

CONCEPTO METODO Y FUENTES
DE
FUNDAMENTOS DE FILOSOFIA
E

HISTORIA DE LOS SISTEMAS FILOSOFICOS

- - -

TOMO SEGUNDO

B.- METODO DE ENSEÑANZA

Hemos analizado el método de investigación filosófica, pero aun nos queda estudiar brevemente el método de enseñanza. La filosofía es hoy una disciplina dentro del programa académico de enseñanzas. Los hombres occidentales han sentido necesidad de ella y la han institucionalizado, hasta el punto de crear cátedras, asignaturas y profesores de filosofía. Seguramente se atiende con ello una necesidad social, pero se corre también, como ya indicábamos un grave riesgo. La filosofía, ha dicho Maritain, necesita "triunfar siempre de su adversario íntimo, el Profesor" (502). Y es que, su aspecto mas entrañable de búsqueda personal de la verdad se pierde de hecho en muchos casos, por una actitud escolar, que maneja solo desde fuera el saber filosófico. Pero, por otra parte, tenemos el elocuente testimonio de la historia que muestra como los grandes pensadores han sido muchas veces excelentes maestros e iniciadores en la filosofía. La filosofía, pues, como búsqueda y descubrimiento de la verdad es comunicativa y puede enseñarse. Todo depende del concepto que se tenga de su

502) MARITAIN, Siete lecciones sobre el ser. Buenos Aires, 1954, 42.

enseñanza.

1.- LA ENSEÑANZA.

La enseñanza es una iniciación en la verdad mediante la intercomunicación personal. Hay dos peligros extremos cuando se trata de precisar la naturaleza de la docencia. Uno de ellos consiste en pensar que la labor docente es algo así como el trabajo del escultor que labra y confirma una materia inerte. Por dura que sea la tarea, está siempre en sus manos la posibilidad de configurarlo de un modo u otro, pues el material se comporta siempre de modo pasivo. Otro de los peligros consiste en creer que el alumno tiene en sí virtualmente toda la ciencia y que la labor docente debe reducirse sin más a asistir al despliegue espontáneo de su saber. En ambos casos la enseñanza no se concibe como una intercomunicación personal, pues o bien no existe una verdadera comunicación o, si existe no es entre personas, sino a lo más entre una persona y algo objetivo. Sin embargo la auténtica docencia implica con todas sus exigencias la comunicación personal. Dos personas se abren una a otra y se comunican personalmente el saber. Docencia y discencia son actitudes complementarias, que solo se dan auténticamente, cuando a través de todo medio objetivo se logra el contacto personal en la búsqueda y descubrimiento de la verdad.

S. Agustín entendía así la relación de maestro y discípulo. "At istas omnes disciplinas quas se docere profitentur, ipsiusque virtutis atque sapientiae, cum verbis explicaverint; tunc illi qui discipuli vocantur, utrum vera dicta sint, apud semetipsos considerant, interiorem scilicet illam veritatem pro viribus intuentes. Tunc ergo discutunt" (503). El maestro debe realizar la docencia de la sabiduría y de la virtud por una explicación con la palabra (504), pero el que aprende no se limita a recibir la enseñanza sino que entra dentro de sí mismo, para contrastarla, poniéndose a mirarla cara a cara a la luz de la verdad interior. El descubrimiento de la verdad es una obra conjunta, realizada desde el exterior y el interior, desde la palabra ajena del maestro y desde la luz de la propia intimidad. Sto. Tomás precisará esto con su acostumbrado rigor. "Magister non causat lumen intelligibile in discipulo... sed movet discipulum per suam doctrinam ad hoc, quod ipse per virtutem sui intellectus formet intelligibiles conceptiones, quarum signa sibi proponit exterius" (505). El maestro no tiene ante sí una cosa inerte, en la que tenga que infundir la luz esclarecedora de la inteligencia; él debe contar

503) S. AGUSTIN, De Magistro, XIV, 45.

504) Sobre el valor de la palabra en la educación, cfr. MUÑOZ ALONSO, El magisterio como forma de vida, Santiago de Compostela, 1962, 35-46.

505) STO. TOMAS, ST, I, 117, 1, a. 3.

con un hombre, que tiene una poderosa capacidad para iluminar y captar la realidad. La labor docente es un impulso desde fuera, una proposición, un estímulo, para que el discípulo actúe su luz con su propio poder y capte desde dentro, lo que el maestro le ha manifestado y propuesto.

El discípulo es el protagonista de la enseñanza. La labor docente debe centrarse en él, pero no como objeto al que hay que tratar, sino como sujeto con el que hay que comunicarse y dialogar. Lo mismo en la iniciación en la virtud que en el saber, posee ya de ante mano un poder activo, con el que hay que contar. Los hábitos virtuosos antes de llegar a su consumación preexisten en nosotros como ciertas inclinaciones naturales, incoaciones de la virtud, que sostienen, favorecen y apuntan a la plena realización. De modo semejante en la adquisición de la ciencia y de la filosofía. También preexisten en nosotros unas "scientiarum semina", las concepciones y principios primeros del entendimiento que posibilitan nuestro conocimiento (506). La inteligencia no es una capacidad pasiva, meramente receptiva, sino dinámica y penetrante. Ella puede leer interiormente en los conocimientos que recibe los principios primeros, que son como simientes de las que brotan todos los demás. Cuando la inteligencia es educada, atraí

506) Estos gérmenes de ciencia pueden ser las nociones simples de entidad, unidad, etc... o los axiomas primeros complejos, (dignitates). Cfr. PALACIOS. La filosofía del

da a su actualización, y partiendo de estas concepciones y principios primeros, penetra en las cosas particulares, entonces se adquiere la ciencia. El alumno es, pues, el sujeto principal en la labor docente.

El profesor, por su parte, es también causa activa. Sin embargo necesitamos precisar bien su acción. Indudablemente se trata de una causación externa, pero es al propio tiempo una suscitación de la causación interior. Sto. Tomás recurre a un ejemplo gráfico para expresar este proceso. La curación del enfermo se realiza por la cooperación del médico con éste. Se necesita sin duda el auxilio exterior de la medicina, pero ésta será tanto más eficaz cuanto mejor corresponda y co-labore con la "virtus naturae". Del mismo modo la docencia es una co-laboración, es un trabajo esforzado en común, por descubrir la verdad, pero en él siempre será el discípulo el protagonista. El maestro, "non operatur sicut principale agens, sed sicut coadiuvans agens principale, quod est principium interius, confortando ipsum, et ministrando ei instrumenta et auxilia, quibus utatur ad effectum producendum" (507). La obra docente es co-operación, ayuda de la capacidad interior del alumno, mediante un fortalecimiento y una instrumentación de su inteli-

./.

saber, Madrid, 1962, 66.

507) ST. I, 117, 1.

gencia. De aquí resulta que la enseñanza se verterá en un do -
ble cauce. Por una parte, el profesor propondrá al alumno el
material y los instrumentos de la investigación, por otra le
ofrecerá el proceso riguroso y recto que va de los principios
a las conclusiones. El discípulo tiene capacidad para conocer-
los y tal vez los conozca ya, pero por si mismo puede no tener
el poder y la visión conclusiva, propia del saber científico.

La docencia, según acabamos de ver, se realiza en la
intercomunicación personal. El alumno, como persona, con todas
sus capacidades, se dispone con una docilidad abierta a des -
plegar desde dentro su saber con la ayuda que desde fuera re -
cibe del profesor. El profesor, por su parte, con una actitud
personal de respeto, colaboración, ayuda al alumno transfun -
diéndole su propio saber. Alumno y profesor se mantienen así
en estrecha co-operación en la búsqueda y descubrimiento de
la verdad. La comunicación de la verdad es el tercer elemento
esencial de la docencia. Hacia aquí apunta todo el proceso do -
cente y toda la relación personal entre maestro y discípulo.
Por tanto, para completar estas reflexiones sobre la docencia
vamos a examinar sus exigencias, en primer lugar, respecto del
alumno, en segundo lugar respecto del profesor y en tercer lu -
gar respecto a la materia misma que se enseña.

2.- DESDE EL ALUMNO.

La actitud que se exige al alumno es la docilidad, la capacidad de dejarse enseñar. Sin embargo, no se trata de una disposición meramente receptiva. Nunca se puede olvidar que la docilidad está en función de la iniciación en la verdad. Por tanto la apertura a la enseñanza no es ciega aceptación, sino reflexiva disponibilidad para la verdad. Estar disponible significa estar "liberado - de" todo compromiso, que limite el horizonte, la perspectiva o incluso la misma capacidad de recibir; pero significa también estar "libre-para", estar espontáneamente inclinado con actitud de búsqueda esforzada hacia la verdad. La docilidad es, pues, una libre disponibilidad para la verdad. Ahora bien, precisamente por tratarse de una actitud personal, la docilidad debe ser reflexiva y crítica. La búsqueda de la verdad implica un discernimiento. Ya hemos visto, como el alumno posee en si mismo instancias fundamentales, que le permiten juzgar y discernir la doctrina. Pero todavía la docilidad puede ir mas lejos, en cuanto debe significar una cooperación, una colaboración con el profesor en la búsqueda de la verdad. Disponibilidad, sentido crítico, colaboración son los principales elementos de esta postura fundamental del alumno, que hemos llamado la docilidad. Pero aquí no intentamos precisar las exigencias de la discencia, desde

si misma, sino desde el profesor, es decir las exigencias impuestas al profesor con respecto a sus alumnos.

El profesor debe tener siempre presente que enseña a hombres, situados en una determinada circunstancia histórica y vital. La discencia no es obra exclusiva de la inteligencia, sino que en ella participa el hombre entero. La enseñanza será verdaderamente fecunda, en la medida que parta de esta situación y cuente con ella. Vamos a examinar, en primer lugar la situación en que se encuentra el hombre actual. Nos referimos a las vigencias actuales que enmarcan la situación colectiva y que pueden determinar de alguna manera en cada individuo una cierta concepción del mundo. El hombre actual, sobre todo en las ciudades, vive inmerso en la colectividad, apartado de la naturaleza, a la que ve desde la cultura, confiado en la técnica, que le facilita y le hace agradable su vida. Además, por medio del cine, el periódico, la radio y la e televisión, tiene el mundo entero a su alcance, en su pasado y en su presente. Siente correr el tiempo y se da cuenta del trascurso de la historia. Y por lo que al espacio se refiere, ve disolverse lentamente el concepto cerrado de nacionalidad y asiste a la integración de comunidades supranacionales. El creciente proceso de socialización hace que lo colectivo y de un modo especial lo estatal se haga presente en la esfera privada. Tanto la vida familiar como la personal se ven hoy afectados por las

exigencias profesionales, sociales y económicas. Cualquiera de nuestros alumnos, desde los diez años por lo menos, abandona su casa recién levantado y apenas puede volver a ella más que a las horas de comer y dormir por exigencia de sus estudios. Esta aceleración de vida y esta entrega al trabajo traen aparejado un afán también desmesurado por las diversiones y los placeres. Un trabajo, cada vez más tecnificado y una diversión cada vez más socializada y manifiesta abarcan buena parte de la vida del hombre actual. Cada vez escasean más los momentos de intimidad familiar y de reflexión personal. Incluso avanza cada vez más el apartamiento de la vida religiosa, de modo que en exclusión, sin adoptar ante ello una postura positiva o negativa, es uno de los signos más típicos de nuestro tiempo. En esta situación histórica vive generalmente el estudiante, que empieza su iniciación en la filosofía. Pero, además su situación vital tiene también rasgos muy peculiares (508).

Los alumnos que van a iniciarse en la filosofía, están pasando de la adolescencia a la juventud. Por ello necesi-

508) Para todo este problema cfr. GEMELLI, Psicología de la edad evolutiva, Madrid, 1960; DEBESSE, L'Adolescence, Paris, 1960⁸; KATZ-ALLPORT, Student's Attitudes, Syracuse, 1931; NEUEBAUER, Die Persönlichkeit des Hochschülers, Ein experimental-psychologischer Beitrag zum Akademikerproblem. Innsbruck, 1951.

tamos detenernos en el análisis de los rasgos principales de este momento vital en orden a orientar la docencia. El primer indicio y mas característico de este momento de transición es la necesidad de reflexionar sobre si mismo. Empieza a surgir la conciencia de la propia personalidad. Por una parte el joven realiza una introspección cada vez mas analítica; por otra, desea testimoniar a los otros su propio "yo", destacándose y afirmándose. Y al mismo tiempo se dibuja ante él, un ideal hacia el que quisiera encauzar su vida. "Su personalidad va tomando forma a medida que crece la afirmación de si mismo. Es una personalidad ante todo cambiante, hecha de expresiones sucesivas que parecen contradictorias tanto al mismo adolescente, como a los que le rodean pero que de hecho le dan su estructura" (509) .

La mentalidad del joven tiene también rasgos propios. En primer lugar, la objetividad en el pensar. El conocimiento hasta ahora había sido de carácter predominantemente subjetivo, pero se abre ahora a la realidad exterior, aunque la enfoque de un modo personal. La fantasía, por su parte adquiere cada vez mayor vivacidad y riqueza, hasta obstaculizar a veces la actividad intelectual y volitiva. La vida afectiva se hace cada vez mas intensa.

Los sentimientos de soledad y melancolía, se entre-

lazan con el deseo de la amistad y del apoyo. La aspiración hacia un ideal, todavía vago e impreciso., y el sentimiento de simpatía hacia los otros y las cosas, son los factores primarios de la afectividad en este momento, que contribuyen a la formación de la personalidad, acompañando a la maduración psíquica y orgánica. En muchos casos la dimensión íntima y social de su vida entran en conflicto. Se rebela contra lo que juzga coacción de su "yo". Se encuentra a disgusto en la casa paterna, se aburre en clase y siempre encuentra motivos para criticar cualquier circunstancia. Esto no significa, que se encuentre solidamente seguro en si mismo. Por el contrario "el joven se siente solo. Su espíritu busca algo nuevo que él mismo no sabe precisar y hacia lo cual aspira con un deseo indefinible. Mira el porvenir. El presente le resulta odioso y cualquier circunstancia y acontecimiento le irrita. Acaricia el deseo de poder encontrar al hombre que le ayude, le comprenda, le ame y le deje vivir según las nuevas exigencias de su "yo" (510).

En el fondo se equivocan los que acusan sin mas al joven de ser rebelde a la autoridad. La conciencia que tiene de su insuficiencia le empuja a buscar ayuda para la formación de un carácter fuerte y el cumplimiento de su deber en la vi -

da. El joven busca una persona amiga que comprenda sus necesidades y le sirva de guía. El sabe buscar entre sus amigos o educadores a uno que libremente elige como ejemplo a seguir. Conoce que sus energías no están encauzadas ni unificadas y estima al que ha sabido realizarlo, encarnado en sí un camino ejemplar de vida. Es aquí donde ve realizado su ideal y donde encuentra un poderoso atractivo para encauzarse. Uno de sus problemas centrales es la profesión. Ahora es cuando desaparecen los sueños y las veleidades de la niñez y adolescencia para hacerse un planteamiento serio de la vocación profesional, en orden a la propia realización personal y a la ayuda a los demás. Ciertamente que pervive a veces la postura de buscar una profesión para adquirir una situación "importante", por encima de los demás. Pero a medida que se pasa de la adolescencia a la juventud va surgiendo el sentido social. De todos modos el joven busca una orientación para su vida profesional, como parte importante de su vida entera. Y también aquí tiene un papel importante el profesor. Ellos pueden ayudar a descubrir a los alumnos sus aptitudes y a veces por su dedicación a la enseñanza y por el entusiasmo con que viven su profesión, pueden sugerirles el propio camino profesional.

Era necesario llegar hasta aquí para poder precisar mejor el método de enseñanza. Hemos visto al analizar su estructura esencial que la docencia es una iniciación en la ver-

dad, dentro de una intercomunicación personal. Ahora bien el protagonista es aquí el iniciando. En torno a él debe girar todo el proceso didáctico. Pero no se trata de un hombre en general, sino de un hombre concreto dentro de una concreta circunstancia histórica y vital. Por tanto a partir de él nacen unas exigencias que recaen sobre el profesor y condicionan su docencia. El hombre que tendremos en nuestras clases es un joven actual, que atraviesa por el importante momento de la juventud. Como todo hombre actual está en mayor o en menor grado viviendo de los presupuestos vigentes en nuestro mundo, y como joven está abierto hacia su realización personal y necesita a alguien que le ayude a conseguirla. La iniciación filosófica se encuadra ante estas exigencias.

3.- DESDE EL PROFESOR.

La docencia impone también graves exigencias al profesor, para responder de modo adecuado a su misión. Pudiéramos resumirlos en tres: conocimiento "de" la verdad, vida en "la" verdad y comunicación de la verdad. Vamos a detenernos a examinar brevemente cada una de ellas.

La enseñanza es una iniciación en la verdad, que presupone la ciencia en el que enseña. Para comunicar algo hay que poseerlo. "Doctrina autem importat perfectam actionem scientiae in docente vel magistro; unde oportet quod ille qui

docet vel magister est, habeat scientiam quam in alio causat, explicite et perfecte" (511). Sto. Tomás señala en este texto las cualidades que debe tener la ciencia del profesor. Por el hecho de que enseñar es una "actuación de la ciencia", el profesor debe poseer ésta en acto. Ahora bien la actualidad exige actualización no es algo definitivamente conseguido, que se mantiene estáticamente, sino una realidad dinámica. El saber debe estar en el profesor explicite et perfecte. No se trata de poseer solamente unos esquemas generales, que contengan implícitamente todo, sino de tener los fundamentos de la verdad con sus virtualidades y conocer el despliegue explicativo de estos. Esta exigencia obliga a actualizar y profundizar incesantemente el conocimiento científico. Hay un grave peligro, para el que ha conseguido una cátedra, que su ciencia se convierta en saber muerto. Es la tentación de redactar de una vez para siempre unos apuntes, que sirvan de base en lo sucesivo a las explicaciones de cada curso. En la medida que esto suceda, la ciencia y de modo especial la filosofía es letra muerta, que mata, un saber esquemático, que se comunica por recetas y fórmulas. Es necesaria la constante actualización, pero además el perfeccionamiento. Difícilmente se puede alcanzar una perfección definitiva en la ciencia. El conoci -

511) STO. TOMAS, De Verit. 11, 2.

miento humano avanza históricamente, conquistando dimensiones y aspectos nuevos. Por tanto solo en la medida que tiene esta tensión de búsqueda, de ahondamiento de radicalización, el saber científico se mantiene como tal. Actualización y perfeccionamiento son, pues, exigencias que recaen sobre la ciencia del profesor.

La docencia, según esto, implica al mismo tiempo la investigación. Se ha discutido a veces sobre cual sea la verdadera misión de una cátedra. Sin duda que es la enseñanza. Pero la cuestión es si, el magisterio a un nivel universitario, no implica al mismo tiempo la investigación. Desde luego que se han estimado poco las cualidades pedagógicas y en ocasiones se encuentran magníficos investigadores y hombres de ciencia, con escasas cualidades de maestros. Pero seguramente podríamos hablar también de excelentes pedagogos, que tienen por completo descuidada la investigación científica. La solución a esta cuestión no se puede lograr a partir de los hechos, sino a partir de la naturaleza misma de la docencia universitaria. El profesor universitario tiene que enseñar a un nivel, que permita a sus alumnos, conocer no solo los últimos resultados de la ciencia, sino el camino mismo que les ha hecho posible. Ahora bien presentar el saber científico en su despliegue interno hasta sus últimos resultados, no se puede hacer con efi-

cacia y con hondura, si no se está familiarizado con la investigación, si no se ha ahondado al menos en una parcela del campo entero. Solo el profesor que sabe unir en unidad indisoluble docencia e investigación podrá dar a sus alumnos una auténtica formación universitaria.

En un excelente artículo de las cuestiones de Veritate se pregunta Sto. Tomás si el enseñar (docere) es un acto de la vida contemplativa o de la vida activa. La enseñanza en realidad tiene un doble aspecto (512). En primer lugar es una contemplación, una inspección de la verdad (inspectio veritatis); pero no termina aquí la acción docente, sino que comunica lo contemplado a los otros (transfusio scientiae rerum visarum). Este es, en segundo lugar, su aspecto principal, que se encuadra sin duda en la vida activa. Pero no se puede olvidar que entre la inspectio y la transfusio veritatis hay una estrecha conexión. El origen de la enseñanza está verdaderamente en la contemplación del maestro. Aquél que se limite a comunicar sin haber contemplado trafica, pero no transfunde personalmente la verdad. "Visio docentis est principium doctrinae" (513). La vida contemplativa es el principio de la enseñanza. Pero de él brota la comunicación. La verdad tiende

512) De Ver. 11,4.

513) 11,4, a.3.

a difundirse y el hombre, que la posee, se ve arrastrado en este mismo movimiento de difusión. El calor es el origen de la irradiación térmica. Pero, a su vez, la vida activa dispone para la contemplativa. La verdad comunicada refluye de nuevo y conduce al maestro a la contemplación. El camino de ida y vuelta no ha significado pérdida alguna, sino mas bien enriquecimiento. Cuando la verdad se comunica en el diálogo se enriquece y estimula a nuevos esclarecimientos. El profesor, debe ser el hombre que entregue a los demás las cosas contempladas, que comunique a sus alumnos el fruto de largas horas de investigación y reflexión personal y que haga tema de contemplación el contenido, el método y el resultado de su enseñanza.

De estos dos aspectos de la docencia, contemplativo y activo, debe ser este último el predominante. Y es que el fin verdadero de la enseñanza es la formación del alumno. Desde aquí debe partir todo su enfoque. Se trata de una meta, que condiciona todo el camino. La cátedra no es lugar para exponer los temas que al profesor le interesen o una investigación monográfica personal. Por el contrario es un servicio de verdad, hecho a los alumnos, para su formación científica y humana, en orden a su porvenir profesional. Por ello las materias, el enfoque y el método deben ir dirigidas inmediatamente a la formación del alumno en su situación concreta, histó-

rica y vital, para educarle, conduciéndole hacia una preparación profesional y humana adecuada. Por tanto el profesor deberá contemplar la verdad no solo en si misma, sino también en orden a sus alumnos. Después la enseñanza le conducirá a nuevas reflexiones y así, mediante la unidad armónica de contemplación y acción, de investigación y docencia, irá realizando su obra con fecundidad.

Al profesor de filosofía se le exige además, en nuestra opinión, la vida en la verdad. Esta exigencia nace de la situación personal del alumno y de la condición misma de lo que enseña. Ya hemos visto cual es la situación vital, por que atraviesa el universitario en el momento de la iniciación filosófica. Todavía no ha encontrado una orientación definitiva de su vida psíquica ni ha alcanzado la madurez de su personalidad. Por eso busca generalmente entre sus profesores, otra persona que haya realizado la unificación de sus energías en un modo de vida ejemplar. Gemelli subraya que "esta persona no puede ser uno que se limite a exponer únicamente teorías, sino un hombre que comprenda el ánimo de los jóvenes, tenga una intuición suficiente para no obligar al joven a confesiones penosas y posea un corazón que le ame de tal manera, que se apropie sus luchas, sus aspiraciones, y sus necesidades" (514). El joven, que ingresa en

514) GEMELLI, o.c., 358.

la Universidad no busca solo, y a veces ni siquiera primariamente, una formación científica, necesita encontrar un camino para su vida y desea verlo encarnado en un hombre.

A esta oculta exigencia del alumno, debe corresponder el profesor no solo con una preparación científica, sino con un testimonio de vida. Ahora bien este testimonio para llegar a su eficacia debe conducir al contacto personal. Cuando la autoridad no se funda en un encumbramiento y en una distancia, sino en el prestigio nacido de la ciencia y la ejemplaridad, entonces puede brotar la amistad, que lejos de perjudicar, facilita y ahonda la enseñanza, especialmente en esta dimensión vital que estamos estudiando. Es a través del contacto de la amistad como el alumno acabará de penetrar en el testimonio de vida en la verdad, que el profesor debe ofrecerle. Y en esta cercanía podrá ver mas claramente su propio camino. "La personalidad del maestro tiene un valor de eficiencia causal y de causalidad final o "ejemplar" al mismo tiempo. Los valores de la personalidad magisterial, por una parte, solicitan, animan, espolean, arrastran al alumno a trabajar en su propio perfeccionamiento individual; por otra, constituyen un paradigma vivo y concreto de la perfección a la que también está llamado el alumno. El maestro, por tanto, en su forma ideal representa la ley final del desarrollo completo del escolar: este está llamado a ser "un inteligente

centro de autonomía de acción, un constructor de valores" (515).

