Introducción* se ocupa de los sistemas actuales de educación. En la parte primera, titulada « *Novella* », *la escuela del porvenir*, hace la historia de la fundación de esta escuela y demuestra que en Charlot-tenbourg se comprobó que la escuela campestre es la escuela del porvenir. La segunda parte consta de siete capítulos. En el I estudia estas cuestiones : Las nuevas tendencias en materia de educación : aproximación a la naturaleza. Continúa el predominio de la acción exterior. La educación es el arte de secundar la vida. Objeciones concernientes a la disciplina de la vida humana. Argumentos que suministra la embriogenia. La escuela, huevo de la vida social. Potencia hereditaria del niño. La educación por el trabajo. Principio. En el II trata : Los medios naturales. La escuela-granja. Los educadores artesanos. Afición de los niños al trabajo. Influencia de los medios naturales sobre el desarrollo general. Las primeras iniciaciones en la vida. Los talleres : cestería, alfarería, encuadernación, carpintería. Conocimientos que proporciona el trabajo por la manipulación de las primeras materias y el manejo de las herramientas. El III comprende : Los programas de educación y la vida. La cuestión de los sexos. La educación de las niñas. El individualismo en la educación. Educación continuada. La escuela-monasterio. El trabajo organizado. En el IV considera : La extensión de la escuela en el mundo exterior y el trabajo de coordinación de las nociones adquiridas. Aplicación de los principios esenciales de la primera educación. Evolución del método natural hacia los procedimientos de estudio directo. Fase de la vida humana correspondiente a esta parte de la educación. La revelación

de los hechos de la naturaleza y de la vida. Misión del educador. El orden de adquisición de los conocimientos. La historia de las ciencias primitivas. La educación por el trabajo. Consideraciones sobre el orden de los hechos que han de revelarse. El sumario del V es : Esquema de un programa racional. Principios de educación del método natural. Las industrias primordiales. Procedimientos de educación por agrupaciones sucesivas. Clasificación de las industrias y plan de adquisición. Conocimientos a que conducen en ciencias naturales. Extensión de esos conocimientos. La enseñanza de la mecánica, de la física y de la química. Extensiones de las ciencias naturales. La enseñanza de la historia y de la geografía. La lengua y las matemáticas. Medios de síntesis de la enseñanza. Los libros. El VI es una exposición sobre : La educación física actual. El juego, el trabajo. Insuficiencia y defecto de la gimnasia artificial. Ventajas del juego y del trabajo. Los juegos : clasificación. La gracia y el estilo. Los juegos antiguos : la lucha. La danza. En el VII trata la educación moral. Sigue la tercera parte en que se refiere a una visita a *Novella* y, finalmente, expone las conclusiones a que llega después de este estudio sobre la escuela nueva.

MOUCHET, E., Un nuevo capítulo de psicofisiología. « El tacto a distancia » o « sentido de los obstáculos » en los ciegos, Imprenta A. Guidi-Buffarini, Buenos Aires, 1 folleto rústica, 231 × 155 milímetros, 30 páginas, + 1 hoja, hay cinco gráficos, 1929.

Comienza refiriéndose a los comentarios acerca de la gran superioridad táctil y auditiva de los ciegos, expresando que éstos sacan un inusitado provecho de un tacto y un oído con frecuencia inferiores al del vidente fisiológicamente considerados. Se trata — agrega — de una superioridad intelectual, derivada de un mejor aprovechamiento espiritual de dichos instrumentos. Observa que este fenómeno psicológico puede manifestarse en una exaltación de la imaginación y en una intensificación de la conciencia, cuando la ceguera cierra los ojos a naturalezas excelsas. Cita algunos casos y luego estudia la sensibilidad que permite a los ciegos percibir a distancia la presencia de un cuerpo insonoro. Observa que esta sensibilidad no es exclusiva de los ciegos. Estudia su naturaleza; cita las teorías emitidas al respecto por algunos psicólogos y sostiene que no se trata de un sentido cutáneo especial, ni de un supletorio que existiría sólo en los ciegos, sino *de una sensación recibida por vía auditiva que no tiene nada que ver*

con el sonido : es sensación auditiva, pero no de sonoridad. Describe dos dispositivos que ideó para probar su teoría.

JESINGHAUS, C., *Las bases científicas de la educación profesional*, 1 folleto rústica, 209 × 143 milímetros, 19 páginas, Buenos Aires, 1929.

Trabajo compuesto de ocho capítulos : I, *Los programas de la psicología aplicada*. Advierte que el interés por la psicología en sus múltiples aplicaciones surgió como una necesidad histórica; y que al lado de la técnica basada en la física y en la química se desarrolla la nueva *psicotécnica*; II, *Los principales problemas de la psicotécnica*. Trata la aplicación práctica de la teoría psicológica en : pedagogía, jurisprudencia, medicina y economía; III, *La selección y orientación profesionales*. Establece las diferencias entre ambos conceptos; IV, *La orientación profesional como tarea pública*. Demuestra que los factores que deben considerar la orientación profesional son : 1º actitud psicofísica; 2º situación del mercado del trabajo, y 3º situación de la familia del joven aspirante, los cuales trata; V, *Las ventajas de la orientación profesional*, Expresa las consecuencias favorables que podrán esperarse de una institución pública bien organizada dedicada a la orientación de la juventud, consecuencias de orden económico y ético-social; VI, « *Filosofía* » *de la orientación profesional*. Busca sus fundamentos — dice — en principios éticos y metafísicos. Expresa las ideas de Leibnitz et Schleiermacher al respecto; VII, *Objeciones contra la posibilidad de la orientación*. Refuta las argumentaciones tendientes a probar que dicha orientación es superflua, porque la vida misma ya eliminaría a los ineptos de cada carrera y porque hoy se comprueba también la idoneidad del aspirante por medio de exámenes preliminares; las objeciones basadas en la crítica de los fundamentos científicos de la orientación profesional, etc.; VIII, *La formación del orientador y su personalidad*. Señala las materias que deben figurar en el plan de estudios de los cursos para la formación de *consejeros profesionales* y los rasgos personales que debe poseer.