La vida en la verdad está también exigida por la filosofía misma. Ella es un saber sobre el fundamento último de las cosas. Pero ocurre que al leer en el fondo esencial del mundo, del hombre y de la comunidad, encontramos los caminos de su realización, que son nuestros propios caminos. La filosofía es un "desvelamiento de la verdad" que está llamada a convertirse en una "vida en la verdad". La verdad compromete porque nos descubre religados y avocados a una realización, partiendo de estas religaciones. Incluso la verdad compromete a su difusión, entre otras cosas porque es una de las aportaciones más valiosas que se nos exigen para la realización de los otros. Así pensaba Platón de los pensadores gobernantes. "A aquellos que a los cincuenta años hayan salido puros de estas pruebas y se hayan distinguido en las ciencias y en toda su conducta, hay que obligarles a dirigir los ojos del alma hacia el ser que alumbra todas las cosas, a contemplar el bien mismo y a servirse de él como modelo (παράδειγμα) para ordenar a la ciudad, a los particulares y a si mismos" (516). La vida en la verdad y su comunicación están, pues exigidas desde la naturaleza misma de la filosofía.

515) TITONE, I, problemi della didattica. Turín, 1956, 165.

516) PLATON, Rep. 540 a-b.

La comunicación de la verdad exige, por fin, una gran entrega. Por desgracia en la enseñanza universitaria se cambian a veces los papeles. Centrada en torno al profesor y a su arbitrio, el alumno se limita a responder a sus exigencias, sean cuales fueren. A cada profesor, se suele decir, se le estudia según exige. Por el contrario, si la enseñanza universitaria estuviera centrada en torno al alumno y a su formación profesional, la misión mas propia del profesor sería prestarle un servicio de verdad. Enseñar es servir, y servir es entregarse. El servicio y la entrega de la enseñanza no se limitan ni mucho menos a preparar y explicar con esmero las clases. Esto con ser mucho y lo mas importante continúa siendo insuficiente. Fuera de la clase continúa el servicio de la enseñanza que abarca toda la vida. Ya decíamos antes que la ejemplaridad, como testimonio de vida en la verdad, es un elemento fundamental también del magisterio. Pero la entrega debe llegar aun mas lejos. En las sesiones científicas de los seminarios, y en los múltiples contactos personales que la vida diaria ofrece, hay ocasión de prestar pequeños servicios que van desde la explicación personal de una dificultad científica hasta la serena y justa valoración de los exámenes. Esta actitud de servicio exige comprensión para ver desde dentro los problemas de los alumnos, respeto para su modo de ser

y actuar y sacrificio diario para atender sus necesidades (517).

La docencia ocupa así la vida entera. Es camino de realización personal y cooperación a la realización de los otros. El profesor se va realizando, mientras ayuda a realizar a los demás. Un aspecto está en íntima relación con el otro. Solo en la medida que se da, se recupera y se logra. Incluso, cuando llegue al olvido de si mismo por los otros, se encontrará realizado con ellos, en el gaudium veritatis. Por que la contemplación conduce a la vida y a la comunicación y todo termina en la perfecta y gozosa realización. "Mientras vamos en su busca y no abrevamos en la plenitud de su fuente, no hemos llegado aun a nuestra Medida... Esta es, pues, la plena hartura de las almas; ésta es la vida feliz, que consiste en conocer piadosa y perfectamente quien nos guía a la verdad, y los vínculos que nos relacionan con ella, y los medios que nos llevan al sumo Modo" (518).

517) MUÑOZ ALONSO, o.c. 32.

518) AGUSTIN, De beata vita, IV, 35.

4.- EN SU REALIZACION CONCRETA.

Hemos visto ya la naturaleza de la enseñanza y sus exigencias, tanto de parte del profesor, como de parte del alumno. Ahora debemos ocuparnos de su realización concreta, atendiendo sobre todo al contenido filosófico de la docencia. Varias veces hemos insistido en el doble aspecto de la meta de una iniciación en la filosofía. En primer lugar se trata de en señar una cosmovisión, una visión de toda la realidad (Dios, mundo, hombre, comunidad) en una perspectiva de ultimidad. En segundo lugar se pretende iniciar en la reflexión filosófica, enseñando a pensar en esta dimensión última. De acuerdo con es te propósito hemos de orientar los medios pedagógicos, que resu mimos fundamentalmente en tres: la lección, la lectura perso nal y el seminario. Aunque todos ellos colaboren a este doble aspecto de la enseñanza, sin embargo, con la lección buscamos sobre todo la formación doctrinal, con la lectura la reflexión personal y con el seminario el diálogo comunicativo interper sonal. Vamos a detenernos a estudiar cada uno de ellos.

a.- La lección.

Larga es ya en Occidente la tradición de la lección como instrumento pedagógico. Para alcanzar su origen hay que remontarse al pensamiento griego, a las conferencias públicas de los sofistas y a las lecciones que, al lado del diálogo so

crático, fueron surgiendo en la Academia y el Liceo. Después, en el pensamiento medieval la lectio, dentro de la schola, consistía en la lectura de un texto, que el maestro comentaba. En nuestra estructura universitaria ha perdido muchos de sus viejos matices y por lo general se ha convertido en una conferencia o en un conjunto de preguntas a los alumnos, a los que se les toma la lección. Pero "dar" o "tomar" la lección no corresponde a veces con la auténtica misión de este instrumento pedagógico,. Su finalidad consiste en iniciar a la cosmovisión filosófica y a la reflexión personal.

La lección realiza sobre todo la formación doctrinal. La filosofía no es como piensan algunos hoy una mera actitud espiritual, sino un saber científico. Por eso se enseña con una instrucción rigurosa y metódica, en la que hay que exponer sus líneas generales y su estructura y conexión interna. La lección corre así el riesgo de informar meramente sobre la problemática filosófica. Pero aún dentro de su método doctrinal y científico se puede iniciar también en la reflexión. En efecto esta exposición puede hacerse como un conjunto de doctrinas, conseguidas y formuladas ya definitivamente o como un proceso de ex-plicación y des-cubrimiento, que sea eco fiel de la misma investigación científica. En el primer caso, el alumno recoge un sistema de doctrinas, que él no ha visto nacer desde dentro: en el segundo caso asiste a su con

quista y elaboración. Así no solo se facilita la asimilación, sino que se le introduce al alumno en la marcha misma del pensamiento, para que acompañe recorriendo sus etapas. Esto exige naturalmente un enfoque adecuado de la lección.

La lección puede estructurarse de distinta manera. Podemos buscar la conexión existente entre sus diversos elementos y ordenarlos según las exigencias racionales y sistemáticas. Siguiendo un proceso deductivo se parte de definiciones y principios para descender hasta sus aplicaciones. Este método puede asegurar una excelente economía intelectual, pero corre el riesgo de presentar el saber filosófico, como un organismo plenamente logrado y muerto en buena parte. Podemos también partir de la experiencia diaria del alumno, dentro de su situación mundana y comunitaria, para alcanzar después el nivel especulativo y doctrinal. Pero el criterio que debe guiarnos es el buscar un método lo mas adecuado posible con el fin que pretendemos: iniciar en la filosofía. En este sentido la lección debe seguir el mismo camino de la reflexión filosófica, procurando adaptarse lo mas posible a la situación del alumno (519).

Siempre que sea posible, conviene comenzar la lección con un análisis fenomenológico, encuadrado dentro de la

519) Cfr. TITONE, o.c. 309 ss.

situación vital de los alumnos. La reflexión filosófica aparece así naciendo de la vida misma. En medio de sus intereses existenciales la pregunta filosófica se presenta como una llamada a esclarecerse a si mismo y las realidades que le sostienen. Después de sentir esta atracción, la reflexión parte del ámbito experimental, en el que vivimos, e intenta calar en su hondura. El filósofo, y también el "metafísico" no debe ser un entendimiento puro; "sus instrumentos sensoriales deben estar en buen estado; debe sentir viva y profundamente las cosas; debe arrojarse hacia la existencia, penetrar mas y mas el fondo de la existencia por una percepción sensitiva (y estética) lo mas acusada posible por la experiencia del sufrimiento y de los conflictos existenciales, para ir a devorar allá, en las alturas, en el tercer cielo de la inteligencia natural, la sustancia inteligible de las cosas" (520). Este es también el camino pedagógico de la lección. Partiendo desde las urgencias vitales del alumno, enfrentarse fenomenológicamente con un hecho, para adentrarse después en su estructura esencial. Entonces vendrá el momento discursivo que explique en su ultimidad la realidad que estamos investigando, mostrando sus causas y su originación a partir de estas. La lección ha seguido así el camino de ida y vuelta de la reflexión filosófica: ha partido de la situación

520) MARITAIN, Siete lecciones, 42.

existencial y del análisis fenomenológico, ha penetrado hasta la hondura de la realidad y ha vuelto de nuevo a la realidad concreta.

Partiendo de este enfoque, la lección debe estar abierta al diálogo. De hecho hay una circunstancia que lo dificulta en gran manera hasta hacerlo casi inviable: el número excesivo de alumnos, que hay en día asisten a nuestras clases de filosofía. Esta importante circunstancia elimina en buena parte el ambiente de diálogo, porque no favorece la confianza ni la sinceridad. La lección, entonces, parece no ir dirigida a personas concretas, sino a un público masivo y anónimo. Por su parte, los alumnos pierden la espontaneidad y sospechan segundas intenciones en los compañeros que se deciden a iniciar un diálogo. Sin embargo estas circunstancias, aunque dificulten no son insuperables. Si no es posible reducir el número de alumnos, dividiéndolos en grupos, al menos se puede crear el ambiente de diálogo, consustancial a una clase de filosofía. Para ello el profesor debe persuadir a los alumnos de su necesidad y viabilidad sugiriendo de vez en cuando que se expongan las dificultades y los puntos oscuros de la lección; subrayando y demostrando de hecho, que cada uno puede libremente opinar que se sabe comprender y aceptar cualquier pregunta, por insignificante y trivial que pueda ser en apariencia. Todo peligro de frivolidad y toda

intención menos recta de interrumpir o reducir la explicación queda excluído, si se sabe llevar al ánimo de los alumnos un profundo sentido comunitario, que les lleve a ponderar de antemano la relación de su pregunta con el bien de los demás. Así podría alcanzarse el ambiente de diálogo, que contribuye de modo fundamental a convertir la lección en una reflexión filosófica en común. Los alumnos se sentirán participantes del mismo problema, seguirán las etapas del pensamiento y encontrarán sus soluciones, sin darse cuenta habrán aprendido también a estudiar y pensar.

En relación con el enfoque y la estructura de la lección está también el libro de texto. Desde luego no conviene confiar la enseñanza de modo exclusivo ni a unos apuntes, ni a un libro de texto. Una y otra vez hemos insistido en el carácter viviente de la enseñanza. Platón, lo aprendió de Sócrates y aseguraba que una cosa es el discurso verdadero, que fluye vivo y otra lo que intenta escribir el escritor. La letra deja paralizado e inmóvil lo que vive latiendo en la palabra fluyente (521). No basta con la reflexión impresa en un texto y mucho menos si esta carece del estilo propio de la reflexión y se reduce a una mera colección de doctrinas. La palabra viva de la enseñanza es la que mejor inicia en la marcha del pensamiento. Por tanto conviene que el alumno

521) PLATON, Fedro, 274 c; Epist. VII, 342 a; 343 a.

siga la explicación de clase y la conserve en sus notas. Ahora bien, también estas por sí solas son insuficientes. Existe un contenido doctrinal que puede y debe conservarse en un texto. Esto libra al alumno de importantes riesgos, como serían el limitarse a la explicación y al enfoque del profesor, la infidelidad o fragmentaridad de sus notas, etc. El ideal sería, sin duda, que el profesor elaborare su libro de texto, donde recoja fielmente sus explicaciones con este estilo de enseñanza viva de que antes hablábamos. Cuando no se de este caso, deben coordinarse adecuadamente el libro de texto con las explicaciones de clase. Aquél podrá enseñar el esquema fundamental de la doctrina; éstas el proceso de su elaboración y sus distintos aspectos. Completándose mutuamente, iniciarán al alumno en la reflexión y le darán una formación filosófica.

b.- Las lecturas.

Si la lección tiende sobre todo a la formación doctrinal, la misión principal de las lecturas es la reflexión personal. La lección ha iniciado al alumno en la filosofía, pero necesita todavía un encuentro inmediato con ella. Para ello nada mejor que entrar en contacto vivo con los grandes pensadores y reflexionar en su compañía. De aquí que consideremos como parte fundamental de la iniciación filosófica

las lecturas personales, realizadas metódicamente. La experiencia docente nos ha llevado a darlas un cierto carácter oficial, en lo que podríamos llamar el cuaderno de lecturas. Veamos brevemente su finalidad y su método.

Las lecturas son un complemento de la lección en su doble finalidad de formación doctrinal y de reflexión personal. Ponen en contacto inmediato con los grandes maestros de la filosofía y permiten asistir al despliegue de su pensamiento. En ellas se palpa su búsqueda esforzada de la verdad, sus luchas, sus aciertos, sus fracasos y sus soluciones. Pero esta vez sin intermediarios, ante la contemplación inmediata de la reflexión personal, en el sereno recogimiento del lugar de trabajo, aislado de otras incitaciones y exigencias. Es entonces cuando verdaderamente se aprende a pensar, cuando uno se siente estimulado a enfrentarse con los problemas desde la actitud radical de la filosofía. Es curioso comprobar como muchos alumnos, al comentar los libros leídos, les relacionan estrechamente con los problemas de su vida personal a los que intentan dar una solución. Además las lecturas colaboran a la formación doctrinal, al poner en contacto con las enseñanzas y perspectivas de los grandes maestros. De este modo se prolonga y confirma la labor de la lección.

Entendidas así las lecturas conviene exigírselas a los alumnos con carácter oficial. Si se les recomienda so-

lamente y se les deja a su iniciativa personal, solo unos pocos las realizarían. Es necesario, por lo tanto, desde el primer día de clase advertir su importancia y enseñar su método. La experiencia docente nos ha enseñado la utilidad del "cuaderno de lecturas". Se trata de consignar en él a lo largo del curso esta labor personal de las lecturas, para entregarlo al final, de modo que forme parte en buena medida de la calificación del alumno. Su repercusión en la nota, aunque parezca escolar, es un estímulo importante, ya que en los primeros cursos no se tiene todavía un profundo sentido de la responsabilidad personal. No conviene exigir muchas lecturas en número. Es preferible siempre la intensidad a la extensión. Por ello después de distintos intentos, hemos concluido en que lo mas conveniente es exigir cinco libros. Se trata de leerlos, de sintetizarlos brevemente y de comentarlos personalmente.

En estos cursos de iniciación, la síntesis tiene una especial utilidad. Se suele venir del bachillerato sin saber estudiar, sino solo retener memorísticamente, sintetizar es en los comienzos una labor penosa porque obliga a la reflexión para distinguir lo esencial de lo accidental y exige una labor de conceptualización y expresión a la que el alumno está poco acostumbrado. La exigencia de brevedad en la síntesis evita los resúmenes, tan largos a veces como la obra misma, y he-

chos ligeramente al hilo de la lectura. Sin embargo la labor de síntesis no es con todo ni la mas importante, ni la mas formativa. Viene después el comentario personal. En él debe el alumno enfrentarse con la obra leída, adoptando una postura crítica para señalar en ella, justificándolo, los valores positivos y negativos. Veremos después como pueden resolverse las dificultades que plantea este comentario. Ahora basta solamente señalar su carácter y finalidad. Se trata en él de establecer un diálogo personal con un pensador, pero no desde una postura meramente pasiva y receptiva, sino desde la iniciativa y el criterio personal. El alumno podría proyectar en este diálogo sus preguntas filosóficas, ver la solución que se le ofrece, juzgarla y en contacto con ella sugerir la propia.

En la selección de los libros deben armonizarse lo mejor posible la orientación del profesor y la elección del alumno. Para ello hemos encontrado la siguiente solución. De los cinco libros, hay que leer cuatro que correspondan a cuatro partes distintas del programa (introducción, lógica, epistemología, etc) y uno de la parte que mas interese al alumno, aunque se haya leído ya otro de la misma materia. Además, conviene orientarle en la selección. Un método fácil y eficaz consiste en proponer a comienzo de curso una lista de libros, que contenga cuatro o cinco de cada parte del programa, para

que el alumno pueda elegir, conjugandose así la orientación necesaria del profesor con sus gustos y aficiones personales. Conviene además sugerir la posibilidad de otros libros elegidos personalmente por ellos. En el caso de los Fundamentos de Filosofía, deben escogerse libros breves, sencillos, que contengan una reflexión sólida y verdadera, y que correspondan a los problemas principales que el alumno tiene planteados. Como ejemplo, exponemos a continuación los libros que acostumbramos a recomendar en primer curso.

I.- INTRODUCCION A LA FILOSOFIA

BOCHENSKI, Introducción al pensamiento filosófico. Herder. (H) Barcelona, 1962.

ORTEGA; ¿Qué es filosofía? Rev. Occidente (RO) Madrid, 1963³

JASPERS, La Filosofía desde el punto de vista de la existencia. Fondo Cultura Económica. México 1953.

MARITAIN, Utilidad de la filosofía, Ed. Morata. Madrid, 1962.

RAEYMAEKER, Introducción a la filosofía. Biblioteca hispánica de Filosofía (BHF). Madrid.

II.- LOGICA

MARITAIN, El orden de los conceptos. Club de lectores. Buenos Aires, 1948.

BOCHENSKI, Los métodos actuales del pensamiento. Biblioteca Pensam. Actual, (SPA) Madrid.

PALACIOS, Filosofía del saber, BHF. Madrid, 1962.

El "cuaderno de lecturas" plantea muchas dificultades en los comienzos, dada la formación y la mentalidad filosófica, que se trae del bachillerato. En general la experiencia comprueba que no se sabe sintetizar y mucho menos comentar un libro. Las clases y el contacto personal pueden resolver ambos problemas. No se pueden hacer las lecturas arbitrariamente, sino que deben seguir el curso de las lecciones. Por ejemplo sería difícil y de escasa utilidad leer un libro de antropología, cuando todavía no se sabe lo que es la filosofía por su "introducción". Conviene pues realizar las lecturas al ritmo de las clases, leyendo el libro correspondiente a cada parte del programa, después que ésta se haya explicado. Con un conocimiento previo de la temática y de las distintas perspectivas y soluciones, puede el alumno ya iniciar la lectura de un problema o de un aspecto concreto. Sin embargo las dificultades no se habrán resuelto del todo y será necesario el contacto y la orientación personal. Es ésta una excelente ocasión de diálogo entre profesor y alumno. Sobre un libro, que se está trabajando, se podrá enseñar a hacer una síntesis, a tomar una postura crítica y a hacer un comentario, sacando con amplitud y ponderación todos los valores positivos que encierre y asumiéndolos en la propia reflexión personal. Esto exigirá del profesor largas y pacientes horas de consulta y atención a los alumnos, pero ninguna ra-

zón podría eximirle justificadamente de ello, si es que su misión consiste en este servicio de verdad.

c.- El seminario.

Hemos visto como la lección tiende sobre todo a la formación doctrinal y las lecturas a la reflexión personal. El seminario cumple también ambas finalidades en el marco de su diálogo y consigue también otra muy importante que es la iniciación en la investigación científica. Detengámonos brevemente en cada uno de estos aspectos, pero antes conviene subrayar la naturaleza misma del seminario. El seminario debe ser un equipo de investigación filosófica sobre la base de una amistosa y abierta intercomunicación personal. Carece de la imprescindible rigidez académica de la clase y en él se hace posible una convivencia directa, basada en la amistad. Así se crea un nuevo ambiente, que fomenta una nueva actitud ante la filosofía.

En primer lugar el saber filosófico se presenta en el seminario no como un factum, sino como un faciendum. Ya dijimos que también la lección debe dar esta visión dinámica, pero en el seminario no solo se asiste, sino que se participa en la elaboración del saber científico. El alumno que está en la clase en una actitud discente, receptiva en la mayoría de los casos, adopta aquí una actitud activa de investigación. Por tanto ve y hace desde dentro el saber cien-

En tercer lugar, el seminario enseña al alumno filosófico. Esto exige por parte del profesor abandonar toda posición dogmática y doctoral, para adoptar una actitud humilde de búsqueda e investigación. No quiere esto decir que renuncie a su misión de guía, sino que trace el camino y se disponga a recorrerle en el mismo nivel que los alumnos. Solo así podrá despertar sus capacidades y facilitar la libre expresión de sus opiniones. Y al hacerse con los alumnos, discípulo de la verdad, les habrá dado una de las lecciones más importantes de su magisterio.

En segundo lugar el seminario debe familiarizarse a los alumnos con los métodos de investigación científica. A lo largo del curso el profesor debe ir enseñándoles a consultar revistas y monografías, a hacer fichas bibliográficas y de contenido, a manejar diccionarios y colecciones bibliográficas. La iniciación en la técnica científica será una valiosa aportación a la formación intelectual del alumno, que él podrá utilizar después en los distintos campos de su profesión. Además el seminario es una excelente ocasión para enseñar sobre todo los métodos filosóficos, los procedimientos de la lógica matemática, los tests psicológicos, las encuestas sociológicas. Naturalmente en un curso no se pueden realizar todas estas cosas con amplitud y profundidad, pero se puede escoger un tema que obligue a reflexionar y trabajar con algunos de estos métodos.

En tercer lugar, el seminario enseña el diálogo filosófico. Sócrates nos enseñó de una vez para siempre que el pensamiento se esclarece, cuando se le alumbra en común. Recogiendo su ejemplo y su doctrina escribía Platón en la Carta VII que "cuando a costa de mil esfuerzos se contrastan unos con otros los diferentes elementos, nombres y definiciones, las percepciones de la vista y los demás sentidos, cuando se usan sin malevolencias preguntas y respuestas, brilla radiante la comprensión e inteligencia de cada cosa", extendiéndose hasta donde le es posible a la capacidad humana" (522). En efecto, el *διάλογος* es una intercomunicación del *λόγος* de cada uno, que contribuye a una mayor penetración y enriquecimiento. La perspectiva personal se contrasta, se perfila, se complementa y, eliminado todo lo que no esté de acuerdo con el problema, se avanza en común hacia su comprensión. La capacidad personal de visión se agranda con la de los otros y se puede llegar mas lejos. Pero al mismo tiempo se aprende a respetar la opinión de los demás y a comunicar la propia con benevolencia y liberalidad. El seminario puede llegar a ser una escuela de formación humana, donde se aprendan criterios, actitudes científicas e incluso posturas vitales. En este sentido el profesor puede con su ciencia y con su sencillez, con su apertura y magnanimi-

522) PLATON, Carta VII, 344, b-c.

dad, con su paciencia y su comprensión colaborar lenta, pero eficazmente a la formación de la personalidad de sus alumnos.

Vista su orientación, podemos ahora descender a su estructuración. El seminario en estos cursos de iniciación debe ser libre. La filosofía, en la consideración académica, es una asignatura mas y la mayor parte de los alumnos no sienten una preocupación especial para dedicarse a ella. Por tanto hay que presentarles el seminario como una opción libre para el que quiera adentrarse mas en la formación filosófica. Interesa subrayar desde el principio para aquilatar mas la intención de los que quieren participar en él, que no implica ningun trato de preferencia en la calificación de final de curso, sino que supone mas bien un trabajo esforzado, que solo va a repercutir en la formación personal. El número de alumnos debe ser reducido, aproximadamente unos quince, para que se cree con facilidad este ambiente de investigación, de amistad y de diálogo, de que hablábamos antes. Y hay que procurar que todos tomen parte activa en la investigación y en la discusión, de modo que resulte un verdadero equipo de trabajo.

Para conseguir esta meta, debemos dar al seminario una estructura adecuada, que segun nuestra experiencia, podría constar de una parte expositiva breve, seguida de un diálogo. Todos los miembros del seminario deben preparar de antemano el tema a tratar y uno de ellos debe encargarse de

la exposición. Este, ha de preparar el problema de modo especial en contacto con el profesor. Después lo expone durante cinco o diez minutos. No es necesario ponderar las ventajas pedagógicas de la exposición. El alumno se ve obligado a perfilar sus ideas y a precisar sus palabras. Además el hecho de hacerlo ante los demás y de aceptar y resolver sus dificultades le capacita poco a poco para actuar en la vida pública y de un modo especial para enseñar, a lo que aspira una mayoría. El diálogo debe constituir la parte mas amplia de la sesión. Importa mucho que el profesor suscite las intervenciones de los alumnos y favorezca su libre expresión. El podría, después, al final recoger los resultados de todas las reflexiones y aportar su propio punto de vista y, si fuera necesario la solución objetiva y verdadera.

El seminario del curso de Fundamentos debe estar adecuado con nivel intelectual de los alumnos y su formación filosófica. Uno de los medios que la experiencia muestra como mas fecundos consiste en tomar como base una obra que trate algun problema central de la vida humana y que se preste como punto de partida para la iniciación en la reflexión filosófica. Por citar dos ejemplos, entre los que hemos utilizado, el Banquete de Platón y El puesto del hombre en el cosmos de Scheler son obras típicas que se prestan bien a estudiar los problemas vitales y fundamentales del hombre. Preferimos temas antropológicos porque el curso de Fundamentos

va dirigido a alumnos que seguirán caminos profesionales muy diversos, pero al fin y al cabo todos con una orientación humanística. El conocimiento del hombre es una de las principales aportaciones de la filosofía a su formación integral. Además libros de estos pueden prestarse con mayor o menor grado a análisis fenomenológicos, a estudios psicológicos y sobre todo a reflexiones metafísicas. Con ello iniciamos también en métodos de pensamiento que pueden tener gran utilidad en otros ámbitos de los estudios de la Facultad.

Terminamos estas reflexiones sobre el método pedagógico de la filosofía. De nuevo volveremos a ocuparnos de él, cuando estudiemos el concepto de la Historia de los sistemas filosóficos, para aplicar algunos principios, que aquí han quedado establecidos. La enseñanza, decíamos antes, es una iniciación en la verdad mediante la intercomunicación personal. La lección, las lecturas y el seminario pueden establecer un contacto humano entre profesor y alumno, dentro del cual se realice la comunicación del saber filosófico y la iniciación en la reflexión. El profesor con su ciencia, su vida y su entrega puede llegar no solo a comunicar el conocimiento de la verdad, sino también inducir a la vida en la verdad y a su comunicación a los otros. La enseñanza es un servicio de verdad, que apunta hacia su conocimiento, su vida, su difusión y su gozo.

II.- HISTORIA DE LOS SISTEMAS FILOSOFICOS

La iniciación filosófica en los cursos comunes abarca el estudio de los Fundamentos de Filosofía y la Historia de los sistemas filosóficos. Ya vimos al principio el sentido que puede tener la conjunción armónica de ambas disciplinas. Ahora necesitamos detenernos a estudiar el concepto el método y las fuentes de la Historia de los sistemas. Para ello estudiaremos primero el descubrimiento de la historia, en segundo lugar la historicidad, como fundamento de la historia humana, en tercer lugar las principales concepciones de ésta y en cuarto lugar el concepto de Historia de los sistemas filosóficos, para analizar, por fin, su contenido y orientación. A continuación nos ocupamos del método de su enseñanza e investigación y, en último término, estudiamos sus fuentes en relación con las de los Fundamentos de filosofía.

1.- HISTORIA DE LA FILOSOFIA

A.- EL DESCUBRIMIENTO DE LA HISTORIA

Para una delimitación de la tarea y el sentido de la historia de la filosofía, necesitamos precisar previamente lo que sea la historia. Sin embargo nos encontramos aquí, como en el caso de la filosofía, con una realidad difícil de definir. El saber histórico ha surgido y evolucionado con el tiempo y no podemos prescindir hoy en día de esta evolución.. No se trata de que el concepto de historia se reduzca a la descripción de sus distintas "concepciones", pero estas pueden contribuir a esclarecerle. Por tanto la reflexión sobre la historia debe tener como punto de partida su progresivo descubrimiento en el pasado. El nos conducirá a delimitar lo que hoy podemos entender por historia de la filosofía.

El hombre vive en la historia, está inmerso en ella.

Este hecho condiciona su descubrimiento. Con la historia ocurre lo que con el pulso o la respiración. Nos es tan íntima que necesitamos una re-flexión para tomar conciencia de ella. En momentos cruciales, el hombre da una vuelta sobre si y toma el pulso de su vida. Es un desdoblamiento, un enfrentamiento y encuentro consigo mismo, que implica una objetivación de un transcurso vital que se despliega desde dentro de los hombres. Por ello no es extraño que el descubrimiento de la historia haya sido tardío. Las distintas comunidades humanas, como cada hombre, tardan en llegar a la conciencia de si mismas y mas todavía a describirla.

Además, el hombre vive en la historia, siendo-en-el-mundo y con-los-otros. Es tal su incardinación y apertura mundana que en primer lugar conoce lo de fuera, volviendo después sobre si. Este hecho condiciona también el descubrimiento de la historia. El mundo se ofrece en movimiento constante. Es fuera, en este cambio mundano, donde el hombre toma conciencia del tiempo y de la historia en su sentido mas elemental. Un hecho tan notable como el paso del día a la noche mide el trascurso de todos los acontecimientos humanos. La historia humana estará medida y entendida desde el devenir del mundo. Solo mucho mas tarde, el hombre tomará conciencia de que su propio devenir no es una mera sucesión de instantes, sino que encierra calidades distintas.

La historia se ha ido descubriendo lentamente hasta penetrar en el fundamento mismo que la hace posible. Aun a riesgo de simplificar y esquematizar demasiado los hechos, pudiéramos decir que hay tres modos de descubrir la historia. Es verdad que se han ido sucediendo progresivamente, pero no se trata de estudios rigurosamente sucesivos que se sustituyen uno a otro. Son modos de entender el saber histórico que de hecho pueden coexistir, aunque en cada época pueda preponderar uno sobre los demás. En primer lugar, la narración histórica. La forma primera de la conciencia histórica fue sencillamente relatar los hechos humanos. La narración histórica nacida en Grecia con Hecateo y Herodoto, Tucídides, Polibio y Plutarco, se desarrolla en el mundo romano con Livio, Salustio y Tácito, se prolonga en las crónicas medievales y llega hasta nosotros. Sería inexacto decir que estos grandes historiadores del mundo antiguo y medieval se limitaron a narrar hechos humanos. Multitud de intereses religiosos, políticos, patrióticos, psicológicos, incluso personales matizan y encauzan las descripciones.

Para Herodoto la historia humana pende del destino y de la envidia de Dios "que acostumbra a aniquilar a los que se ensalzan" (1). Tucídides, en cambio, busca fundar el

1) HERODOTO. Historias. VII,10; IX,16 & 4-5; I,32 & 1 y 4.1. En esta visión panorámica del descubrimiento de la historia no pretendemos en modo alguno describir exhaustivamente el desarrollo del saber histórico, sino sencillamente señalar los principales hombres y actitudes, que lo jalonan, otra pretensión nos llevaría fuera del marco de este estudio.

desarrollo de los acontecimientos políticos en el modo de ser del hombre, en su naturaleza (2). A Plutarco no le interesan tanto los hechos en sí, cuanto los rasgos que puedan perfilar los caracteres de una biografía (3). Livio escribe la historia de Roma para mostrar como la vida moral de los antiguos romanos condujo a la grandeza del Imperio y como la depravación de las costumbres amenaza con la ruina (4), mientras en Salustio aparece de nuevo el tema de los cambios de la fortuna (5). Sin embargo, aunque en estas obras históricas, esté implícitamente contenido un concepto de la historia y determinadas motivaciones que orientan la descripción, lo que importa es la narración de los hechos. Todavía no se ha tematizado el problema de la historia en si misma.

El segundo modo del descubrimiento de la historia es la reflexión sobre la esencia y estructura de sus procesos. Por primera vez aparece este propósito con toda claridad y grandeza en S. Agustín. La historia humana es un drama, cuyos protagonistas son Dios, con un proyecto lleno de bondad y con absoluta presciencia, y el hombre, libre cooperador suyo en este plan. Por ello, en los orígenes mismos de la historia empiezan a edificar dos ciudades, la civitas Dei, fundada en el amor de Dios, y la civitas terrena, asentada

2) TUCIDIDES, Historia III, 45,3; 82,2; 84,2; IV, 64.1.

3) PLUTARCO, Vidas. Alex. I; Timoleon, Proem.

4) LIVIO, Ab urbe condita, Proemio

5) SALUSTIO, Catilina, 10,1; Iugurtha, 41,9.

en el amor egoísta de sí mismo. El trascurso histórico no será otra cosa que la lucha entre estas dos ciudades hasta el momento de la Parusia, en que queden definitivamente separadas. Volveremos sobre la filosofía de la historia de S. Agustín. Por ahora importa subrayar que fué el principal antecedente de esta nueva forma de conciencia histórica que tendrá un amplio desarrollo en la Edad Moderna. El interés por la historia, mantenido en la época renacentista por Maquiavelo, Schleidanus y Bodino (6), se desarrolla en la época de la Ilustración, orientándose hacia un estudio filosófico de su sentido y dinámica.

Se ha pensado a veces que la filosofía de la Ilustración tiene un carácter ahistórico, sin embargo encontramos en ella un redescubrimiento de la historia. El pensamiento carteriano con su ideal geométrico no tuvo sentido para captar lo histórico, que se escapa a su "sapientia universalis", Bayle con su Diccionario histórico crítico (1697) replantea de nuevo las bases para el conocimiento de la historia insistiendo en el estudio de los hechos mediante un método depurado e imparcial. Pero la labor de la Ilustración va más allá, convierte a lo histórico en tema de sus reflexiones filosóficas intentando una especie de filosofía de la historia. Bossuet en su Discurso sobre la historia universal

6) WAGNER. Geschichtswissenschaft. Fieiburg. München, 1951.
63-84.

(1681) había dado una gran visión religiosa del acontecer histórico, inspirada en la historia cristiana de la salvación, pero carente de una sólida base empírica. No será este el camino que siga la Ilustración para construir su filosofía de la historia, sino que buscará el apoyo de los hechos para extraer de ellos su "espíritu", "Hay que escribir la historia como filósofo", decía Voltaire (7). "Mi meta es siempre considerar el espíritu de los tiempos. El es el que conduce los grandes acontecimientos del mundo". En su "Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones (1740) pretende resaltar el nacimiento y muerte de las constituciones de los pueblos, subrayando como avanza la razón humana liberándose de los prejuicios y guiando la vida social del hombre. (8). En este ambiente había surgido la obra de Vico, Principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones (1725) donde estudia filosóficamente la forma del conocimiento histórico y su proceso, que él entiende como periodos que avanzan en espiral recogiendo las etapas precedentes (9). También es punto de este momento el Espíritu de las leyes (1748) de Montesquieu, en donde se pretende hacer una

7) VOLTAIRE, Carta a Thieriot. Oeuvres completes. III. París 1877,32. CASSIRER. Filosofía de la Ilustración, México. 1943, 191-223.

8) ibid. XII, 49.

9) VICO. Principios de la ciencia nueva. trad.alem.1924,346 s. COLLINWOOD. Idea de la historia, México. 1952,81-90.

tipología política y sociológica, descubierta en las leyes que presiden los hechos históricos. "Hay que esclarecer la historia por las leyes y las leyes por la historia"⁽¹⁰⁾ La preocupación filosófica por la historia penetra con vigor en el romanticismo alemán y encuentra eco profundo en Herder y Hegel sobre todo. En sus Ideas para la filosofía de la historia de los hombres (1784-1791), Herder intenta ver la historia humana en estrecha relación con el escenario del mundo natural. El mundo es como una gran matriz de la que emerge la vida humana. Por eso el hombre sería el eslabón entre el mundo natural en el que está inserta y el mundo del espíritu que va realizando en su historia, como un árbol que crece siempre hacia arriba. "Toda la historia de los hombres es una pura historia natural de fuerzas humanas, de acciones e impulsos según el tiempo y el lugar" (11). Hegel lleva el tema de la evolución en la filosofía de la historia a sus últimas consecuencias. La historia entera no es mas que un despliegue del Espíritu y su fin es "que el espíritu alcance el saber de lo que es verdaderamente, y objetive este saber, lo realice haciendo de él un mundo existente, y se manifieste objetivamente a si mismo" (12). Después nos detendremos en esta concep-

10) MONTESQUIEU, Esprit des lois. trad. alemana, Leipzig. 1891, 21,2.

11) HERDER, Ideen sur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Werke (Suphan) XIV, 145.

12) HEGEL. Lecciones de filosofía de la historia, 1,61.

ción. Por ahora baste advertir que la filosofía hegeliana de la historia se ha prolongado en el materialismo histórico y dialéctico (13).

Decíamos antes que coexisten modos distintos de descubrir la historia. Y ahora encontramos una excelente ocasión de comprobarlo al ver como convive la "filosofía de la historia" del idealismo con la naciente "ciencia histórica", por Savigny. Frente a la pasión de Hegel por la totalidad, Savigny siente la preocupación mayor por lo individual, por el detalle. Con él se inicia la "escuela histórica", que penetrada pronto del espíritu positivista había de tener gran porvenir. Las grandes construcciones de la filosofía de la historia aparecían como especulaciones sin fundamento. Era necesario enfrentarse con los documentos del pasado mediante un escrupuloso método histórico-filológico que nos permita reconstruir los hechos tal como fueron, "wie es eigentlich gewesen" (14). Los hechos, en primer lugar, debían ser comprobados por un proceso de investigación, de modo que el campo del conocimiento histórico se redujera a los que resistieran esta comprobación. En segundo lugar, el hecho debe independizarse por completo del punto de vista del historiador. El historiador no

13) MARX. Kritik der politischen Ökonomie. (Kantsky). Stuttgart. 1907. "Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt. Es ist nicht das Bewusstsein des Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt".

14) RANKE. Geschichte der romanischen und germanischen Völker. Werke. Leipzig. 1874, XXXIII-XXXIV, VI.

debe presenciar juicios sobre los hechos, sino decir sencillamente lo que son. "Die Geschichte ist ja nichts anderes, decia Mommsem, als die dentliche Erkenntnis tatsächlicher Vorgänge, also zusammengesetzt teils aus der Ermittlung und der Sichtung der darüber votligenden zeugnisse, teils aus der Zusammenknüpfung duselben nach der kenntnis der einwirkeuden Persönlichkeiter und der bestchenden Verhältnisse zu einer Ursache und Wirkung darlegenden Erzählung" (15). La actitud histórica positivista está presente también entre otros en Buckle (16), Taine (17), y Lorenz (18).

Las numerosas investigaciones históricas proporcionaron un material extraordinariamente abundante, que estimulaba a estudiarlo desde una perspectiva diversa del atomismo positivista. Por ello surge la preocupación por la "cultura", de modo que bajo distintos aspectos se alcance la visión estructural de cada época histórica. Esta lucha por el concepto de cultura aparece en Stein, Marsh, Lamprecht, Hintze y Burckhart (19). "Nuestra idea guía es el proceso de la cultura, la sucesión de los niveles culturales en los distintos

15) MOMMSEM. Reden und Aufsätze. Berlin, 1905, 10.

16) BUCKLE. History of civilization in England. London, 1859-61.

17) TAINE. Origines de la France contemporaine. Paris, 1876-94.

18) LORENZ. Die Geschichtswissenschaft in Hauprichtungen und Aufgaben. Berlin, 1866¹.

19) WAGNER. o.c. 267-309.

pueblos y dentro de un único pueblo. Propiamente se debía resaltar aquellos hechos desde los cuales los hilos conducen hasta el tiempo y la formación nuestra" (20). Esta concepción de la historia está presente en Toymbee (21), y Spengler (22). El primero pretende hacer un estudio comparado de las civilizaciones, viendo como se pueden enlazar entre sí, mientras van surgiendo, creciendo y derrumbándose; al segundo le interesan las culturas en su autonomía individual, vista en un ciclo vital, al modo orgánico, en el cual al período arcaico de barbarie, sucede el período clásico de plenitud, para terminar necesariamente en una decadencia. Sin embargo estos grandes panoramas culturales corren el riesgo de convertirse en vagas generalidades si no tienen en la base un estudio serio y esmerado de los hechos históricos. Eduardo Meyer será uno de los primeros hombres en señalar este peligro y en abrir camino a la historia actual (23). El historiador debe ocuparse de los hechos históricos en su individualidad, viendo como se entretajan causalmente entre sí. Es así como se va avanzando hacia una síntesis de las dos perspectivas, que podríamos llamar, "positivista" y "culturalis-

20) BURCKHART. Weltgeschichtliche Betrachtungen. Werke, VII, 1929, 206.

21) TOYMBEE. Estudio de la historia. Buenos Aires, 1956².

22) SPENGLER. Decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal, Madrid. 1958¹⁰.

23) MEYER. Zur Theorie und Methodick du Geschichte. Halle. 1902.

ta". En primer lugar se necesita ahondar críticamente y con perspectiva histórica en los acontecimientos pasados; después, siguiendo las sugerencias de estos hechos se puede reconstruir el panorama cultural y espiritual de las épocas anteriores (24).

En íntima revelación con esta concepción de la "ciencia histórica" moderna, y en muchos aspectos influyendo sobre ella está un nuevo enfoque del estudio filosófico de la historia, que iniciado a finales del siglo XIX se ha prolongado hasta nuestros días. El interés principal que predomina en este periodo es epistemológico. Dilthey, a ejemplo de Kant, intentaba hacer una crítica de la razón histórica para precisar como podemos ponernos adecuadamente en contacto con el pasado y reconstruirlo. Rechaza como inválido el empirismo de las ciencias naturales, pero busca para penetrar en la historia una experiencia vivencial. La comprensión histórica "descansa en una relación vital entre mi y el objeto, en cuanto que ella penetra desde la plenitud de la propia vivencia en las ajenas manifestaciones de la vida a través de una trasposición" (25). Mientras el conocimiento científico

24) Cfr. L'Histoire et ses méthodes. Encyclopédie de la Pléiade. Paris, 1961. ARON, Dimensions de la conscience historique, Paris, 1961; HALKIN, Initiation à la critique historique, Paris, 1963; MARAVALL, Teoría del saber histórico, Madrid, 1958. VOLLES BOU, Tendencias actuales de la historiografía. Valladolid, 1957.

25) DILTHEY. "Der Aufbau der geschichtlichen welt in den Geisteswissenschaften". Gesammelte Schriften. VII, 1927, 118.

es una comprensión (begreifen) de fenómenos que se presen -
tan como espectáculos externos, la historia debe ahondar en
los hechos humanos del pasado reviviéndolos (erleben) en la
vivencia del historiador. El camino de la historia es seme-
jante al de la psicología. Es necesario ponerse en el pues-
to del otro (hineinveretzen), para poder después reproducir
(nachbilden) y revivir en si (nacherleben) sus acontecimien-
tos. Y así como la comprensión psicológica nos descubre la
estructura personal, de la que se despliegan todas las mani-
festaciones vitales, la comprensión histórica nos llevará a
la "concepción del mundo" (Weltanschauung) que sostiene y se
manifiesta en los hechos de cada época (26).

La distinción entre naturaleza e historia, como
realidades distintas y con carácter propio se había ido con-
solidando a lo largo del siglo XIX. Lotze en su libro Mi-
crokosmos (1856), recogiendo ecos kantianos e idealistas
distinguía en el hombre la dimensión natural, regida por la
necesidad, de la dimensión histórica gobernada por la liber-
tad. Dilthey subrayaba siguiendo esta línea que los métodos
y el modo de comprensión de las Naturwissenschaften era dis-
tinto de los métodos de las Geisteswissenschaften. Este se-
rá un tema de reflexión de la escuela neokantiana de Baden.
Para Windelband la ciencia debe ser nomotética, un saber que
busque formular las leyes generales que rigen los hechos; la

26) Cfr. "Die Erkenntnis des universalhistorischen
Zusammenhangs" Ibid. 252-275.

historia, por el contrario debe ser ideográfica, un saber que busque describir los hechos individuales (27). Pero el historiador no debe limitarse a esto, sino que ha de dar un juicio de valor sobre los acontecimientos, con lo cual la historia se encuadra en cierta manera en el ámbito de la teoría de los valores (28). Rickert continuará sobre las huellas de Win - delband. En el pensamiento de este sobre la historia había una doble distinción entre pensamiento generalizador e individualizador, por una parte, y pensamiento valorizador y no valorizador por otra. Combinando estas dos distinciones obtiene cuatro tipos de ciencia: 1) no valorizadora y generalizadora o ciencia pura de la naturaleza; 2) no valorizadora e individualizadora o ciencia cuasi-históricas de la naturaleza, como el estudio de la evolución biológica o geológica; 3) valorizadora y generalizadora, o ciencias cuasi-científicas de la historia, como la sociología, la economía, etc... 4) valorizadora e individualizadora o historia propiamente dicha (29). La historia, por tanto, como ciencia, no puede estudiar la realidad con relación a lo general, sino siempre con relación a lo individual y concreto, que es lo único que

27) WINDELBAND. "Geschichte und Naturwissenschaft" en Prä-ludien. II, Tubinga 1915⁵, 136-60. En un sentido muy semejante había hablado SIMMEL. Die Probleme der Gerchichts-philosophie. Leipzig. 1892.

28) Para esta orientación axiológica de la filosofía de la historiae, cfr. el reciente y valioso libro de STERN, Philosophy of History and the Problem of Values The Hague, 1962.

29) RICKERT. Ciencia cultural y ciencia natural. Madrid 1922, 55-64, 83-106.

verdaderamente ha "acontecido". Ahora bien, como las acciones humanas se realizan siempre en orden a unos valores, la historia solo podrá hacerse cargo de ellas si al tiempo que las describe en su individualidad, las valora en su sentido. (30). Por eso el proceso histórico esta en relación íntima con la "cosmovisión" (Welt anschauung).

Hasta ahora hemos visto dos formas de estudiar la historia: la narración de los hechos y la reflexión sobre la naturaleza y sentido del proceso mismo. Pero ya en el siglo XIX surgió una nueva forma de conciencia histórica, al preguntarse por el fundamento de la historia humana. Esta nueva dimensión descubierta suele llamarse historicidad. Prescindimos aquí de un desarrollo de la evolución de esta concepción, por otra parte tan reciente, para ocuparnos después de ella, en orden a delimitar la naturaleza de la historia de la filosofía.

Hemos seguido el progresivo descubrimiento de la historia humana, a través de los tres modos de considerarla, que se han dado en el pensamiento occidental. La narración histórica, la reflexión sobre la esencia y dinámica de la historia y la reflexión sobre la historicidad, el fundamento que la hace posible, son penetraciones en niveles cada vez mas profundos del acontecer histórico humano. En reali-

30) Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Tübingen, 1921, 167-168, 531 ss.

dad para hacer una historia de la filosofía, hay que situar se en el nivel primero, pues se trata de ver como se han ido sucediendo en la historia las distintas doctrinas filosóficas. Sin embargo no es indiferente para esta tarea el contar o prescindir de la historia y de la historicidad humana. Por el contrario, según el concepto que se tenga del hombre como sujeto de la historia y de la dinámica esencial de ésta, dependerá el modo de concebir y hacer la historia del pensamiento. Por ello nos vemos obligados antes de determinar la naturaleza y tarea de ésta, a reflexionar brevemente sobre la historicidad y la historia humana.

B.- LA HISTORICIDAD DEL HOMBRE

También aquí renunciamos a un estudio exhaustivo de la historicidad del hombre, que escaparía a nuestra tarea actual. Hemos preferido escoger las reflexiones de unos cuantos pensadores, para obtener en diálogo con ellos un concepto adecuado del fundamento último de la historia humana. Kierkegaard, Jaspers y Heidegger pueden ayudarnos bien en esta empresa, porque se han adentrado como pocos en la problemática de la historicidad.

Kierkegaard al enfrentarse con el pensamiento de Hegel desde su fe cristiana ha descubierto una de las raíces fundamentales de la historicidad humana. Ciertamente no ha elaborado un pensamiento coherente y sistemático sobre ella pero nos ha dado valiosos puntos de apoyo. El proceso dialéctico hegeliano destruye en verdad el carácter histórico del hombre. La "Historia universal" es en su realidad última un despliegue de la Idea que estando en sí, ha salido fuera de sí haciéndose naturaleza, para volver después sobre sí misma en los sucesivos estadios del espíritu subjetivo, objeti-

vo y absoluto. El hombre es un momento de la evolución dialéctica y su libertad mas eminente consiste en aceptar la necesidad del proceso histórico, en el que se halla encuadrado. Para Kierkegaard esta evolución dialéctica priva al hombre de su verdadera naturaleza e historia. En cambio su fe cristiana le revela una dimensión nueva de la existencia histórica humana. Ante su reflexión filosófica está siempre el ejemplo de los grandes patriarcas del Antiguo Testamento y especialmente Abraham, que se enfrentan con Dios en el diálogo tenso y arriesgado de la fe. Su vida discurre ante la presencia y las exigencias de Dios, a veces paradógicas y oscuras, pero que exigen siempre la entrega personal en un arranque de decisión. Es la misma situación que él, como creyente, experimentaba ante Jesucristo,. Esta situación existencial desvelará a Kierkegaard la raíz fundamental de la historia humana; en ella aprende lo que sea la vida del hombre, hecha desde la angustia de la libertad (31).

La vida humana se despliega en el cambio. Ahora bien se trata de penetrar en él para descubrir su proceso íntimo. Hay una radical diferencia entre la "necesidad" y el "devenir". Lo necesario "se relaciona siempre consigo mismo y siempre de la misma manera". Hay una permanencia y una identidad en la relación consigo mismo, que permite considerarlo como ser, como algo que ya es. Lo que deviene, en cambio, en-

31) CHESTOV. Kierkegaard y la filosofía existencial. Buenos Aires, 1947, 59-63. COLLINS. El pensamiento de Kierkegaard. México. 1958, 182-183.

cierra en su ser un no-ser, en su realidad está encerrada una posibilidad. El devenir, podríamos decir con Aristóteles, pero entendiendo sus palabras en sentido distinto, es "el paso de la posibilidad a la realidad" (32). Hasta ahora podría parecer que la historia humana está entendida en el mismo sentido hegeliano. ¿No es acaso el espíritu subjetivo un despliegue de las posibilidades interiores de la Idea en devenir? Ciertamente, no. La historia humana no es un simple paso de potencia a acto. Hegel, por entenderlo así, empalma con los griegos y sale fuera de la concepción cristiana de la historia. El devenir del hombre tal como aparece en la revelación bíblica se realiza en la libertad. "Todo devenir se realiza por medio de la libertad y no por la necesidad". Cuando se observa la vida humana en la concatenación de sus acontecimientos parece regirse por la necesidad. Incluso hablamos a veces en el hombre de una ley natural. Pero cuando se ahonda el devenir en sus ultимidades, nos vemos remitidos a la libertad. "Toda causa concluye en una causa que actúa libremente" (33).

El hombre es histórico porque deviene. "El devenir puede incluir en sí una reduplicación o sea una posibilidad de devenir en el seno de su propio devenir. En esto reside, hablando con precisión, lo histórico". El hombre pue

32) KIERKEGAARD. Fragmentos filosóficos. Buenos Aires, 1956, 111.

33) ibid. 113.

de tener un devenir igual al de la naturaleza. En él se puede pasar de la posibilidad a la realidad enteramente. Toda la posibilidad deviene exhaustivamente realidad por un cauce necesario. Pero dentro de este devenir, se da el "devenir" propiamente dicho, el que constituye la historicidad humana. "El devenir histórico mas específico deviene por la operación de una causa relativamente libre que, a su vez, retorna definitivamente a una causa absolutamente libre" (34). Ahora comprendemos la ascendencia bíblica de este concepto de Kierkegaard. La historia de la salvación se hace en el diálogo entre el hombre libre y Dios libre, dos personas frente a frente, de las cuales una está en estrecha dependencia de la otra. Hasta podríamos afirmar mas, el hombre al encontrarse frente a Dios es cuando se personaliza y es libre y obra historia. Por eso los momentos cruciales de la fe serán por excelencia los momentos históricos. Pues bien, el hombre deviene en la libertad, dentro de su devenir natural. Toda la historia remite a la libertad relativa humana, como a su fundamento, y este a su vez a la libertad absoluta de Dios.

La historia humana, por nacer del devenir en la libertad, se despliega en la angustia. "La angustia es la realidad de la libertad como posibilidad para la posibili-

34) ibid. 114.

dad" (35). El animal no se angustia, porque no es espíritu, que se vea obligado a devenir en la libertad. Ante el animal no se abren las cosas como posibilidades, que él pueda escoger. El mundo entorno se ofrece como estímulos, que provocan en él determinadas reacciones. Por eso el devenir del animal es tranquilo y seguro. Se halla sostenido por detrás y por delante. Por detras lo sostienen sus impulsos instintivos, por delante los estímulos que le atraen. La situación del hombre "entraña una posibilidad y en ello está la angustia". El devenir humano no está sostenido por el juego instintivo de acciones y reacciones, ni tampoco por la rigurosa deducción lógica, que encauce con seguridad su decisión. La situación se le ofrece como posibilidad de elección y él se encuentra en ella como posibilidad de elegir. Por medio hay un corte de la nada, que solo se puede sobrepasar con sufrimiento. Todo devenir es sufrimiento... Lo posible se revela a si mismo como nada en el momento en que se hace real, porque en la realidad la posibilidad es anulada" (36). Aquí radica precisamente la angustia. La historia ha de hacerse por saltos de libertad, por arriesgadas decisiones personales que eligen progresivamente la dirección del

35) Der Begriff Angst. trad. alem. **Düsseldorf**. 1958, 40.

36) **KIERKEG.** Prog. Fil 111-112

propio camino, dentro del horizonte de posibilidades ofrecidas por la situación.

La historia humana fundada en la libertad, experimentada en la angustia, se realiza en instantes cruciales. La historia de la vida individual avanza en un movimiento de situación en situación ~~entropización~~, cada una de estas situaciones se constituye por un salto (37). Estamos ante una consideración especial del tiempo. Ya los griegos distinguían entre *χρόνος* y *καιρός*. El "tiempo" era la sucesión de instantes amorfos, anónimos, de los que está hecho el trascurso de la naturaleza. Pero en la vida humana hay instantes cruciales de plenitud, distintos de los demás, calificados por su trascendencia y significación. Pero es sobre todo en el ámbito bíblico, donde estos momentos cruciales cobran mayor relieve. S. Pablo hablaba de una "plenitud del tiempo", el instante eminente en que Jesucristo se encarna, vive, muere y resucita. Es un instante en que se unen estrechamente Dios y el hombre, el tiempo y la eternidad. La existencia humana puede ponerse en contacto a través de la fe con este momento crucial de la historia y empalmar así con la eternidad. Kierkegaard adopta también aquí algunos de los rasgos de esta entrega religiosa de la fe, a los instantes cruciales de la historia humana. La angustia radica, como veía-

37) Frag.Filos. 115-6.

mos, en la posibilidad de la libertad. Ahora bien para que el hombre este dispuesto a la posibilidad, a la decisión libre en toda su autenticidad, debe empalmar con la infinitud a través de la fe. "Por fe entiendo yo aquí, dice Kierkegaard, la certeza interior que anticipa la infinitud"(38). El hombre que en la angustia hace el arranque supremo de la fe y empalma con lo infinito sabe valorar en su ^{justo} valor las cosas finitas y elegir el camino auténtico de su historia. Son instancias cruciales que empalman el tiempo y la eternidad sobre todo cuando culminan en la suprema decisión de aceptar y vivir a Jesucristo.

Hasta aquí le ha conducido a Kierkegaard su concepto de historicidad, inspirada en su fe cristiana. El no puede admitir la dialéctica histórica de Hegel, que en medio de su aparente grandeza arranca al hombre la raíz misma de su historia. Su aspiración fué mas modesta, pero mas fecunda. Guiado por su fe desveló la zona donde mana la historia y abrió un nuevo camino para su comprensión, que será preferido por los pensadores de la existencia. Ellos son los que han ahondado mas en este fundamento.

Entre los filósofos de la existencia, Jaspers es seguramente el que ha sentido una preocupación mas amplia por la historia. Se ha interesado por algunos grandes pensadores del pasado (39) , ha reflexionado sobre la dinámica de la his

38) Der Begriff Angst, 163.

39) JASPERS, Die grossen Philosophen, München, 1957; Descar-

toria (40) y ha intentado penetrar también en su fundamento. De este se ocupa en su obra Philosophie al tratar de la Existenzerhellung. El punto de partida es la distinción entre Dasein y Existenz. "Nicht mein Dasein also ist Existenz, sondern der Mensch ist im Dasein mögliche Existenz. Jenes ist da oder nicht da, Existenz aber, weil sie möglich ist, tut schritte zu ihrem sein oder vom ihm hinweg ins Nichts durch Wahl und Entscheidung" (41).

Dasein es mi realidad empírica; Existenz, mi realidad en la libertad. La primera es finita, cerrada, temporal y está determinada de hecho; la segunda tiene una cierta infinitud, sobrepasa al tiempo, y avanza o retrocede en su ser. El hombre tiene esta constitución dual de modo ineludible y de ella nace, como veremos, su carácter histórico. Sin embargo conviene analizar con cuidado este carácter y la conciencia que tenemos de él. Es necesario distinguir la "conciencia historial" (Historisches Bewusstsein) de la "conciencia histórica" (geschichtliches Bewusstsein). La conciencia historial es la propia de las ciencias históricas. En ella nos enfrentamos con los acontecimientos pasados como ob

./.

tes und die Philosophie. München 1948²; SCHELLING, München, 1955 ; Nietzsche, Berlin. 1950.

40) Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Zürich, 1949.

41) JASPERS, Philosophie. II. Berlín, 1956, 2.

jetos que están frente a nosotros, desde una actitud científífica o investigadora, que pregunta por las causas. En la conciencia histórica, por el contrario, uno mismo experimenta su historicidad: "yo me experimento en mi ser histórico, como histórico para mí". No hay pues separación entre sujeto y objeto, ni el sujeto adopta tampoco una actitud investigadora. Es la experiencia personal del propio ser histórico. "Geschichtliches Bewutsein ist die Helligkeit der faktischen Geschichtlichkeit der Existenz im Dasein" (42). Desde esta proyectiva histórica adquiere sentido el saber historial; es decir, la historia, tal como la entendemos comúnmente solo adquiere sentido desde la historicidad.

Pero, ¿en qué consiste la historicidad? ¿cuál es el acontecimiento originario del hombre de donde brota su historia? A estas preguntas respondió Jaspers desde la distinción existencial, de que hablábamos al principio. Por propia experiencia en el hombre se descubren el Dasein y la Existenz. La historicidad consiste, en primer lugar, en la unidad de ambas. El hombre puede vivir desde el Dasein, dándole absoluta preeminencia. Entonces se sumerge en el mundo, entre las cosas, y atendiendo solamente su realidad empírica pierde de vista su dimensión "existencial". Esto supone una traición al Dasein mismo, porque la pérdida de la "existencia", llevaría

42) ibid. 120.

consigo su propia pérdida, ya que es la manifestación de aquella. Algo semejante ocurriría si el hombre pretendiera vivir solamente desde su mismidad, haciéndola prevalecer en contra de la realidad empírica. Esto implicaría una autonegación en cuanto que la "existencia" solo puede existir y realizarse en el Dasein. Entonces el hecho radical que puede fundar una verdadera historia humana es la unidad del Dasein y la Existenz. "En la conciencia histórica la unidad del Dasein y la Existenz se realiza originariamente de tal manera, que la atadura fáctica es asumida como propia" (43). El hombre reconoce su encardinación mundana, la asume desde el centro de si mismo y hace posible que el Dasein sea el medio adecuado de expresión y realización de la existencia.

En segundo lugar, historicidad es la "unidad de necesidad y libertad". La experiencia muestra al hombre en una doble condición: por una parte se encuentra ante algo o en algo ya decidido; por otra, ante algo que tiene que decidir. Por lo decidido está determinado, por la posibilidad de decidir se experimenta como libre. Además por medio del Dasein, que le incardina en el mundo, se encuentra inserto en situaciones, regidas por un determinismo. Ahora bien para la historia humana es tan necesaria la necesidad como la libertad. "En mi origen libre permanezco histórico, porque nunca puedo

43) ibid.

empezar desde adelante" . La existencia libre nunca puede darse sin el Dasein necesario, como el pájaro no puede volar en el vacío, si le falta el aire. Incluso todos los condicionamientos empíricos pueden transformarse en ocasiones y posibilidades de libertad. Por tanto la historia humana se asienta sobre esta tensa unidad. Ni la absoluta necesidad de las simples cosas, objetivamente dadas, ni la libertad sin límite, sino el "originario estar en el fundamento", poseído desde la mismidad libre, es lo que hace posible la historia (44).

En tercer lugar la historicidad es "la unidad del tiempo y la eternidad". La existencia no es ni temporalidad ni intemporalidad, sino la estrecha conexión de ambas. Existir en profundizar el instante (Augenblick), de modo que el presente sea una plenitud, que lleve en si el pasado y el futuro. El instante no debe inclinarse hacia el futuro, como si el presente fuera mero tránsito y escalón en servicio de lo porvenir; tampoco debe inclinarse hacia el pasado, como si el presente fuera mera repetición y conservación de lo que pasó. "El instante como identidad de temporalidad e intemporalidad es la profundización del instante fáctico hacia una presencia eterna" (45). En el instante presente que encierra en cierto modo el pasado y el futuro hay una conciencia de

44) ibid. 125.

45) ibid. 126.

tránsito y de permanencia, de tiempo y de eternidad. Pero no como si fueran dos niveles superpuestos, uno de los cuales permaneciera inmutable y otro fuera puro tránsito, sino en la conexión íntima de las dos dimensiones. Porque el tiempo es necesario, ya que la existencia no está definitivamente hecha y necesita realizarse a través de las decisiones libres y porque en el tiempo mismo brota la eternidad, ya que cada momento presente es una remisión de pasado y una espera del futuro, con lo cual en medio de la transitoriedad surge la eternidad. De estos instantes se hace la historia, la existencia arraigada en la situación se abre a la libertad, anclada en la eternidad avanza hacia el futuro. Esta decisión abierta es el presupuesto de la historia.

La historicidad que en Kierkegaard nacía de la libertad, brota para Jaspers de la tensa, pero indisoluble unidad del Dasein y la Existenz que implica a su vez la unidad de necesidad y libertad y la de tiempo y eternidad. Indudablemente la reflexión de Jaspers ha ampliado la visión del problema y la ha profundizado. En el origen de la historia humana, no cuenta solo el espíritu libre, sino también todo lo que hay de empírico, necesario y temporal en el hombre. Lejos de descalificarlo debemos asumirlo si es que queremos explicar en su autenticidad la historia humana.

El estudio de la historicidad alcanza en Heidegger

una hondura singular. Desde sus primeros escritos ha intentado penetrar en el ser del hombre para alcanzar después el ser. Este fue el proyecto de Sein und Zeit. Después de explorar las estructuras de la existencia humana, concluye que estamos en camino hacia la meta verdadera y última que es el Sein. Dentro de este contexto Heidegger descubre la historicidad en la capa más profunda de la existencia humana. Vamos a detenernos un momento en ella, pero antes necesitamos describir brevemente los estratos del Dasein por orden de profundidad. No es preciso subrayar que Dasein está aquí entendido en sentido distinto del de Jaspers. "Das "Wesen" des Daseins liegt in seiner Existenz" (46). Explica después Heidegger en Was ist Metaphysik que Existenz "nennt die Weise des seins, und zwar das sein desjenigen seienden, das offen steht für die Offenheit des seins, in der es steht, indem es sie aussteht" (47).

El primer rasgo constitutivo de la existencia humana es que es un ser-en-el-mundo. El mundo es su ámbito y horizonte. Con él está en conexión estrecha. Hay fenómenos como el sentimiento (Befündlichkeit) o la comprensión (Verstehen) que revelan hasta que punto es originaria esta incardinación. Se trata de un modo de ser constitutivo, no de un contacto incidental por íntimo que sea. En el mundo el hombre encuentra

46) HEIDEGGER. Sein und Zeit. Tübingen. 1957⁸, 42.

47) Was ist Metaphysik., 15.

cosas (Vorhandenen) e instrumentos (Zuhandenen), que utiliza en este horizonte de significación total. Encuentra también a los otros hombres que acompañan originariamente al Dasein, hasta el punto de ser esencialmente... Mitdasein (48). Si ahondamos más en la estructura constitutiva del hombre nos encontramos, por así decirlo, un nivel más hondo, el de la Sorge. El Dasein está constituido, en segundo lugar, por el "cuidado". Tres son los momentos o dimensiones ontológicas que integran esta estructura: la "existencialidad", la "facticidad", y la "caída". El Dasein es un ente, que en su ser se preocupa por sí mismo. Es un "poder-ser" tenso hacia sus posibilidades, con capacidad para anticiparlas. El Dasein por tanto es esencialmente proyecto y, en cuanto tal, se sobrepasa a sí mismo, y se adelanta a sí mismo. En esto consiste el "sich-vorweg-sein" de la "facticidad". Por otra parte el Dasein no es un puro proyecto que se estructura y dispara desde sí mismo, sino que está arrojado y arraigado ya en el mundo. El proyecto existencial, en el que surge la posibilidad de la libertad, está condicionado por una situación mundana originaria. En esto consiste el "schon-sein-in- (der Welt)", que caracteriza la "facticidad". Por fin este proyecto existencial, vinculado al mundo, experimenta todavía un nuevo descenso. Se trata de una mudanza, de una huida de la

48) SZ. 52-180.

Umheimlichkeit interior y una permanencia y tarea afanosa en el mundo de las cosas y los hombres. En esto consiste el "sein-bei" propio del Verfallen, que constituye el tercer momento del "cuidado" (49).

Estamos ya preparados para penetrar en la historicidad, que se descubre en la "temporalidad", último nivel estructural del Dasein. Parece que el Dasein no puede ser nunca un ser total. Hemos visto como en su constitución como "cuidado" está incluido el momento del proyecto (sich-vor - weg), lo cual indica que no está acabado, que le falta algo, que tiene un "aun-no". Tiene un Ausstand, algo que le pertenece, pero que todavía no posee. Ahora bien, esto, que falta no es una suma de elementos a añadir desde fuera, sino una madurez exigida desde dentro. Por eso el "aun-no" está constitutivamente integrado en el Dasein, haciéndose presente en él de alguna manera la limitación, el término. Podríamos precisar mas y asegurar que el término está constitutivamente presente en el Dasein. Término se entiende aquí como límite final, no como la meta de la plenitud, porque el Dasein puede terminar y de hecho termina muchas veces, sin haber alcanzado ésta. El Dasein es un ser-para-el-término, ser-para-el-acabamiento. Y la muerte no es un acontecimiento, sino que afecta a su modo de ser. La muerte es la gran posibilidad,

49) ibid. 180-230.

la mas inevitable, la mas auténtica. "Der Tod ist als Ende des Daseins im sein dieses seienden zu seinem Ende". (50). Es este un hecho ontológico de la mayor importancia, se trata de la "absoluta posibilidad" del hombre, absoluta porque no es relacionable con nada, no dice relación a nada. Además solo puede ser aceptada por el propio hombre, sin que ningun otro pueda ayudarle a esta aceptación. Esto desvela ante el Da-sein uno de los aspectos mas auténticos de si mismo, al mostrarle la amenaza de la nada. Aquí nace la angustia, propia del "ser-para-la-muerte", cuando éste "se encuentra ante la nada de una posible imposibilidad de su existencia" (51).

Cuando se penetra a fondo en la existencia humana hacia adelante se la encuentra amenazada por la nada de la muerte. Algo semejante descubrimos al examinarla hacia atrás. En esta perspectiva Heidegger encuentra al Dasein, afectado constitutivamente por la culpabilidad (Schuldigsein). Ser culpable no es ser causa de una falta a un precepto establecido o a los hombres que comparten con nosotros los cuidados mundanos. La culpabilidad hay que explicarla desde los conceptos de "nada" y "fundamento de". En su verdadera realidad es "Grundsein für ein churh ein Nichts bestimentes sein - das heißt Grundsein einer Nichtigkeit" (52). Esta culpabilidad originaria del Desein manifiesta la honda pene-

50) ibid. 259.

51) ibid. 266.

52) ibid. 283

tración en el de la nada. En un primer aspecto pudiera parecer que el hombre se proyecta espontáneamente hacia sus posibilidades, fundándose a sí mismo. Pero por otra parte comprobamos que no se ha dado a sí mismo la existencia, no se ha puesto sus propios cimientos, no ha existido antes de su fundamentación, sino que está dado y arrojado en ella. "Fundamentante sin fundamento propio". Aquí radica la culpabilidad, aquí está la huella de la nada. El Dasein no existió antes (vor) de su fundamento, ni surgió precisamente por (durch) su propia causa, sino que surge desde (aus) el fundamento que le ha sido puesto y como fundamento arrojado, "geworfener Grund" (53).

Según acabamos de ver, el Dasein está penetrado por la nada. Por una parte no tiene fundamento propio. En "der nichtige Grund der Nichtigkeit". La nada le amenaza por detrás. Pero más abismal es aun la nada que se presenta hacia adelante, en el último horizonte. Es la muerte como "schlechtinnige Nichtigkeit". La tensión que originan en el Dasein esta finitud esencial constituye el origen de su "temporalidad" e "historicidad". En este ser finito brota el tiempo íntimo. Al enfrentarse con la muerte y con la falta de fundamento propio, el hombre vuelve sobre sí mismo, entra en sí mismo y se inquieta por su ser. Este "rich-auf-sich-

53) ibid. 284-5.

zukommen" es el verdadero futuro (Zukunft) que desde la propia finitud inquieta se abre en el proyecto hacia el ser. A este momento sigue la aceptación de si mismo, de lo que se ha sido y se es: "zurückkommen auf das eigeste Gewessen", en lo que radica verdaderamente el pasado. Si en el futuro el Dasein tropieza con el límite de la muerte, saliendo extáticamente hacia ella, al enfrentarse con la culpa, con la nada originaria, surge el éxtasis del pasado. Por fin el presente es la ocupación con los entes mundanos, en la cual se despliega la existencia. La temporalidad no "es", sino que "se temporaliza". No se trata de ningún ente, sino de un proceso ontológico (sich zeitigen) que distiende la entraña misma del Dasein. Sus tres éxtasis corresponden a las tres dimensiones del "cuidado" y las hacen posibles: el futuro posibilita el proyecto, el pasado la facticidad y el presente la caída. Así surge el cuidado desde la temporalidad (54).

La historicidad está íntimamente unida con la temporalidad. Entre las dos nada, se "extiende" el Dasein. Esta extensión no es un camino exterior, que ella haya de recorrer, no es el "tiempo", como ámbito en el que se desarrolla el proceso existencial. Es él mismo el que se extiende, de manera que consiste en extensión. El ser del Dasein es un "entre", un intermedio entre dos nada. Pero estos dos

54) ibid. 231-333.

términos no son dos puntos estáticos, dos hitos que se pasan sin dejar en la existencia rastro alguno. Por el contrario, son momentos que la constituyen. El no tener fundamento propio y el estar abocado a la muerte están presentes en el Da-sein, le distienden, le articulan en un suceder (Geschehen), propio de la finitud. Esta es la historicidad ontológica propia del hombre finito. "Das Dasein existiert endlich" (55). De ahí brota el "cuidado", que funda a su vez la incardinación humana en el mundo. Temporalidad e historicidad, íntimamente compenetradas, se despliegan de modo eminente en la decisión (Entschlossenheit). En ella el hombre toma conciencia de su finitud, la asume y la proyecta en una trayectoria de autenticidad. "La decisión constituye la fidelidad de la existencia a la propia mismidad" (56). Así en los instantes cruciales nacidos de la historicidad el hombre va haciendo con su decisión libre su propia historia.

Para Kierkegaard el fundamento radical de la historia estaba en la libertad. Jaspers, lo encontró en la unidad entre Dasein y Existenz, que implica a su vez la unidad de necesidad y libertad, de tiempo y eternidad. Heidegger, sitúa la historicidad en una dimensión más honda, en la finitud del ser del hombre. En su afán de radicalidad ontológica piensa que todas las manifestaciones de la vida humana y las

55) ibid., 329.

56) ibid. 391.

estructuras, que estas revelan, se fundan en un acontecimiento último en la línea del ser. Podemos decir, pues que de Kierkegaard a Heidegger ha habido un ahondamiento progresivo en la historicidad humana. No necesitamos otros testimonios, pero si será conveniente que nos enfrentemos personalmente con los que hemos recogido.

Decíamos al principio que el hombre vive en la historia y que nos es necesario volver sobre nosotros mismos para tomar conciencia de ella. En nuestra experiencia cotidiana contamos con el ayer, el hoy y el mañana. Y es que ciertamente nuestra vida se nos ofrece en un trascurso de instantes, sucesos y vivencias que pasan. La historia es, en su primer aspecto, un trascurso temporal. "In omni prorsus agitatione creaturae duo tempora invenio, praeteritum et futurum. Praesens quaero, nihil stat, quod dixi, iam non est, quod dicturus sum nondum est" (57). Pero este tiempo no es un escenario exterior por el que transcurre, inmutable, la vida humana. El tiempo penetra hondamente, esencialmente la vida humana, es como su pulsación interior. Por eso el hombre está también íntimamente afectado por la historia. No es un sujeto impasible que hace historia, pero tampoco es historia, puro tránsito y devenir. El hombre es un ser histórico. Ahora bien con esto no hemos resuelto el problema.

57) S. AGUSTIN, In Ioan. 38,10.

"Ser histórico" de momento apenas si es algo mas que unas palabras. Sin embargo pretendemos expresar en ellas la historicidad, raíz y fundamento de la historia. El ser histórico del hombre se constituye por su triple condición de ser finito, espíritu encarnado y libre. Vamos a detenernos un momento en ello.

El hombre tiene ser, pero no es el ser. El ser, que es ser, no es histórico. "Se-es" a si mismo, por si mismo y en si mismo. Por ello se fundamenta y se pone a si mismo. No puede haber en su entraña dispersión, ni encontrarse en camino hacia algo. El es en un "ahora permanente", que excluye toda mutación. Su vida es perfecta presencia, intimidad y anteposición. Esta situado fuera del tiempo: es en la eternidad. El Ser, pues, carece de historia. El hombre, decíamos, tiene ser- y aquí radica el fundamento último de su historicidad. Su finitud hace nacer en el la temporalidad. En efecto, por ~~ser~~ limitado es ya menesteroso, pero esta menesterosidad se hace mas patente, por estar lanzado a una plenitud y encontrarse en vías de realizarla. El ser participado del hombre no limita por detrás con la nada, sino que está sostenido por la plenitud del ser. Su realidad tiende por tanto a una plenitud a consumir la participación originaria, que es siempre seminal. Por tanto el hombre, en su ser mas radical se encuentra tenso, distendido, lanzado a un proceso de perfeccionamiento, de realización. Esta tensión de realización conexas al hom

bre con las cosas del mundo, en su inserción y obra mundana, y le conexas también con los otros hombres en la comunidad social. El ser del hombre está, pues atravesado por la temporalidad. No existe en él una zona íntima inaccesible a la mutación, y un nivel mas superficial en cambio perpetuo, sino que su ser mismo por ser finito está atravesado por la historicidad.

El ser del hombre es un espíritu encarnado, está constituido por la materia y el espíritu en unidad sustancial. El espíritu es un alto grado de ser, radicalmente distinto de la materia espacio-temporal. Por su gran riqueza brotan de él los poderes del conocer y del querer. El conocer le permite serse autopresente y le abre al horizonte entero de la realidad, en el que ve todas las cosas. El querer le hace dueño de si mismo y le abre al horizonte infinito del bien, en el que elige todas las cosas. El cuerpo, en cambio, es material e implica una disgregación de partes fuera de partes, de modo que sitúa al hombre en el espacio y en el tiempo. Cuerpo y espíritu están sustancialmente unidos. El cuerpo no es propiamente humano sin el espíritu y a su vez tampoco el espíritu sin el cuerpo. El hombre es, por tanto, constitutivamente un espíritu encarnado. Pero la estructura sustancial humana, por ser espiritual, culmina en la persona. El centro personal es donde el hombre se asienta en si mismo y, a consecuencia de esta insistencia, es dueño de si y se posee. Por

eso allí donde culmina la persona brota la libertad, que en último término es autoposición, y es también allí donde se hace posible el diálogo personal con los hombres y las cosas. Ahora bien, el hombre por esta constitución debe tener una temporalidad e historicidad propias, distintas de las de los otros seres finitos.

La temporalidad del cuerpo es una "distensión necesaria". Por su material tiene dispersas sus partes en el espacio y en el tiempo. Existe continuadamente, "durando", manteniéndose en un proceso y cambio sucesivo, en que un momento sucede al otro. Buen ejemplo puede ser de ello la circulación sanguínea o la misma evolución corporal. El cuerpo va pasando transitando de un estado a otro. No es lo que fue, ni será lo que es. Hay una cierta continuidad, pero no hay presencia simultánea con toda su perfección. Es esto lo que llamamos distensión. Un rasgo esencial que la caracteriza es su necesidad. Los procesos corporales se realizan necesariamente según una estructura y una dinámica, naturalmente dadas. Desde el desarrollo mas elemental del embrión humano, hasta los procesos superiores del sistema nervioso se halla presente de un modo u otro la necesidad. La temporalidad corporal se asemeja y empalma así con los procesos naturales del mundo. Por esto en la "distensión necesaria" del cuerpo se manifiesta de modo expresivo la inserción y constitución mundana del hombre.

La temporalidad del espíritu es una "in-tensión li-

bre". El espíritu carece de partes dispersas en el espacio. Sin embargo, por ser finito, no permanece inmutable, sino que existe continuamente, procesualmente. Por ejemplo, nuestro conocimiento carece de una distensión espacial, pero si la tiene temporal. El conocimiento es un proceso, que sucede en distintos momentos temporales. Sin embargo, hay una importante diferencia en la distensión temporal. El espíritu está presente en cada uno de los momentos con toda su perfección, poseyéndose a si mismo. Boecio llamó a este tiempo del espíritu un "ahora fluyente", nunc fluens. "Ahòra", porque permanece con toda su realidad a lo largo del cambio; "fluyente", porque la mutabilidad afecta esta misma permanencia. Es por lo que la hemos llamado "in-tensión", para caracterizar al mismo tiempo la concentración insistente y la tensión procesual. Además el cargo característico de esta "intensión" es la libertad. El espíritu puede dominar el proceso y realizarle con propia iniciativa. De un momento a otro se pasa, no por la fuerza de la necesidad, sino por la iniciativa de la libertad. La distensión necesaria del mundo y del cuerpo se ha roto y hemos alcanzado la temporalidad e historicidad desde donde se hace posible no solo vivir en la historia, sino crear la. Sin embargo, conviene tener en cuenta de nuevo la condición del hombre como espíritu encarnado.

Siguiendo en ello la sugerencia de Jaspers, parece que la historicidad propiamente humana consiste en la ínti-

ma conexión de la doble temporalidad, la corporal y la espiritual. El ser finito del hombre se proyecta hacia su realización en doble tensión: la distensión corporal, sujeta a leyes en cierto modo necesarias, y la intensión espiritual, libre con iniciativa creadora. Estas dos tensiones no son procesos independientes, situados en planos distintos, sino que se necesitan y completan mutuamente. El hombre no es solo interioridad luminosa y libre, que se despliega con total autonomía e independencia; tampoco es proceso necesario de instantes que se suceden por una regulación natural. Hay un íntimo abrazo de los dos. La libertad creadora esta condicionada por las ataduras de la encarnación e incardinación mundana y la realidad corporal, por su parte, está asumida en la tarea de la libertad.

La historicidad, según esto, nace en última instancia del centro personal finito del hombre donde se arraiga y de donde brota la libertad. Aquí en el dentro ontológico de la insistencia se da la autoposición y, por tanto, el dominio en la libertad de todo suceso personal. Desde el centro personal se posee el espíritu y su dinámica abierta. Por ella el hombre trasciende el marco espacio-temporal y se enfrenta con el horizonte del ser y del bien. Desde el centro personal, así abierto, se asume la situación corporal y mundana y se eleva y encausa en una tarea proyectada desde aquél. Así desde esta

historicidad radical nacerá la historia como tarea de realización desde la libertad. El hombre es un ser histórico, esencial y constitutivamente histórico, porque la historicidad penetra todo su ser. Por ello no tenemos historia como algo externo y distinto, ni tampoco somos historia, agotados en el puro devenir, sino que somos en la historia desde la libertad. Vemos, pues, como la historicidad es la raíz y fundamento de la historia, pero ahora debemos ocuparnos de la historia misma.

C.- LA HISTORIA HUMANA

Por historia se entienden dos cosas distintas: por una parte el trascurso temporal de la vida humana; por otra, el conocimiento de este. Nuestro propósito es comprender lo que pueda ser la historia de la filosofía y, por tanto, debemos ocuparnos de la historia como saber sobre el trascurso del pensamiento filosófico. Sin embargo, solo podemos ahondar en la naturaleza y tarea de este saber, si previamente hemos comprendido lo que sea en su esencia la historia humana. Esto es lo que pretendemos ahora. Ver unos modos típicos de entender la estructura esencial de la historia, descubrir cual sea el mas adecuado para entender desde él la historia de la filosofía.

La historia es indudablemente un trascurso temporal, en el que distinguimos tres momentos, el pasado, el presente y el futuro. En general se dice que el momento propiamente histórico es el pasado y que el saber histórico debe ocuparse sobre todo de los hechos pasados. Esto es cierto, si lo entendemos rectamente, porque entre los tres momentos temporales no hay un corte radical, sino una conexión estre

cha. El pasado no se le puede considerar sin decir relación al presente. Incluso es en esta relación del pasado al presente y de este al futuro, donde se definen los distintos modos de entender la historia. La pregunta fundamental que centra el problema en su justo planteamiento es cómo actúa el pasado sobre el presente. A esta pregunta se han dado numerosas respuestas. Por nuestra parte vamos a examinar tres, que pueden ser las principales y en las que se encuentran otras con distintos matices.

1.- HISTORIA COMO SUCESION.

Este concepto de la historia subyace implícitamente en muchas de las grandes obras históricas antiguas y medievales. La historia es una mera sucesión de momentos temporales. El pasado "ya pasó", "ya no es". Al desaparecer, se ha desrealizado por completo, sin dejar rastro ni huella alguna. La realidad humana se reduce al presente. Ni el pasado ni el futuro tienen existencia real. El único modo de existir que le queda al pasado es el recuerdo. De aquí brotará el concepto del saber histórico. Será una mera narración de la sucesión de los hechos pasados. Pero ¿qué motivo puede inducir a ocuparse de ellos si para el hombre solo existe e imputa el presente? El saber histórico, debe tener sobre todo una doble finalidad: en primer lugar, evitar que caigan

en el olvido los hechos pasados; en segundo lugar, propuestos a la consideración de los hombres para que les sirvan de ejemplo en el presente. Recuerdo y ejemplaridad serán los fines de la historia. A través de ellos actúa el pasado en el presente.

Vamos a recoger unos testimonios que confirman esta concepción entre los grandes historiadores antiguos. La historia en su sentido estricto nace en el mundo arcaico griego. Antes existieron relatos míticos y épicos que, aunque presenten a veces firma histórica, carecen de su espíritu. Pertenecen al mundo del "mito". La historia, en cambio, pertenece al mundo del "logos". En los momentos, en que el primitivo pensamiento griego entraba por los cauces racionales, empezó a surgir la historia. Herodoto al acabar la época arcaica decide escribir la historia de las guerras médicas. El mismo nos confiesa en el prólogo lo que pretende hacer. "Esta exposición de historia (*ἱστορίας ἀπόδειξις*) de Herodoto de Turio, es para impedir que lo que han hecho los hombres se borre con el tiempo de la memoria (*μήτε τὰ γινόμενα ἐξ ἀνθρώπων τῷ χρόνῳ ἐξίτηλα γένηται*), y que las obras grandes y admirables realizadas por griegos y bárbaros, dejen de ser celebradas" (58).

Tucidides representa seguramente el punto mas alto

58) HERODOTO: Historias, I. Introd.

de la historiografía griega. El escribe con sus grandes cualidades literarias y filosóficas una historia de la guerra del Paloponeso, intentando retratar el subsuelo de donde nace y el trasfondo que late en sus protagonistas. Pero él cree también que volverán a sucederse en la historia humana, momentos muy semejantes a aquellos. Se trata por tanto no solo de librar del olvido aquella lucha, sino de presentarla como ejemplo eterno a la posteridad. "Me conformaría con que la juzguen útil cuantos quieran enterarse de la verdad de lo sucedido y de las cosas que alguna vez hayan de ser iguales o semejantes según el modo humano. Pues es una adquisición para siempre (κτῆμα εἰς ἀεί) y no una obra de concurso que se destina a un instante" (59).

Polibio intenta historiar la conquista del mundo por Roma. Pero no pretende con ello una exaltación épica, ni un mero recuerdo de los hechos. Su propósito es trazar un ejemplo de conducta pública y privada. El saber sobre los hechos pasados es un excelente medio para los hombres en su camino de progresivo perfeccionamiento. El permite según las experiencias pasadas un gobierno recto y eficaz del estado, pero ayuda también a ver el sentido de las desgracias personales y el ánimo con que deben ser soportadas. Incluso el historiador debe analizar las causas de los hechos en orden

59) TUCIDIDES. Historia. I, 22.

precisamente a esta dimensión de la historia. Pues el lector que encuentra en ella como se han trazado los caminos de la vida y como se ha conseguido el éxito (εὐλογον τέλος), no solo tiene con el saber histórico un placer presente, sino que se prepara para el futuro (πρὸς τὸ μέλλον). "El que ha comprendido esto, debe considerar la experiencia obtenida de la πραγματικὴ ἱστορία, como la escuela mas adecuada para una verdadera vida" (60).

Tito Livio describe su historia de Roma, cuando el Imperio empieza a sufrir el peso de su grandeza y vuelve contra si mismo su propia fuerza. Pero al tiempo que narra los hechos políticos, quiere Livio descubrir la actitud moral, de donde han nacido. Interesa ver la vida, las costumbres y los hechos de los antiguos romanos, que en la paz y en la guerra engendraron la grandeza romana; ver después como se ha relajado la disciplina hasta llegar a la situación desastrosa de los últimos tiempos. "Hoc illud est praecipue in cognitione rerum salubre ac fungiferum, omnis te exempli documenta in illustri posita monumento intueri: inde tibi tuaeque reipublicae, quod imitere, capias" (61).

Esta es la concepción de la historia que late en el trasfondo de la gran historiografía antigua. El pasado no pue

60) POLIBIO. Historias, I,1;35; III,31.

61) TITO LIVIO. Historia. Proem.

de olvidarse, debe mantenerse en el recuerdo, porque los tiempos presentes necesitan testimonios ejemplares de vida. La historia será "magistra vitae", como decía Cicerón, *ἐναργεστάτη καὶ μόνη διδάσκαλος*, como la llamaba Polibio, o "exempli omnis documenta", como quería Tito Livio. Indudablemente el pasado en cierto modo ya no es, pero ¿se ha des-realizado por completo? ¿La predencia del pasado es un mero recuerdo de exhortación? Aquí está planteado el problema de la historia, que otros han buscado resolver por camino distinto.

2.- HISTORIA COMO ACTUALIZACION.

A partir sobre todo de la Ilustración, como ya hemos señalado, se inicia una reflexión filosófica sobre la historia. Entonces empieza a surgir una mera concepción que con distintas orientaciones y matices se ha desplegado ampliamente en el siglo XIX y ha llegado en parte hasta nosotros. Resumir las distintas concepciones de la historia en un periodo tan largo y fecundo, bajo un denominador común es en gran medida artificial. Sin embargo es de gran utilidad para nuestro propósito pues no intentamos describir estas concepciones históricamente, sino mas bien alcanzar la perspectiva fundamental común, que las unifica.

La historia ha sido considerada como sucesión, un "transcurso sucesivo" de momentos, que pasan definitivamente

y que solo pueden mantenerse en el recuerdo. Pero ahora em-
pieza a ser entendida como un "transcurso constitutivo". El pa-
sado va constituyendo el presente. El presente va actualizan-
do el pasado. Estamos ante una concepción nueva de la histo-
ria humana. El pasado, efectivamente, "ya pasó", "ya-no-es".
Pero no se ha desrealizado por completo, sino que ha avocado
al presente y permanece de alguna manera en él. Quitando a
las palabras todo el sentido aristotélico, que puedan encerrar,
diríamos que la historia es actualización. Lo que estaba vir-
tualmente contenido en el pasado, se ha realizado y actualiza-
do en el presente. Este puede ser tal vez el denominador común
de la mayor parte de las concepciones de la historia del últi-
mo período moderno. En lo que divergen, y a veces mucho, es
en el modo de entender esta actualización. Aquí vamos a exa-
minar dos ejemplos típicos: el desarrollo dialéctico y la
evolución biológica.

Hegel es uno de los ejemplos mas eminentes de esta
concepción de la historia. "Todo lo que acontece -acontece
eternamente- en el cielo y en la tierra, la vida de Dios y
todo lo que se hace temporalmente, tiende solo a que el espí-
ritu se conozca, se haga objetivo a si mismo, se encuentre,
llegue a ser para si mismo, se reuna consigo mismo. Es dupli-
cación, enajenación, pero para poder encontrarse a si mismo,
para poder llegar a ser si mismo" (62). La historia es la evo-

62) HEGEL. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie.
Jubiläumsausgabe, I, 52.

lución dialéctica del espíritu. Sus estadios son los estadios evolutivos de este. El Espíritu que está primero en sí, como Dios antes de la creación del mundo, se despliega y exterioriza en el mundo, para replegarse después sobre sí mismo recogiendo en sí todas las cosas. "La historia universal es la exposición de la serie de fases a través de las cuales el espíritu alcanza su verdad, la conciencia de sí mismo" (63). La Weltgeschichte es el devenir de Dios, Gott im Werden, que se despliega, asume todas las cosas, consiguiendo a través del proceso su autoconciencia y libertad.

En realidad el proceso de la realidad entera forma parte de la historia universal, sin embargo donde ésta se realiza de un modo más manifiesto es dentro de la historia de los hombres. En ella se ve bien esta evolución del Espíritu. Según el ejemplo clásico de Hegel la historia comienza en Oriente, donde aún no se sabe que el espíritu, o el hombre como tal, es libre en sí. Aquellos hombres solo saben que hay uno que es libre. La conciencia de libertad ha surgido entre los griegos, pero tanto ellos como los romanos solo supieron que algunos eran libres, pero no que lo es el hombre como tal. Por fin las naciones germánicas., han llegado, en el cristianismo a la conciencia de que el hombre es libre como hombre, sin embargo este principio no se ha llevado a su

63) Lecciones sobre la filosofía de la historia universal.
trad. esp. Madrid, 1953, 59.

entera realización. La penetración y organización del mundo por él, será el largo proceso que constituye la historia misma. Una historia protagonizada por los pueblos y los estados, que son mejor que el individuo la encarnación de la Idea absoluta (64).

La evolución del espíritu sigue un proceso dialéctico en tres momentos: tesis, antítesis y síntesis. Sin embargo no se trata aquí de mera sucesión, en la que uno de estos momentos desaparezca por completo para dejar paso al otro. Se da entre ellos una honda implicación,. Existe un primer despliegue del espíritu. A este sucede necesariamente un nuevo despliegue contrapuesto, antitético. El proceso mismo de la evolución exige este cambio necesario en la realidad, de modo que la tesis avoca desde sí a la antítesis. La síntesis no es un momento, que sobreviene desde fuera, sino que nace también de los dos anteriores,. Supone una asunción y una superación. Las formas anteriores del despliegue del espíritu, no se desrealizan ni se pierden, sino que permanecen asumidos en un estudio superior, pero sin las limitaciones que tenían en la contraposición anterior. Nada hay en el último estadio que no estuviera virtualmente contenido en el primero. Mas que de un pasado, presente y futuro, debemos hablar de un eterno ahora que se enriquece y despliega. "Al concebir la his

64) Ibid. 48-49.

toria universal, tratamos de la historia, en primer término, como de un pasado; pero tratamos también del presente. Lo verdadero es eterno en si y por si; no es ni de ayer, ni de mañana, sino pura y simplemente presente, en el sentido del absoluto presente. En la idea se conserva eternamente lo que parece haber pasado... El espíritu ha sido en si siempre lo que es y la diferencia se reduce al desarrollo de este "en sí". (65). Hasta tal punto se implican tesis-antítesis-síntesis, que vistos en su realidad no son tanto una sucesión temporal cuando despliegue autonecesario del Espíritu eterno. Entonces lo que de evolución pueda haber está ya predeterminado, antes de realizarse, y, después de haberse realizado, está perpetuamente asumido,.

Así se realiza la marcha de la historia. Pero, ¿que papel juzga, entonces, el individuo? .Esta pregunta no tiene para Hegel la misma significación, que para nosotros. Los individuos se integran en la historia universal como momentos de la evolución del Espíritu, que colaboran a su manifestación plena y final. El impulso con que los hombres hacen la historia, no les nace de su decisión libre, sino del Espíritu que alienta en ellos. "Tómanla (su justificación) del espíritu, del espíritu oculto, que llama a la puerta del presente, del espíritu todavía subterráneo, que no ha llegado aún

65) Ibid. 149,50.

a la existencia actual y quiere surgir". El paso histórico se da por una llamada del Espíritu, que pretende servirse del hombre para avanzar un poco mas en su evolución. La libertad consistirá en plegarse a estas exigencias necesarias, en hacer de ellas su fin y poner en ellas su energía. "Han sacado de si mismos lo universal que han realizado; pero éste no ha sido inventado por ellos, sino que existe eternamente y se realiza mediante ellos y es honrado en ellos" (66).

La concepción Hegeliana pervive hasta nosotros, cambiado de signo, en la filosofía de la historia del materialismo dialéctico. Si en Hegel el proceso histórico brota de la evolución del espíritu, aquí será la situación económica la que ponga en marcha los acontecimientos políticos, sociales, culturales y religiosos. "La estructura económica de la sociedad forma la base real. Solo partiendo de ella podremos dar la definitiva explicación de todo ese edificio de instituciones jurídicas y políticas, religiosas y filosóficas de un determinado periodo" (67). Cuando las fuerzas de producción de una sociedad entran en conflicto con las condiciones económicas preexistentes, surge inevitablemente la revolución (68). Este fue el proceso que condujo a nuestra situa -

66) ibid. 78-9.

67) ENGELS. Socialismo utópico y socialismo científico, Madrid, 1886, 52.

68) MARX, Kritik der politischen Ökonomie, 1859, LV.

ción actual; por él se pasó de la propiedad privada a la clase social y de ésta al estado, como "producto y manifestación, según decía Lenin, de un incompatible antagonismo de clase". Este mismo proceso dialéctico conducirá a través de la lucha entre proletarios y burgueses hasta la situación paradisiaca futura, donde cesarán todas las revoluciones, porque no habrá ni clase ni lucha de clases (69). La evolución histórica parece seguir un cauce tan necesario como la evolución misma de la naturaleza. ¿cual es, entonces, la tarea que en ella cumple el hombre?. El hombre hace su historia y actua en ella con deliberación, con pasión, trabajando por objetivos definidos: Sin embargo esto sucede solo en la apariencia. De hecho son las leyes económicas las que determinan conflictivamente el proceso histórico creando una situación análoga a la que vemos en el proceso de la naturaleza. "Los acontecimientos históricos en conjunto aparecen como si fueran obra del acaso. Pero allí donde el acaso reina en la superficie, allí hay siempre una interna y escondida ley que dirige"(70).

La historia en la concepción hegeliana y marxista es una actualización dialéctica. El pasado a través de un

69) Das Eleud de Philosophie. Stuttgart. 1907² (ed. Kantsky), 164. Una visión de la marcha de la historia en acción la ofrece el Manifiesto comunista. Cfr. ROSSMANN. Deutsche Geschichtsphilosophie von Lessing bis Jaspers. Bremen. 1959, 243-84.

70) ENGELS. Ludwig Feuerbach, New York, 1934, 58.

conflicto consigo mismo ha abierto camino al presente y ha quedado asumido en él. El paso de aquél a éste no sucede por la decisión libre del hombre, sino que es una manifestación y despliegue necesario, de la fuerza fundamental (Es píritu absoluto, situación económica), que pone en marcha el proceso histórico.

El desarrollo dialéctico no ha sido el único modo de entender la historia, como actualización. Desde finales del s. XVIII hasta comienzos de nuestro siglo ha gozado de cierta predilección la concepción de la historia como evolución biológica. Algunos pensadores han basado en ella sus reflexiones, pero no en todos ha sido entendida del mismo modo y con el mismo alcance. En general, podríamos decir, que se ha considerado el espíritu de la humanidad, como un ser vivo, que va creciendo con el tiempo. Cada vez va teniendo mas edad y esta progresiva maduración marca las distintas "edades" de la historia. Se van sucediendo por estratos como las capas concéntricas del incremento vital de un árbol. La historia es, entonces, una actualización física, si damos a esta palabra el sentido griego. La physis es el sustrato dinámico que hace brotar todas las cosas y que se manifiesta de modo eminente en los seres vivos. El árbol es una actualización de las virtualidades, que la semilla encerraba y cuando aquél crece, cada, uno de sus procesos brota

naturalmente del estadio anterior. El presente se halla "implicado" en el pasado y es una "explicación" de éste. El presente explica, lo que virtualmente implicaba el pasado,. Así avanza la historia en sus edades.

Vamos a escoger tres pensadores, Herder, Nietzsche y Dilthey, para ver como se presenta esta concepción de la historia con enfoques distintos. Para Herder el ejemplo mas gráfico del proceso histórico es el crecimiento del árbol. Tiene que atravesar distintas edades y a través de ellas desplegarse. Hay instantes en que parece detenerse, pero esto es solo una apariencia. En el fondo late la savia vital que lentamente, pero necesariamente le introduce en las nuevas edades de la vida. "Cuanto mas uno descendiê en la estructura y origen de sus pensamientos mas nobles, tanto mas...dirá: "lo que yo soy, lo he llegado a ser. He crecido como un árbol; la semilla estaba allí; pero el aire, la tierra y todos los elementos que no tenía en torno mío, he debido reunirlos para desarrollar la semilla, el fruto, el árbol"

(71). En el fondo de la historia de cada hombre está una "fuerza genética", que es la "madre de todas las transformaciones, y que crea dentro de él una especie de clima interior, desde el cual se asimilan todos los elementos exteriores, que vienen a colaborar desde fuera a este desarrollo

71) HERDER. Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen
Secle (Ed. Suphan). Berlín. 1877. VIII, 198.

histórico (72). Y esto que decimos del hombre, hemos de decirlo también de la historia política y cultural de los pueblos. Los egipcios han brotado de los orientales, los griegos de los egipcios, los romanos de los griegos. Europa de los romanos. Aplicado a la evolución artística dice Herder estas significativas palabras: "como el árbol de la semilla, así procede el desarrollo y florecimiento de un arte desde su origen. Este contiene en si toda la esencia de su producto, como en la semilla está contenida la planta entera con todas sus partes" (73). Comprobamos, por tanto, lo que decíamos antes sobre el "fluir natural de la historia humana. "Die ganze Menschengeschichte ist eine Naturgeschichte menschlicher Kräfte, Handlungen, und Triebe nach Ort und Zeit" (74).

Una perspectiva especial y extrema ofrece la concepción de Nietzsche sobre la evolución vital de la historia. El no encuentra en el mundo el orden perfecto del despliegue del Espíritu, ni el progresivo y ordenado crecimiento de la vida. "La condición general del mundo, es por toda la eternidad, el caos, no como ausencia de necesidad, sino como fal

72) Ideen un Philosophie der Geschichte der Menschheit, XIII, 273.

73) Versuch einer Geschichte der lyrischen Dichtkunst, XXXII, 86 s.

74) Ideen. 145.

ta de orden, de estructura, de forma, de belleza, de sabiduría" (75). El que este impulso monstruoso de fuerzas vitales, que se despliegan en el mundo no posea un orden, no implica que carezca de necesidad. Por el contrario, Nietzsche, apropiándose el concepto griego del proceso físico circular, asegura que el mundo "se afirma a si mismo, aun en su uniformidad, siempre la misma en el curso de los años... porque es lo que debe eternamente retornar" (76). Sus animales llaman a Zarathustra, "el profeta del eterno retorno, porque anuncia que hay un gran año, semejante a un reloj de arena que da vueltas y se vacía y se llena eternamente. Todas las cosas y nosotros mismos seremos iguales a nosotros mismos tanto en lo grande como en lo pequeño (77). Zarathustra se siente apoderado de un celo ardiente, por el anillo de los anillos, "el anillo de la vuelta eterna" (78). Ante su vista la historia mas que una sucesión de instantes perecederos, es la eternidad que gira en torno a si misma. No se trata aquí de una actualización solamente, sino de una actualización, que se repite como la vida nace en cada primavera y muere en ca-

75) NIETZSCHE. El "Gay saber", & 109., en El eterno retorno. Madrid, 1932, 138.

76) La voluntad de poder. & 384.

77) Así hablaba Zarathustra. Madrid, 1933, 227.

78) Ibid. 235-9.

da invierno. El proceso histórico está visto desde la evolución biológica de la naturaleza, como en muchos casos lo vieron los griegos.

¿Como se encuadra en este círculo de la historia la vida humana?. La vida humana es un momento del proceso eterno, es también como un reloj de arena que sin cesar es vuelto boca abajo y siempre vuelve a correr. Las condiciones de su existencia se repetirán en la órbita del tiempo y el hombre volverá a encontrar los mismos dolores y placeres, los mismos amigos y enemigos, el mismo sol y la misma tierra. "Este anillo, del cual tú eres un pequeño eslabón, volverá a brillar eternamente" (79). En estas circunstancias el camino mejor de la realización humana y de su contribución a la historia es el Amor fati: "No querer nada diverso de lo que es, ni en el futuro, ni en el pasado ni por toda la eternidad. No solo soportar lo que es necesario, sino amarlo". Esto no coarta la vida. Por el contrario, la exalta hasta los límites mas altos. Porque se trata de vivir de modo que se desee volver a vivir, a repetir el mismo camino de la propia vida. Hay que imprimir en ella el sello de la eternidad (80).

Guillermo Dilthey nos dio también una visión de la

79) El eterno retorno, & 25, pag. 10-11.

80) ibid. & 26 ss.

historia desde la perspectiva de la evolución biológica. A él le debemos en gran medida el sentido histórico, historicista o podríamos decir, que ha calado hondamente desde entonces en la cultura occidental. En primer lugar le debemos la "conciencia histórica", que nos hace ver nuestra posición en el tiempo, desde las etapas pasadas y hacia las futuras. Pero, en segundo lugar, Dilthey intentó ver al hombre mismo, en su íntimo ser, dentro del fluir histórico, de modo que ya no solo tenga o esté en la historia, sino que sea historia. La razón última de esta condición está en que el hombre es tá en la vida y es vida. Dilthey verá la historia de cada hombre y la de la humanidad entera desde la vida... "Aus Leben aller Art in den verschiedensten Verhältni en besteht die Geschichte, Geschichte ist nur das Leben, aufgefasset unter dem Gesichtspunkt des Ganzen der Menschheit, das einen Zusammenhang bildet" (81). Para entender, por tanto, lo que sea la historia, necesitamos previamente detenernos un momento en la vida.

La vida para Dilthey no es en primer lugar la vida del individuo, sino una totalidad en la que éste se integra. Con esto no piensa en modo alguno en una realidad metafísica, que subyazca a las manifestaciones vitales. La pre-

81) DILTHEY. Aufbau der Geschichtlichen Welt.. Gesammelte Schriften, Stuttgart. VII, 1958², 256.

sencia en él del positivismo le llevaba a excluir esta dimensión. "Leben ist die Fülle, die Manigfaltigkeit, die Wechselwirkung des in alledem Gleichformigen, was die Individuen erleben" (82). La vida es una totalidad, que consiste en una red de actividades, mutuamente implicadas, "Wechselwirkung", "Wirkungszusammenhang". Ahora bien también la naturaleza parece tener este carácter, porque en ella se descubre fácilmente un contexto de acciones y reacciones recíprocas entre sus distintos elementos. La diferencia está en que este Wirkungszusammenhang de la vida histórica, por la estructura del espíritu, engendra valores y realiza fines. Este es el carácter teleológico inmanente que subyace al nexo de actividades propio de la vida (83). La vida se difunde por el mundo en muchos cursos, como un caudal de aguas, realizándose en múltiples formas. "La vida es una parte de la vida en general" (84). Así el hombre se integra en la vida y en la historia "viviendo la vida" que le tiene incardinado en su seno y le impulsa a su realización.

Pero para comprender en su hondura la vida, se necesita un gran esfuerzo de comprensión. Buena prueba de ello

82) ibid.

83) ibid. 153.

84) Gesum. Schrif. VII, 359.

la tenemos en nosotros mismos, donde aquella se nos hace inmediatamente presentes y accesible. El hombre necesita penetrar en su "vivencia". Ahora bien, cuando analizamos este mundo interior nuestro descubrimos que solamente alcanza su pleno sentido desde una estructura íntima y personal, que subyace a todos sus movimientos, los penetra y los configura.

Dilthey, enemigo del asociacionismo, busca en la "psicología de la estructura" el modo de penetrar en la vida humana. La "vida humana" en su núcleo mas íntimo se "expresa" precisamente en esta "estructura". Pero aquí encontró también el camino para penetrar en "la vida", que se despliega en la historia. También ésta se "expresa" en un "tipo histórico", que late bajo todas las formas políticas, sociales, culturales y religiosas. Esta estructura fundamental de cada época consistirá fundamentalmente en su "cosmovisión" (Weltanschauung). La raíz última de la visión del mundo es la vida, ya que la cosmovisión "es siempre una complexión o conexión unitaria, en la cual, sobre la base de una imagen del mundo, se deciden las cuestiones acerca de la significación y el sentido del mundo, y se deducen de esto el ideal, el sumo bien, los principios supremos de la conducta de la vida" (85).

En "la vida" de la historia con su "concepción del

85) Teoría de las concepciones del mundo. Madrid 1944, 69.

mundo" se encuentran insertos sus portadores, los que realizan sus valores y fines, individuos, comunidades y sistemas culturales. Por lo que al hombre se refiere, él hace la historia en colaboración con los demás, pero su obra depende en grado alto de "la vida", con la que está en conexión estrecha. Es el "complejo vital", el que se manifiesta en los individuos y les auna en la obra histórica. Es este "contexto estructural", el que tiene en sí el centro de irradiación de cada época histórica. "Las personas individuales de la época tienen la medida de su actuación en algo común" (86). Esto, piensa Dilthey, se comprueba cuando bajamos al terreno de los hechos históricos. Si tomamos, por ejemplo, las cosmovisiones metafísicas, vemos como actúan con una cierta uniformidad en las formas culturales que crean. Así el naturalismo (Demócrito, Hobbes) posee una teoría sensualista del conocimiento, una metafísica materialista y propende al sometimiento y esclavitud del hombre a la naturaleza. El idealismo de la libertad (Sócrates, Platón, Aristóteles, Kant, Bergson) toma como punto de partida los hechos de conciencia (pensamiento, voluntad) y encuentra un mundo trascendente, que culmina en Dios, inclinándose siempre a la independencia y afirmación de lo espiritual frente a lo material. Por fin el idealismo objetivo (Heráclito, Parménides, Spinoza, Goethe, Schelling, Hegel) parten de una actitud estética contemplativa, consiguen

86) Aufbau geschich. Welt, 155.

una experiencia de la riqueza de la propia vida y la proyectan después sobre el mundo en una simpatía universal. Así descubren la íntima armonía que tienen todas las cosas entre sí y con el fundamento divino" (87). La historia humana es, según esto, un progresivo desarrollo de "la vida" con sus distintas expresiones o cosmovisiones, que van encarnando y guiando la obra de los hombres.

La historia, como actualización, consiste fundamentalmente en el despliegue de las posibilidades que estaban virtualmente encerradas en el pasado mediante distintas formas de evolución, entre las cuales se destacan de modo eminente la dialéctica y la biológica. Pero tanto en una como en otra se subraya demasiado y a veces hasta se hace exclusivo el condicionamiento del pasado, que avoca al presente y no se tiene en cuenta adecuadamente la participación personal del hombre en la historia. El hombre, en efecto, se encuentra siempre inserto, por su condición de espíritu encarnado, en unas circunstancias culturales, sociales, económicas, religiosas, etc., que influyen poderosamente sobre él; pero al mismo tiempo él con su decisión libre puede transformar y crear el cauce de la historia. Solo si se valora con justicia este factor, se puede alcanzar una concepción rec-

87) Teor. concep. mundo, 88-135.

ta de la naturaleza del proceso histórico.

3.- HISTORIA COMO ACTUALIZACION EN LA LIBERTAD.

En las concepciones de la historia como sucesión y actualización se pierde lo mas radicalmente histórico (88). Como sucesión la historia es lo que "fue" y solo permanece como realidad el hombre presente; como actualización, la historia es una revelación de lo que el hombre es desde siempre. En ambos casos el hombre no está afectado intrínsecamente por la historia, ni es el sujeto que la hace. La historia es algo que le pasa al hombre, un proceso en el que se halla sumergido. Pero si queremos ahondar en la naturaleza de la historia, es preciso detenernos a considerar cómo emerge desde el hombre. Por aquí encontraremos el camino mas adecuado.

Es indudable que la historia en un primer aspecto se nos presenta como una "sucesión" de hechos. En esto se fijaron sobre todo los antiguos historiadores. Pero si profundizamos un poco mas en aquellos hechos, se nos manifiestan en estrecha conexión, de modo que unos avocan y recogen a los otros. El pasado se va condensando en el presente y nos conduce a lo que somos y podemos ser. Este proceso es en

88) Para todo este problema cfr. ZUBIRI, NHD. 286-301.

buena parte un "movimiento", un paso de la potencialidad a la actualidad. Este hecho atrajo sobre todo la atención de los filósofos de la historia del siglo XIX. Pero concediendo que la historia sea "sucesión" y "actualización" surge, sin embargo, la pregunta, ¿Es que el proceso histórico no es mas que la sucesiva realización de virtualidades ya existentes? ¿No consiste también en eso el proceso vital del animal, al que no concedemos carácter histórico? ¿Donde está, entonces, la raíz de la verdadera historia humana?.

La actualización humana que funda la historia es muy distinta de la actualización del animal. El animal está incardinado en su entorno y en diálogo con él va realizando sus potencias. El diálogo es un proceso de estímulos y respuestas. Las cosas actúan en él estimulando sus capacidades y él responde desde su estructura instintiva. Esta concatenación al entorno, en que el animal está sumergido no le permite otra cosa que recorrer con su vida el camino de la especie. Se trata, ciertamente, de una actualización de virtualidades en las que el presente no es mas que el despliegue del pasado en la situación. Por eso el animal no tiene historia. Ahora bien el "ejercicio" de las potencias del animal se distingue profundamente del "uso" que de ellas hace el hombre.

El hombre es un ser-en-el-mundo y no puede escapar del encuadramiento espacio-temporal, que su encarnación lle-

va consigo. Pero por ser espíritu está radicalmente liberado y trasciende el entorno para abrirse al mundo y a la trascendencia, que está mas allá. Esto crea en el hombre una nueva "habitud", un nuevo modo de haberse ante las cosas. El pensar y el decidir son poderes nacidos del espíritu que hacen posible esta actitud radical. El pensar abierto al horizonte de la realidad entera permite al hombre emerger y distanciarse del entorno enfrentándose objetivamente con las cosas. "Gracias al pensar, posee el hombre una irreductible condición ontológica: no forma parte de la naturaleza, sino que está a distancia de ella, tanto de la naturaleza física, como de su propia naturaleza psicofísica. Esta condición ontológica de su ser es lo que llamamos libertad. La libertad es la situación ontológica de quien existe desde el "ser" (89). El hombre está frente a la realidad de las cosas. El ejercicio de sus potencias, puede convertirlo, gracias a esta situación ontológica, en "uso". Consciente de si mismo y del mundo, dueño de si, puede actualizarse personalmente, libremente, históricamente.

Frente a esta postura del hombre las cosas se le presentan también de modo distinto. Ahora no se le ofrecen como estímulos, sino como instancias y recursos. Las cosas para el

89) ibid. 294.

hombre son "instancias", que plantean "problemas", que obligan a actuar; pero al mismo tiempo son "recursos" que permiten actuar y resolver los problemas planteados. Por eso el hombre dialoga con ellos, no con reacciones, sino con "proyectos". Entre la suscitación de las cosas y su respuesta interpone el "plan de acción", el "proyecto". "Lo que el hombre hace en una situación es ciertamente el ejercicio y la actualización de la potencia; pero es también el uso y la realización de unas posibilidades. Por lo primero, el hacer humano es movimiento; por lo segundo, es suceso o acontecimiento... El curso histórico no es un simple "movimiento", sino "acontecimiento" (90). La historia es ciertamente una actualización de virtualidades, que el hombre posee en sus potencias, naturales, pero su camino es la libertad.

Naturaleza y libertad son dos dimensiones de la misma realidad humana. En su unidad radical el hombre es una naturaleza libre y una libertad natural (91). El centro personal, consciente y libre es el que hace trascender el proceso natural de simple actualización y crea el proceso histórico. De aquí la interna articulación de naturaleza e historia. El hombre está allende las dos y hace su vida con su naturaleza

90) Ibid. 296.

91) MILLAN DUELLES. Ontología de la existencia histórica. Madrid, 1955², 194-5.

y con su vida hace también su historia. "La historia no es una simple posibilidad humana, sino una necesidad enraizada en nuestra propia naturaleza. En este sentido el hombre es constitutivamente histórico, sin que ello signifique que sea precisamente la historia lo que nos constituye en nuestro ser" (92). El hombre es en la historia y en ella se actualiza desde la libertad.

Para acabar de describir la estructura esencial de la historia, vamos a considerar cómo se articulan entre sí, sus tres momentos, el pasado, el presente y el futuro. En primer lugar el pasado no se reduce a la nada, ni tampoco se conserva tal como fue. Ciertamente se desrealiza, pero nos deja como precipitado nuevas posibilidades. La presencia del pasado en el presente es "virtual", en cuanto que nos abre posibilidades nuevas en la situación presente. Si hoy nos encontramos en un determinado nivel filosófico, ante unos determinados problemas y con un determinado repertorio de soluciones, es porque los hombres antiguos y modernos nos han precedido con sus reflexiones filosóficas. Lo que somos hoy en nuestro presente es el conjunto de posibilidades que tenemos por lo que en el pasado hemos sido. El pasado, por tanto, en parte se pierde, pero en parte queda implicado en el presen-

92) ibid. 183-4, cfr. ZUBIRI, ibid. 295.

te por un enriquecimiento cualitativo, por un horizonte mayor de posibilidades, y una mayor densidad de potencialidades.

El presente está constituido por lo que el hombre es y por lo que hace, por las potencias y posibilidades que tiene. Porque no es presente solo lo que de hecho el hombre hace, sino lo que puede hacer. Ahora bien sus potencias están en conexión estrecha con sus posibilidades. Solo por tener un determinado repertorio de posibilidades, se pueden usar las potencias en uno o en otro sentido y alcanzar así un mayor perfeccionamiento. La posibilidad realizada perfecciona la potencia y modifica el cuadro de posibilidades. Ahora bien, las posibilidades son caminos que deben ser elegidos. Así avoca el presente al futuro.

El futuro se abre mediante la elección de algunas posibilidades entre muchas. Es este un "momento incalculable" de la historia. No se trata de que el hombre desarraigado de todo elija con absoluta espontaneidad y autodeterminación. Su estructura natural, que le incardina en el mundo, y su estructura espiritual, que le inserta en la historia, no puede evitar múltiples influjos y condicionamientos. Ellos son aspectos fundamentales que colaboran a explicar en buena parte los pasos que el hombre da hacia el futuro. Pero nunca está sujeto a un proceso de acción y de reacción, como el que sostiene y asegura al animal en su entorno. Por eso cada vez que el

hombre con decisiones libres abre el futuro, esta viviendo momentos cualificados, irrepetibles, donde se manifiesta su espontaneidad creadora. "La estructura del espíritu, como productor de historia, no es explicación de lo que estaba implicado, sino una "cuasi-creación". Creación, porque afecta a la raíz misma de la realidad de sus actos, a saber, a sus propias posibilidades; pero nada mas que quasi-creación, porque, naturalmente, no se trata de una rigurosa creación desde la nada" (93).

La historia humana es una actualización en la libertad. Avanza en los tres momentos coimplicados del pasado, el presente y el futuro. El hombre, como sujeto primero de la historia, asume las posibilidades del pasado, las despliega y las realiza libremente en el presente y se abre creadora - mente al futuro. Esta concepción de la historia humana nos permitirá ahora adentrarnos en la naturaleza y la tarea de la historia de la filosofía.

93) ibid. 299.

D.- HISTORIA DE LA FILOSOFIA

Hasta ahora hemos estado en camino hacia la historia de la filosofía. En primer lugar hemos intentado penetrar en la historicidad, fundamento y raíz del proceso histórico del hombre. Después hemos procurado esclarecer lo que sea esta historia humana en su estructura y dinámica. Es ya el momento de precisar el concepto y la tarea de la historia de la filosofía. Conociendo el origen y el proceso de toda historia estamos preparados para ello. Sin embargo "historia de la filosofía" no es una empresa, que nosotros nos planteamos ahora por vez primera. Ha existido mucho antes y su existencia ha colaborado en gran manera, a la concepción que podamos tener hoy nosotros de ella. Por esto necesitamos detenernos todavía un momento a analizar la "historia de la historia de la filosofía". Este análisis no será un mero recuerdo del pasado, sino un "método" que nos conduzca a la meta que vamos persiguiendo.

1.- LA HISTORIA DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA.

La "historia de la filosofía", en cuanto tal, ha surgido bien avanzada la Edad Moderna, pero los primeros esbozos se encuentran ya en el pensamiento griego. Platón en sus diálogos nos ha evocado vivamente la persona y la obra de Sócrates, y, en conexión con él, las figuras de los sofistas y de los pensadores anteriores. Su concepción de la filosofía como diálogo y sus grandes dotes literarias, le permitieron reproducir dialogando los grandes hombres pasados y contemporáneos y de un modo muy especial poner en boca de Sócrates un pensamiento heredado de él, pero que cada vez va tomando un giro mas propio. No es en el plan general de los diálogos donde podemos encontrar un primer esbozo de historia de la filosofía. Platón no pretende ser fiel ni a la cronología ni al pensamiento de los hombres que retrata. Zenón de Elea podrá hablar como un sofista y Parménides dialogar con Sócrates. Sin embargo hay un pasaje en él (94) que puede ser considerado como la primera historia de la filosofía.

Se discute el problema del "ser" y el "no ser". Platón, entonces, vuelve su mirada a los pensadores del pasado,

94) PLATON, Sofista, 242b-247c.

que han reflexionado sobre él y se les imagina como ancianos que euentan su "mito" a los de ahora, que son como niños. Así pasa revista a las ingenuas cosmogonias de los antiguos fisiólogos, al unitarismo intransigente de los Eleatas, a la coexistencia de lo uno y lo múltiple, que cantan las musas de Heráclito o Empédocles, a la oposición de lo corporal y de lo incorporeal en los sistemas eternamente enemigos de los hijos de la Tierra y de los Amigos de las Formas. "Parece que hay en ellos como una lucha de gigantes por su disputa sobre el ser" (95). Platón ha visto la historia del pensamiento presocrático como una *γίγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας*. Unos han querido resolver el problema del ser desde la unidad, otros desde la multiplicidad; unos desde la corporeidad; otros desde la incorporeidad. Platón ve esta lucha como precedente de su solución. El ser no se agota en estas categorías, es algo distinto, *ἕτερον*, que las trasciende. Así el primer esbozo de la historia de la filosofía es un diálogo vivo con los pensadores del pasado, mientras se está elaborando el propio pensamiento. Algo semejante encontramos en Aristóteles.

Aristóteles en el libro I de la Metafísica (96) nos ha historiado también el pensamiento presocrático dentro del

95) ibid. 246 a.

96) ARISTÓTELES, Metafísica, 983a 24 - 993a 27.

programa de sus propias reflexiones. Los hombres tienden por naturaleza al saber. Pero en él hay distintos grados, que van de la experiencia a la ciencia, el conocimiento de las causas y principios primeros. Es este el saber mas alto, al cual aspira . Pero sabe también que los pensadores anteriores tuvieron la misma aspiración. Es necesario dialogar con ellos. "Recordemos aquí las opiniones de aquellos, que antes que nosotros se han dedicado al estudio del ser y han filosofado sobre la verdad. Es claro que también ellos han hablado de principios y causas. Esto será de utilidad para el camino (τῆ μεθόδῳ) que ahora iniciamos" (97). Aristóteles no se va a limitar a describir el pensamiento del pasado, sino que lo va a entender desde su problema fundamental, la causalidad en sus distintas formas: material, y formal, eficiente y final. Estas serán el marco en que encuadre a los filósofos que le precedieron. Los primeros que se plantearon el problema de la φύσις encontraron su origen en una causa material, aunque no estuvieron de acuerdo en la constitución de ésta. Los teólogos hablaban del Océano y Tetis, Tales del agua, Anaxímenes del aire, Empédocles de las cuatro raíces y Anaxágoras de infinitos elementos. Después las exigencias mismas del movimiento les condujeron a descubrir su principio, la causa eficiente. Ya Hesio-

97) ibid. 983^b 1-4.

do hablaba del amor y después Empedocles la encontró en el amor y el odio, y Anaxágoras en el Nous. Sin embargo, no siempre supieron sacar las últimas consecuencias de este principio. Anaxágoras mismo se sirve de la inteligencia como de un Deus ex machina para formar el mundo. En realidad los pensadores presocráticos solo han descubierto las causas material y eficiente. En la doctrina pitagórica del número podemos encontrar un oscuro atisbo de la causa formal. Pero Aristóteles se detiene después en el pensamiento de Platón. Analiza las influencias pitagórica, heraclitiana y socrática que están en la base de su pensamiento, traza las líneas centrales de este y critica la realidad separada de las ideas, duplicación innecesaria del mundo sensible. El resultado de esta perspectiva sobre el pensamiento anterior, visto desde su problemática, es incipiente e incompleto. Han existido valiosos tanteos que en cierto sentido han tratado estos problemas, pero en otro no han acabado de desvelarlos. *Ψελλιζομένῃ γὰρ ἔοικεν ἡ πρώτη φιλοσοφία περὶ πάντων, ἅτε νέα τε κατ' ἀρχὰς οὖσα* (98).

No acabó con Platón y Aristóteles la preocupación histórica por el pensamiento del pasado. Algunos discípulos de Platón se ocuparon de las doctrinas de los filósofos anteriores y tomaron posición ante ella en escritos históricos

98) ibid. 993^a 15-6.

o polémicos. Así Espensipo escribió un diálogo Ἀρίστινος, Ἡερίερατος Περὶ τῶν Παρμενίδου, Πυθαγόρου Heráclides Póntico Ἐρακλείτου ἐξηγήσεις γὰρ πρὸς τὸν Δημόκριτου ἐξηγήσεις. Pero fue en el Liceo, donde los estudios históricos se cultivaron mas metódicamente, buscando y ordenando el material, haciendo una crítica de ello y preparando así una firme base para una historia de la filosofía. Ahora bien, dentro de la común orientación, nacida de la escuela de Aristóteles, los trabajos históricos posteriores siguieron caminos distintos. Para obtener una visión panorámica de ellas, podríamos dividirlos en cuatro grupos (99).

En primer lugar debemos considerar las biografías. En ellas importa sobre todo la personalidad concreta, vista en los acontecimientos externos de su vida, su doctrina y su producción literaria. Pero las sucesores heredaron también de Aristóteles una fina sensibilidad para el carácter ético. Utilizando el material documental y echando mano también de las tradiciones legendarias, se buscaba trazar un retrato personal característico. En esta línea se sitúa la obra de Aristoxeno, Βίος γὰρ Πυθαγόρου καὶ τῶν γνωρίμων αὐτοῦ y la de Neantes de Cícico, Περὶ ἐνδόξων ἀνδρῶν . El trabajo peripatético se prolongó entre los alejandrinos. De punto de

99) UBERWEG. Grundriss der Geschichte der Philosophie. I. Basel. 1958 74, 14-25.

enlace sirvió Demetrio de Falerón, discípulo de Teofrasto, que hacía el 297 a.c. vivía a Alejandría.

Manteniendo todavía la orientación general antigua, los alejandrinos intensificaron mucho mas el trabajo filológico. La Biblioteca y el ambiente de investigadores que crecía a su lado permitía estudiar con mayor profundidad el material documental, hacer catálogos y división de obras, investigar su autenticidad y precisar su cronología. En este ámbito surgieron importantes obras, que si no trataron exclusivamente biografías de filósofos, aportaron datos valiosos para ellos. Así Calímaco de Cirene, teniendo a mano los fondos de la gran biblioteca hizo un catálogo de los escritores mas famosos y de sus obras, Πίνακες τῶν ἐν πάσῃ παιδείᾳ διαλαμψάτων καὶ ὧν συνέγραψαν, que después sirvió de base a Diógenes Laercio. A partir de ella se hizo la división de la obra de Platón en trilogías que heredara Trasilo en tiempo del imperio. Por el mismo camino de Calímaco y pretendiendo completar su obra escribió Hermipo de Esmirna sus Βίαι, la obra biográfica de los alejandrinos mas importantes para la historia de los filósofos. Respecto a la cronología abrió camino la obra de Eratóstenes de Cirene, bibliotecario y discípulo de Calímaco, Χρονογραφία, que utiliza como criterio para precisar la vida de los filósofos su ἀκμή, el momento cumbre de su vida. Su obra fue continuada en las

Χρόνικα del estóico Apolodoro de Atenas, discípulo de Pannecio. Los resultados de la investigación alejandrina constituyeron la fuente de la que se alimenta la tradición posterior sobre la vida y escritos de los filósofos. El principal canal lo constituyeron las introducciones a las ediciones y comentarios de los filósofos, que iban precedidas de un estudio con datos valiosos y seguros sobre su vida y escritos. Por este camino nos llegarán las vidas de Aristóteles en la edición de Andiorico, la biografía de Platón en la introducción del neoplatónico Olimpiodoro al Alcibiades, como mas tarde la vida de Plotino en la edición que Porfirio hizo de sus obras. Pero todo este gran material alejandrino se nos ha perdido casi por completo, aunque ha dejado un sedimento amplio y fecundo en la obra de Diogenes Laercio.

En segundo lugar debemos reseñar las historias de las escuelas filosóficas, que prestan una atención especial al desarrollo externo de su evolución, a los hechos importantes para la escuela de los miembros y a la sucesión de maestros y discípulos. De la misma manera que la historia política, sigue la sucesión de sus reyes, así la cadena de los directores de las escuelas ofrecía un excelente hilo conductor para exponer la historia de éstas. El director de la escuela, en cuanto sucesor, es un διάδοχος, y de acuerdo con este principio, surgen las historias, como Διαδοχαὶ φιλοσόφων

.La aplicación de este principio es tan natural, que no merece la pena buscar su iniciador. De hecho fue Soción de Alejandría el que estructuró por vez primera la historia de las escuelas filosóficas griegas en su $\Delta\iota\alpha\delta\omicron\chi\eta\ \tau\omega\nu\ \varphi\iota\lambda\omicron\sigma\omicron\varphi\omega\nu$ poniendo la base y el ejemplo para las posteriores. Heraclides de Lesbos, Antístenes de Rodas, Alejandro Polyhistor y Jasón de Rodas escribieron $\Delta\iota\alpha\delta\omicron\chi\alpha\iota$ siguiendo el mismo método, que aparece también en la $\tau\omega\nu\ \varphi\iota\lambda\omicron\sigma\omicron\varphi\omega\nu\ \acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\rho\alpha\varphi\acute{\eta}$ de Hippoboto, en la $\Sigma\acute{\nu}\tau\alpha\chi\iota\varsigma\ \tau\omega\nu\ \varphi\iota\lambda\omicron\sigma\omicron\varphi\omega\nu$ de Filodemo de Gadara y en la $\Upsilon\epsilon\pi\iota\delta\rho\upsilon\mu\eta\ \varphi\iota\lambda\omicron\sigma\omicron\varphi\omega\nu$ de Diocles de Magnesia.

Esta orientación se encuentra también en la obra más importante sobre el pensamiento antiguo que se nos ha conservado, las $\beta\iota\omicron\iota\ \kappa\alpha\iota\ \gamma\nu\omega\mu\alpha\iota\ \tau\omega\nu\ \acute{\epsilon}\nu\ \varphi\iota\lambda\omicron\sigma\omicron\varphi\acute{\iota}\alpha\ \epsilon\upsilon\delta\omicron\kappa\iota\mu\eta\sigma\acute{\alpha}\nu\epsilon\omega\nu\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omega\nu\ \acute{\epsilon}\kappa\acute{\alpha}\sigma\tau\eta\ \delta\iota\epsilon\acute{\rho}\epsilon\epsilon\iota\ \acute{\alpha}\rho\epsilon\sigma\kappa\acute{\omicron}\nu\epsilon\omega\nu\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\mu\omega\ \sigma\upsilon\nu\alpha\gamma\rho\omega\gamma\acute{\eta}$ de Diogenes Laercio. En ella se narra la historia de la Academia hasta Clitómaco, la de la escuela aristotélica hasta Lycón, la de la Estoa hasta Crisipo; nombra a los epicúreos más destacados hasta Diogenes de Tarso y Orión y nos da la historia del **e**scepticismo hasta el 200 d.C. aproximadamente. La obra contiene materiales muy diversos. Al lado de datos biográficos e informaciones sobre las doctrinas de la escuela, se encuentran colecciones de sentencias, listas de obras, e inclu-

so documentos como testamentos y cartas; se trata, pues, de elementos muy dispares estructurados según el principio de la *διδασκαλία*. Los diversos estudios de Diels, Jacoby, Wilamowitz y Howald, entre otros, han empezado a descubrir las distintas fuentes utilizadas por este gran compilador del siglo III.

Si en los dos tipos anteriores de obras el trabajo histórico se centra en la evolución externa de la vida de los filósofos y de las escuelas, en las otras obras históricas se toma la doctrina como hilo conductor. En esto había dado también Aristóteles un buen ejemplo, al historiar el pensamiento que le precedió en torno al problema de los primeros principios. Los esbozos que así van surgiendo querrían ser una especie de historia de la filosofía por problemas.

Se plantean los problemas y se apuntan las opiniones (*δόξαι*) que los distintos filósofos dieron: Así se constituye el método doxográfico. La obra fundamental que manifiesta esta orientación es las *φυσικῶν δόξαι* de Teofrasto, discípulo de Aristóteles. Se trata de historiar las opiniones de los filósofos sobre los principios, Dios, el cosmos, los meteoros y algunos problemas psicológicos y fisiológicos. Esta obra iniciará una amplia literatura doxográfica, que ha sido muy bien estudiada por Diels (100).

100) DIELS, Doxographi graeci. Berlin. 1958³.

Las dos compilaciones doxográficas fundamentales son los Placita philosophorum (Περὶ τῶν ἀρεσκόντων φιλοσόφους φυσικῶν δογμάτων) del Pseudo-Plutarco y las Ἐκλογαί de Estobeo. Según Diels, tanto estas obras como la Ἑλληνικῶν παρθρασιῶν θεραπευτικὴ del obispo Teodoreto y el Περὶ εὐσεύου ἀνδρείου de Nemesio de Emesa se remontan a la Συναγωγή τῶν ἀρεσκόντων de Aecio (hacia 100 d.C.), que a su vez se funda en las "Vetusta placita" de un desconocido posidoniano del siglo I a.C. y en la obra doxográfica de Teofrasto. Estos hechos muestran bien hasta que punto la doxografía, nacida en el mismo Liceo se ha prolongado incluso en el mundo cristiano y, mas tarde, en el medieval.

En cuarto lugar el mundo antiguo conoció una cierta historia de la filosofía por sectas. Se trata de describir a los distintos pensadores en una visión panorámica centrada sobre todo en la conexión o discrepancia de sus doctrinas. Eratóstenes, Hippoboto, el académico Clitómaco, el estoico Panecio y el epicúreo Apolodoro son los representantes de estas obras περὶ (τῶν κατὰ φιλοσοφίαν οὐ τῶν φιλοσόφων) κέρεισεων. Un ejemplo de este modo de historiar lo encontramos en la Ἐπιτομή de Ario Dídimο, estoico del tiempo de Augusto. En ella se exponen las doctrinas platónico-académicas, aristotélico-peripatéticas y estoicas, dentro del respectivo marco de la Lógica, la Física y la Etica. Dentro de esta misma

estructura, hay algunos que no se limitan a describir las opiniones de los filósofos, sino que resaltan su divergencia (Διαφωνία τῶν Ἰοξῶν) con fines críticos o polémicos. Sexto Empírico, el escéptico tardío del siglo III subrayará esta oposición de las doctrinas filosóficas en sus obras Περὶ ἑρῶν καὶ ὑποθέσεων y Πρὸς τοὺς μαθηματικούς para apoyar su postura de que la verdad de las cosas nos es inaccesible. Veremos cómo también los cristianos compartirán con otros fines una actitud semejante. En el mundo romano no se intentó hacer una historia del pensamiento filosófico. Por eso no podemos buscar en él un modo de historiar la filosofía distinto del que hemos encontrado entre los griegos. Lo único que podemos encontrar en ellos son opiniones de los antiguos pensadores recogidas, bien por mero afán arqueológico como Varrón, que se inspira en las Vetusta placita; bien con la preocupación de divulgar el pensamiento griego para la educación del pueblo romano como Cicerón, en sus Académicas, Tusculanas, Paradoxa stoicorum, etc; bien con un interés de miscelánea, como las Noctae aticae de Aulo Gelio, inspiradas en la Πεντροδάχῃ Ἰσοκρίτη de Favorino.

En conclusión podemos decir que el mundo antiguo griego y romano ha desconocido ciertamente la historia de la filosofía tal como la conocemos hoy, pero no por esto ha ca-

recido en absoluto de ella. Ya desde el siglo IV tenemos atestiguado una vuelta al pasado filosófico para ocuparse de él. Ahora bien, la actitud hacia la filosofía anterior fue muy distinta. Los grandes maestros, Platón y Aristóteles, la vieron como solución a sus propios problemas, con la cual había que dialogar. Pero, pasado este momento creador, los esbozos históricos del pasado se convirtieron en colecciones de opiniones filosóficas o interesantes narraciones biográficas y escolares, para acabar siendo más tarde testimonio de la decadencia y extravío de la filosofía, historia de los errores que ponen a las claras la demencia humana.

En el mundo cristiano recibe un sentido nuevo la ocupación con el pasado filosófico. En un primer momento, cuando los primeros pensadores cristianos se enfrentan con los ataques paganos, necesitan hacer una apología de su fe. En ella no pueden servirse de los textos sagrados, sino de la reflexión filosófica. Ahora bien con estos propósitos, el pensamiento anterior, que necesitan utilizar, se les ofrece en una doble perspectiva. Por una parte ha sido una historia de errores, inadmisibles para el cristianismo; por otra ha tenido algunos aciertos, que se acercan mucho a la fe cristiana. Esta doble panorámica inspira los escasos esbozos históricos del pensamiento antiguo, que encontramos entre los

primeros apologetas. En la Sátira de Hermias, $\Delta\nu\alpha\sigma\upsilon\rho\mu\acute{o}\varsigma\ \tau\omega\nu$
 $\acute{\epsilon}\xi\omega\ \varphi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\omega}\nu$, se critica con humorismo burlón los inten-
tos, llenos de contradicciones de los filósofos antiguos que
trataron de explicar la esencia de Dios, del mundo y del alma,
elaborando una filosofía, que es mas bien don de los demonios.
Con una actitud semejante Hipólito de Roma en su $\varphi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\alpha$
o $\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\chi\omicron\varsigma\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \eta\alpha\sigma\omega\nu\ \kappa\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\iota\sigma\epsilon\omega\varsigma$ intenta mostrar como
las desviaciones de los herejes se deben a que se han inspira-
do en la ciencia de los paganos, y de modo especial en su fi-
losofía, de la cual nos ofrece una breve visión histórica en
el libro primero (101). En cambio, Atenágoras en su $\pi\lambda\epsilon\sigma\beta\epsilon\acute{\iota}\alpha$
 $\eta\epsilon\rho\acute{\iota}\ \chi\rho\iota\sigma\tau\iota\kappa\alpha\nu\omega\nu$ utilizará el pensamiento de los anti-
guos para defender ante Marco Aurelio las posiciones cristia-
nas. Todos estos escritos se inspiraron en los Placitu Philo-
sophorum del Pseudo-Plutarco. De aquí tomaron los elementos
doxográficos, que después utilizan para sus propios fines.

Lentamente se iba formando una filosofía de la his-
toria, desde la cual iba a adquirirse una nueva perspectiva
para historiar el pensamiento antiguo. Ya anotamos como para
Justino los antiguos pensadores griegos habían participado
también de la iluminación del Verbo. Todos sus esfuerzos por
desentrañar la realidad de las cosas constituyen el adviento
que precede a la Verdad plena en Jesucristo. La historia de
101) ALTANER. Patrologia, Madrid, 1945, 80,107.

la filosofía se integra unitariamente en la historia de la revelación y de la salvación. Este propósito no era totalmente nuevo. Ya los judíos alejandrinos había intentado buscar en la Biblia las fuentes de la filosofía griega. Numenio, neopitagórico del siglo II, asegura que Platón es otro Moises, que habla ático. *Τί ἔστι Πλάτων ἢ Μανσῆς ἀττικίζων* (102). Para muchos cristianos también la historia se podía interpretar así, dentro de la unidad y continuidad de la revelación de Dios. Para Eusebio la antigüedad clásica es una Praeparatio evangelica, un *Παιδαγωγός εἰς Χριστόν*. Para Elemente la filosofía es otro Testamento, que junto con el Antiguo confluye en el cristianismo. Platón, *ὁ εἰς Ἑβραίων φιλόσοφος* (103) y otros muchos pensadores despiertan y aguzan la inteligencia para la verdadera filosofía que está en Jesucristo. Estos precedentes nos aclaran lo que pueda ser la historia de la filosofía en S. Agustín.

S. Agustín nos ofrece una breve visión histórica de la filosofía antigua en el libro octavo de la Ciudad de Dios. En su teología de la historia, de la que hemos hablado ya, se encuadra este pequeño excursus histórico. No intenta aquí S. Agustín en modo alguno historiar sin más el pensa-

102) UBERWEG, Gruondriss, I, 520.

103) CLEM. ALEJ. Strom. I 13,756; VI,5,261

miento antiguo, sino que lo recoge a propósito de uno de los temas centrales que allí discute, la naturaleza de Dios. Siguiendo la división de Varrón, S. Agustín se ocupa primero de la teología mítica de los poetas y de la teología política o religión oficial del estado con sus instituciones y culto, para pasar después a la teología natural de los filósofos. Es en torno a este punto, donde él inserta un esbozo histórico de la filosofía griega. La intención está clara desde el capítulo primero. "Neque enim hoc opere omnes omnium philosophorum vanas opiniones refutare suscepi, sed las tantum quae ad theologiam pertinent" (104). Empieza con los presocráticos, las escuelas filosóficas de Italia y Jonia, que se ocuparon del mundo, trata después de Sócrates, que centró la reflexión filosófica en las costumbres humanas y de los socráticos que estudiaron el fin de la vida feliz. Pero es Platón y los platónicos, a quien S. Agustín siente mas de cerca, pues comparte con ellos la idea de Dios como sumo Bien, aunque ellos admitan otros demonios como mediadores, cuando en realidad el único mediador es Cristo.

Cristo es el centro en que confluye toda la historia, la piedra de contraste de la verdad y el error. En él ha aparecido entre los hombres la Verdad y en él había también de recapitularse todo en el último día. La lucha entre

104) S. AGUSTIN. De civitate Dei. VIII, 1.

las dos ciudades le tiene a él como meta. Esta es la verdadera perspectiva para juzgar el pensamiento del pasado. Por una parte han encontrado algunas verdades, que pertenecen por el hecho de serlo al cristianismo (105). Los hombres que las han descubierto sean platónicos o pitagóricos, egipcios o persas, caldeos o escitas, "nobis propinquiores fatemur", "nobiscum sentiunt" (106). Pero ocurre, por desgracia, que casi en su mayoría se han extraviado en su búsqueda del camino verdadero de la felicidad. Puede haber influido en algunos casos el afán de gloria, que inclina a una opinión propia, pero en muchos es indudable su amor a la verdad. La razón está que procedieron a la búsqueda "ut homines humanis sensibus et humanis rationationibus". Así estos hombres vivían y edificaban la Civitas terrena. "Ubi etsi aliqua vera dicebantur, eadem licentia dicebantur et falsa; prorsus ut non frustra talis civitas mysticum vocabulum Babylonis acceperit. Babylon quippe interpretatur Confusio, quod nos iam dixisse meminimus. Nec interest diaboli regis eius, quam contrariis inter se rixentur erroribus, quos merito multae variaeque impietatis pariter possidet" (107).

105) De doct. christ. II, 16,28.

106) De civi. Dei. VIII, 9,10.

107) Ibid. XVIII, 41.

La historia de la filosofía ha dejado de ser en S. Agustín mera doxografía. El pensamiento antiguo se integra en la historia de la salvación, que se va realizando en la lucha de la "ciudad de Dios" y de la "ciudad terrena". Desde esta perspectiva las verdades descubiertas son advenimiento, cercanía, consentimiento con el cristianismo; pero en su mayor parte los pensadores del pasado ha colaborado con sus errores a la confusión, que los hombres padecen. Veremos como esta actitud de S. Agustín se prolongará en la cultura europea hasta bien avanzado el pensamiento moderno.

Otra forma muy distinta de historiar la filosofía, propia del momento final del período romano y patrístico, la encontramos en las Etimologías (108) de S. Isidoro de Sevilla. En capítulo, titulado "de philosophis gentium" recoge de forma muy variada y desordenada el pensamiento antiguo. Después de unas generalidades sobre los orígenes y divisiones de la filosofía clasifica las escuelas según el nombre de sus fundadores (Platónicos, Epicúreos, Pitagóricos) o el lugar donde se reúnen (Peripatéticos, Estoícos, Académicos). Pero la exposición detallada que sigue a este sumario no se sujeta en modo alguno a él. No hay ni orden cronológico ni metódico, lo cual debe explicarse desde las fuentes (colecciones doxográ-

ficas, escritas heresiológicas, tradición escolar de las Introducciones a la filosofía) que S. Isidoro utilizó. A través de todas ellas se entreve la influencia del libro de las Sucesiones de Sócrates de Alejandría. S. Isidoro casi ignora a los presocráticos, a Sócrates y a los socráticos menores; de Platón conoce casi exclusivamente el sistema cosmológico del Timeo; Aristóteles es el promotor de las artes literarias y el maestro de la dialéctica en las catequias y Perihermeneias; Epicuro es el "puerco" que goza en el cieno carnal y el físico atomista; de los Estoicos apenas si conoce algo de la Estoa antigua. También recoge desordenadamente algunos testimonios de Varrón y Cicerón; y señala como "los errores de los filósofos introdujeron herejes en la Iglesia".. "El resultado de la confrontación entre la historia de la filosofía y los vestigios de la filosofía antigua en la obra del Sevillano, no deja de ser desconcertante. Fuera de las excepciones limitadas a los casos de los Estoicos y Platónicos, Isidoro historiador de la filosofía antigua no está bien informado, ni es abierto ni indulgente. Pero el requisitorio contra los filósofos se explica por el encuadramiento del libro VIII y las fuentes heresiológicas del capítulo" (109). Isidoro, en la coyuntura histórica que le tocó vivir, ha deseado transmitir la

109) FONTAINE. Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne visigothique. Paris, 1959, 731.

herencia cultural clásica al mundo del mañana. Con una gran curiosidad doxográfica ha tomado datos de las distintas fuentes, sin estudiar su valor, ni exponerlos en un orden. Y toda esta colección de sentencias filosóficas la ha visto desde una de las actitudes cristianas tradicionales ante el pensamiento antiguo. En él está presente el afán doxográfico de la antigüedad tardía y la postura cristiana ante los "errores philosophorum", pero aquí sin el encuadramiento agustiniano de una teología de la historia. Otra cosa no se podía hacer en aquél momento crítico de transición.

El pensamiento escolástico, preocupado hondamente por los problemas doctrinales, no prestó apenas atención a la historia del pensamiento. En su mayor parte tanto los pensadores cristianos, como los judíos y musulmanes pretendían una inteligencia de la fe. En su ayuda acogieron el pensamiento antiguo, sin apenas someterlo a una crítica histórica. Junto a los textos revelados y a las autoridades de los Padres, contaron sobre todo con el pensamiento aristotélico, neoplatonizado en muchos casos, para su reflexión teológica. La mirada hacia el pasado no tiene en sí más interés, que traer las voces de los antiguos ante las cuestiones planteadas. La forma que tuvo más fortuna fue la iniciada por Abelardo en su obra sic et non (110). Con ocasión de ciento cincuen-

110) PL 178, 1339-1610.

ta cuestiones teológicas, reúne una colección de textos divergentes de los Santos Padres, aunque alguna vez aparezcan algunos escritores antiguos, como Cicerón. Esta exposición del pro y el contra es preliminar a una labor de concordancia. En el prólogo invoca a la dialéctica, porque en último término pretende buscar una armonía entre los textos opuestos. No se trata, por tanto, de una mera colección de opiniones contradictorias, con el ánimo de subrayar su divergencia, sino de una preparación de soluciones doctrinales, mediante la consulta de los distintos puntos de vista de los antiguos (111). En el pensamiento posterior el método de Abelardo se hará presente en la forma del status quaestionis que precede a los tratamientos de los problemas dentro de las Sumas. La contraposición de opiniones ("Videtur quod"... "sed contra") pretende introducir en la cuestión, exponiendo los distintos puntos de vista, en apariencia contradictoria, que conducen a una solución, la cual a su vez deberá dar cuenta después de ellos. Al llegar el Renacimiento, se irá lentamente despertando el sentido histórico, del que en buena parte careció el pensamiento escolástico.

Algo semejante encontramos entre los árabes en Al-Farabi. En su Risala fi ma yabagi an yugaddam gabl ta'allum al-fasafa ("compendio de lo que conviene saber antes de apren-

111) DE WULF. Historia de la filosofía medieval. México. 1945, I, 177-8. GILSON. La filosofía de la Edad Media. Madrid, 1958. I, 349-50.

der filosofía"), que es una especie de introducción a la filosofía, hace una pequeña historia de la filosofía anterior a Aristóteles. Además en su obra Kitab fi-l-yam'bayn ra'I al-hagimayn Aflatun al-Ilahi wa Aristutalis ("Libro de la concordancia entre la filosofía de los dos sabios, el divino Platón y Aristóteles") intenta hacer una concordancia científica en estos dos grandes maestros del pensamiento. Hay que compararlos fijando primero bien sus opiniones. La comparación esta hecha de texto a texto, con el Fedón el Político, la República, el Timeo y la Carta VII de Platón y la Metafísica, Los Primeros y Segundos Analíticos, el De Anima y la Etica a Nicómaco y la Teología de Aristóteles. De todo ello resulta que no hay un antagonismo real, sino de diferencias accidentales de expresión y método, que ocultan una coincidencia en lo fundamental. Sobre la síntesis concordante de ambos podría Al arabi construir su filosofía (112).

Ya hemos visto como los humanistas del Renacimiento intentan restaurar la antigüedad clásica con su pensamiento. Pero esta restauración no quiere ser solamente un mero recuerdo histórico, sino también un modo de vivir y pensar. Por esto ser historiador del platonismo o del estoicismo, significa ser al propio tiempo platónico o estóico. Así es como se explica un importante conjunto de trabajos históricos como la

112) CRUZ HERNANDEZ. Filosofía hispano-musulmana. Madrid, 1957, 77-79.

Theologia platónica (1482) de Ficino, el Circulus Pisanos: de vetere et peripatetica philosophia (1643) de Bérigard, la Manuductio ad philosophiam stoicam, Physiologia Stoicorum (1604) de Lipsio, el Commentarius de vita, moribus et placitis Epicuri seu animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii (1649) y el Syntagma philosophiae Epicuri (1659) de Gassendi y el Democritus reviviscens (1648) de Magneno.

Además de estos intentos de revivir el pensamiento antiguo, existió también en el Renacimiento un interés por la historia de la filosofía. Buonognesius en una carta de 1458 cuyo destinatario desconocemos, escribió una breve historia de la filosofía antigua y poco después aparece en 1472 la obra de Burleo, De vita et moribus philosophorum. Saltando por encima de los pequeños esbozos medievales, empalma directamente con los copiladores del final de la antigüedad. Ello condiciona un doble hecho. En primer lugar la actitud y el material serán los mismos de los doxógrafos. El estudio de la filosofía antigua se extiende hasta el siglo primero de nuestra era, en donde ellos terminaban y se encuadra desde las "sectas", "sucesiones" y "doctrinas". En segundo lugar se prescinde del pensamiento medieval y se desconoce la estrecha conexión, que tiene con el antiguo. Todavía Jonsius intentando recoger los escritores que se han ocupado de historia de la filosofía en su De scriptoribus historiae philosophiae libri

IV (1649) solo enumera los antiguos. Pero poco después empezaría a ser estudiada la Edad Media. En 1672 aparece la obra de Launoy. De Scholis celebrioribus seu a Carolo Magno seu post Carolum per occidentem instauratis.

La historia de la filosofía se presenta como historia de las "sectas", lo cual implica en este momento una actitud espiritual emparentada con el escepticismo antiguo. La diversidad de opiniones entre los filósofos conduce a desconfiar de nuestra posibilidad de alcanzar la verdad y a historiar las distintas posiciones, doxográficamente, sin pretender descubrir una solución verdadera y definitiva. Es significativo que Enrique Estienne edita y traduce parcialmente en 1562 la obra de Sexto Empírico, contra los dogmáticos, que representa de modo eminente esta actitud. Por eso no nos extraña que Bacon considere en su obra De dignitate et augmentis scientiarum (1623) que la historia del pensamiento debe ser una historia de las sectas y controversias, que enumere autores y escuelas, sociedades y congregaciones. Este plan es el seguido todavía por Horn en su Historia philosophicae libri septem, quibus de origine, successione, sectis et vita philosophorum ab urbe condita ad nostram aetatem agitur (1645).

"De toda la erudición del Renacimiento, dice Bréhier, no se recoge mas que un resultado. la fragmentación del pensa-

miento filosófico en una infinidad de sectas; o se recoge una de estas sectas y si es sectario a su vez, o se las destruye cada una por su contraria, y se es escéptico" (113). Apenas si existe alguna novedad en la historia de la filosofía en la primera etapa de la Edad Moderna. Respecto al material recogido sigue de cerca las dexografías antiguas, ampliando su información con los nuevos estudios filológicos. En su modo de enjuiciamiento hereda la consideración un tanto peyorativa de las distintas doctrinas de los filósofos, bien bajo la forma escéptica de "discrepancia de opiniones", bien bajo la forma cristiana de "errores y extravíos respecto de la Verdad suprema".

Esta misma actitud histórica la vemos avanzar hasta la Ilustración. Todavía en la gran obra de Brücker, Historia crítica philosophiae (1741-44) que fue utilizado hasta fines del siglo XVIII y de un modo especial por los enciclopedistas se encuentra el esquema tradicional del proceso histórico, tal como se encuentra en el De civitate Dei de S. Agustín. La filosofía empieza desde los comienzos del mundo. Los griegos se han equivocado al pensar y decir que ha surgido con ellos. Su origen en última instancia es divino. Ha sido transmitida a los patriarcas hebreos, de ellos a egipcios y

113) BREEHIER. o.c. trad. esp. Buenos Aires, 1944², 72.

babilonios, desde donde ha pasado a Grecia. Los griegos recibieron estas tradiciones pero las fueron desintegrando poco a poco, hasta terminar en el escepticismo de la Academia nueva, que da al traste con la filosofía misma, y en el neoplatonismo, que pretende corromper la filosofía cristiana. La historia de la filosofía representa una decadencia progresiva del espíritu humano. Los griegos al pensar desde sus reflexiones particulares han desintegrado la herencia unitaria de la verdad, que está ahora dispersa y mezclada con errores en las distintas sectas. Desde las posiciones en buena parte hostiles de los Padres de la Iglesia que se prolongan hasta aquí, la filosofía griega ni es el origen ni el punto culminante de la historia del pensamiento. Voltaire se burlará de Platón y Condillac en su Tratado de los sistemas (1749) adoptará una actitud semejante frente a la filosofía moderna.

Desde el siglo XVII y simultaneamente con la concepción que acabamos de anotar, empieza a verse el pasado desde una nueva perspectiva. Ahora se intenta descubrir en medio de la diversidad de sectas la unidad permanente del espíritu humano. Ya Gogenius en su Conciliator philosophicus (1609) clasifica en cada cuestión las contradicciones de las sectas, pero no tanto para subrayar sus antinomias, cuanto para mostrar que solo son aparentes. Horn considerará este "sincretismo" como el verdadero resultado de la historia de la filo-

sofía. En estrecha relación con el sincretismo, está el "eclecticismo", que intenta situarse por encima de toda secta, seleccionando y distinguiendo sus resultados. Este espíritu alienta en obras como la Philosophia eclecticica (1686) y la Physica eclecticica (1697-1722) de Strum y en el De consensu veteris et novae philosophiae de Du Hamel y de un modo notable en Leibniz. También está presente esta actitud en la Historia de Brücker. La historia de la filosofía debe ser una historia de la inteligencia humana, mostrando cual es su poder", de qué manera ha sido arrancada a las tinieblas e iluminada por la luz de la verdad; cómo ha llegado, a través de tantos azares y pruebas, al conocimiento de la verdad y la felicidad; entre qué meandros se ha descarriado; de que manera ha sido devuelta al buen camino" (114). Por esto la historia de las sectas pretende ser el camino para librarse de ellas. Esta actitud ecléctica penetrará con Diderot en la Enciclopedia.

A medida que va avanzando el siglo XVIII se buscan nuevas formas de historiar la filosofía. No se trata ya de hacer una mera colección de sentencias, antitéticas o coordinadas eclecticamente, sino buscar entre ellas una ilación y continuidad histórica. Deslandes se opone en su Histoire critique de la philosophie a la historia de sectas. Recoger dis-

114) J. BRUCKERI historia crítica philosophiae a mundi incubulis ad nostram aetatem perducta. Lipsiae. 1742, I, 21.

gregados las doctrinas, los escritos y las acciones de los antiguos filósofos, no tiene gran importancia. "Lo principal, según mi entender, es remontarse a la fuente de los principales pensamientos de los hombres, examinar su variedad infinita y, al propio tiempo, la relación imperceptible, las relaciones delicadas que tienen entre si; es hacer ver cómo estos pensamientos han nacido unos después de los otros y, a menudo, los unos de los otros" (115). Esta nueva concepción ~~a~~ va a recibir un sólido apoyo en la idea del progreso, que cada vez se difunde mas en la Ilustración. Condorcet en su Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain (1793) enfoca ya la historia de la filosofía desde este nuevo punto de vista. Los griegos han iniciado el pensamiento en Jania y debe rechazarse la idea del plagio de una pretendida filosofía bárbara oriental. La actitud filosófica griega tiene su representante mas eminente en Sócrates, que no enseñaba a los hombres un sistema, sino que los estimulaba a hacer uso de su propia razón. Esta filosofía, después de la oscura Edad Media en que desaparece practicamente, ha resurgido y se ha realizado plenamente en Descartes. Se debe superar, pues, la dispersión de las sectas y ver la unidad y continuidad del pensamiento, señalando el cauce de su evolución.

Estamos comprobando cómo las distintas concepciones

115) DESLANDES. Histoire critique de la philosophie. Amsterdam, 1737, I, 5.

de la historia de la filosofía, corren paralelas a las concepciones de la historia. Veíamos en el capítulo anterior que la historia en el mundo antiguo, medieval y buena parte del moderno era considerada como sucesión de acontecimientos. La única ocupación adecuada con el pasado es el recuerdo. La historia de la filosofía será, entonces, doxografía, recuerdo y clasificación de las antiguas sentencias, para que sirvan a lo mas de ejemplo de vida en el presente. Pero al avanzar la Ilustración, va surgiendo un nuevo concepto de historia como evolución progresiva, que va a encontrar su pleno desarrollo y vigencia en el siglo XIX. Lo que había sido esbozo, se convierte en sistema. Ello implicará también un cambio en la concepción y orientación de la historia de la filosofía. En el siglo XVIII se intentó superar el mosaico disgregado de las sectas con la ilazón de éstas en la continuidad histórica; ahora se buscará su trabazón.

Reinhold escribió en 1791 un artículo "sobre el concepto de historia de la filosofía", que es por demás significativo. Según, él, "la razón por la cual la historia de la filosofía aparece en nuestros manuales como una historia de la locura de los hombres antes bien que de su sabiduría, por la cual los mas célebres y a menudo los mas meritorios de la antigüedad son injuriados en la forma mas indigna... estriba en

que se comprendían mal sus ideas, y había que comprenderlas mal, porque al juzgarlas, los críticos se atenían a los principios posteriores de una de las cuatro sectas metafísicas principales, o porque los métodos de la filosofía popular les habían acostumbrado a prejuzgar las investigaciones mas profundas de acuerdo con los oráculos del sentido común" (116). Tennemann en su Geschichte der Philosophie (1798-1819), siguiendo el programa de Reinhold, no partirá de ninguna idea de la filosofía, sino que intentará describir su desarrollo progresivo en la penetración del hombre y del mundo.

Dos modos de ordenación del pensamiento encontramos en el siglo XIX, uno por sus tipos, otro por su evolución. El primer método lo intentó De Guando y Cousin. De Guando en su Histoire comparée des systèmes de philosophie relativement aux principes des connaissances humaines (1804) quiere hacer una "historia inductiva y comparada", frente a la tradicional "historia narrativa". Hay que determinar primero el número de cuestiones primitivas a las que debe responder cada sistema, después clasificar cada uno de ellos por sus respuestas y, por fin, compararlos entre sí. El elige como cuestión central el problema del conocimiento humano. El método

116) REINHOLD. "Über den Begriff der Geschichte der Philosophie" en FULLBORN, Beiträge zur Geschichte der Philosophie, I, 1791, 33.

de Cousin en su Histoire générale de la philosophie se acerca al de De Gerando, y es una mezcla de el método botánico de clasificación de plantas por familias y la explicación psicológica a partir del espíritu humano. Tomando unas cuantas notas características se puede reducir a unos pocos sistemas la gran diversidad del pensamiento. Después habrá que ver como van surgiendo a partir del espíritu del hombre.

Otro método característico de la primera mitad del siglo XIX para estudiar la historia del pensamiento es la concatenación necesaria entre los sistemas. El proceso histórico no es ya una mera sucesión de momentos que pasan, sino una progresiva actualización de las posibilidades que el pasado encerraba. Por eso cada uno de los sistemas filosóficos será un momento necesario de una historia única. Los dos hombres que representan de modo eminente esta postura son Hegel y Comte. La realidad entera no es mas que el despliegue del Espíritu absoluto. Una clara manifestación de ello son los distintos sistemas filosóficos, cuyo artífice es en último término el Espíritu uno y vivo, cuya naturaleza pensante consiste en llevar a la conciencia lo que el mismo es. "La historia de la filosofía muestra, por una parte, que las filosofías que parecen diversas son una misma filosofía en diversos grados de desarrollo, y por otra parte, que los principios particulares, cada uno de los cuales sirve de fundamento a un

sistema, no son mas que ramos de un solo y mismo todo. La filosofía, que es última en el tiempo es a la vez resultado de los precedentes, y debe contener los principios de todas; es, por tanto,... la mas desarrollada, rica y concreta" (117). He-gel ha concentrado en estas palabras su concepción de la historia de la filosofía. No se trata de sistemas distintos y opuestos, que se van sucediendo, sino del despliegue de una única filosofía, que a través de sus diferentes manifiestaciones se enriquece y se perfecciona.

Augusto Comte recorre también un camino semejante. La filosofía, como todo otro saber, no puede ser comprendida sin su propia historia, inseparable siempre de la historia de la humanidad. No se puede separar el presente del pasado, ya que aquél procede de éste y le asume en un proceso dinámico y necesario. Pero además cualquier actividad o saber humano solo progresa insertada en el marco de la humanidad y dentro de la historia de ésta. Tal es el caso de la filosofía. Por filosofía entiende Comte mas que un sistema rigurosamente estructurado, un estado mental difundido a través de la sociedad y que por tanto ha de manifestarse tanto en las instituciones jurídicas y en las obras de arte, como en las reflexiones filosóficas. Así se explica bien que la historia de la filosofía deba recorrer necesariamente los tres estadios de

117) HEGEL. Enciclopedia. & 13.

la humanidad. En el estadio teológico investigará sobre la naturaleza íntima de los seres intentando buscar sus causas últimas y aceptando los agentes sobrenaturales; en el estadio metafísico, que es una simple modificación del primero, los agentes sobrenaturales son sustituidos por fuerzas abstractas o abstracciones personificadas, que explicarían los fenómenos del universo; por fin, el estadio positivo, renunciando a buscar el origen y destino del universo, se aplicará solamente a conocer sus leyes mediante la experimentación y el razonamiento. Así ha ido evolucionando la filosofía desde los primeros teólogos griegos, a través de los metafísicos medievales y modernos, hasta el predominio de las ciencias positivas, que Comte ve culminar en su tiempo (118). Con Hegel y Comte la historia de la filosofía se ha transformado por completo,. Antes era la narración dogmática de filósofos y escuelas; ahora la evolución necesaria que va actualizando las posibilidades del espíritu humano.

Pero a medida que avanza el siglo XIX se va afianzando el método histórico-filológico, que después vendría a unirse fecundamente con la perspectiva histórica que con Dilthey se incorpora definitivamente al mundo occidental. Era necesario abandonar los grandiosos panoramas históricos de que gustaba el espíritu romántico, para limitarse a la tarea

118) COMTE, Cours de Philosophie positive, Paris, 1864² I, 7-17.

mas modesta de investigar los hechos. La actitud positivista, en medio de las deficiencias que pudo tener, condujo, sin embargo, a ver las cosas, los hombres y los acontecimientos tal como realmente fueron. En su ayuda venía la filología que buscaba una reconstrucción científica del pasado, mediante el estudio lingüístico, literario, cultural, etc. Pero ahora desde esta actitud interesan mas que los trabajos de conjunto, los estudios de un periodo, de un autor o un problema. Así surgieron la Filosofía de los griegos de Zeller, el Sistema del mundo, de Platón a Copénico de Duhem, el Sistema de Aristóteles de Hamelin, los Fragmentos de los presocráticos y los Doxógrafos griegos de Diels, los Fragmentos de los estoicos antiguos de Vom Arnim. Esta labor de investigación minuciosa y metódica se ha continuado hasta nuestros días y gracias a sus resultados podía llegar mas allá.

Dilthey nos enseñó a ver el pasado con perspectiva histórica y a descubrir en cada una de sus épocas una cosmovisión, que de hecho está en la base de todos los hechos políticos, económicos, sociales y culturales. Ahora bien esta concepción del mundo solo es accesible a la investigación detallada de los hechos. Después de muchos trabajos monográficos, se puede hablar con derecho del pensamiento de una época o de un pensador determinado. En estos momentos hemos empezado a recoger ya copiosos resultados. Basten por citar sus

ejemplos, la Paideia de Jaeger, el Espíritu de la filosofía medieval de Gilson, la Metafísica moderna de Heimsoeth o la Filosofía de la Ilustración de Cassirer. Esto ha hecho posible también la elaboración de unos buenos manuales de historia de la filosofía con distinto propósito de amplitud y profundidad (119).

2.- LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA.

La concepción que se tiene de la historia de la filosofía, depende esencialmente de la concepción que se tenga de la historia. Este es un hecho que hemos podido comprobar al ver como se ha historiado la reflexión filosófica a lo largo del tiempo. La "doxografía" nace de concebir la historia como mera sucesión de pensamientos que pasan y que merecen ser recordados en los tiempos siguientes. La "evolución progresiva del espíritu humano nace de concebir la historia como mera actualización, que brotó necesariamente del pasado y culmina en el presente. Ambas concepciones recogen aspectos verdaderos del problema, pero son radicalmente insuficientes. La historia es, según hemos visto, una actualización en la libertad. El pasado permanece virtualmente en el presente y desde aquí

119) En la sección bibliográfica damos una referencia extensa de los tratados de Historia de la filosofía.

el hombre abre creadoramente el futuro. Esto quiere decir que la historia de la filosofía solo se puede concebir y hacer desde el presente, pero desde un presente en el que confluye el pasado y del que pueda fluir el futuro.

Nosotros no encontramos siendo en nuestro momento histórico, por lo que fuimos en el pasado. Volver al pasado es, por tanto, uno de los modos mas radicales de situarse en el presente. Al descubrir la situación pasada, desde donde se originó la presente, descubrimos nuestro horizonte de posibilidades actuales en su auténtico valor y podemos con mas acierto proyectar el futuro. La ocupación con la historia y mucho mas con la historia de la filosofía no es una simple curiosidad; es una entrada en nosotros mismos desde la inteligencia, precisamente para ponernos en marcha. "La filosofía no es su historia; pero la historia de la filosofía es filosofía, porque la entrada de la inteligencia en si misma, en la situación concreta y radical en que se encuentra instalada, es el origen y puesta en marcha de la filosofía" (120). La historia de la filosofía está intimamente implicada con la filosofía misma. Mira al pasado para comprender sus distintos esfuerzos y conquistas filosóficas, que originan nuestro presente y avocan después al esfuerzo y a la filosofía. Ahora

120) ZUBIRI. NHD. 110-11.

bien ahondar en nuestra situación radical para acometer la historia es en si mismo bastante problemático. ¿En qué consiste esta situación radical? ¿Se identifica acaso con nuestra situación actual? Y si son distintas ¿no será arriesgado entender la situación radical pasada desde la situación presente? ¿o mas bien necesitaremos regresar a aquella para entenderla desde sí misma?. Estos interrogantes nos plantea con rigor la naturaleza y la misión de la historia de la filosofía, que estamos buscando.

Entrar en la situación radical, en que estamos instalados, ahondar en el pasado es esencialmente un regreso. Aunque la presencia del pasado filosófico en nosotros sea poderosa y fecunda, existe sin embargo, una importante distancia. Nuestra situación actual es muy distinta y está muy distante de la situación radical de que hemos partido. Esto nos exige el sentido y la perspectiva histórica. "La misión de la historia, dice Ortega, es hacernos verosímiles los otros hombres. Porque, aunque parezca mentira, no lo son. El prójimo es siempre una ultranza, algo que está mas allá de lo patente. No tenemos mas elementos transparentes que nuestra propia vida" (121). Si en realidad es nuestra vida y situación actual, donde las cosas y los acontecimientos cobran un sentido, parece que

121) ORTEGA. Prólogo a la Historia de la filosofía de Bréhier.
26.

estamos incapacitados para comprender a los otros hombres y sucesos, distintos de nosotros. Sin embargo el hombre puede aproximarse a las situaciones pasadas y distantes. El tiene la posibilidad de trascender su mundo para acercarse a otro y verle desde dentro. La historia exige una enajenación, salir fuera del marco presente, prescindir de su cosmovisión y adentrarse en la historia pasada, hecha por otros hombres con una cosmovisión distinta. "El sentido histórico es, en efecto, un sentido una función y un órgano de la visión de lo distante como tal. Representa la máxima evasión de si mismo que es posible al hombre" (122). Con él puede el hombre retroceder, re-gresar a la situación radical en la que él mismo está incardinado. La historia de la filosofía es, por tanto, en un primer momento un abandono del presente y un decidido regreso al pasado. Dilthey exigía un trasladarse e introducirse (sich hineinversetzen) en la situación pasada, de modo que, en la medida posible re-vivamos y con-vivamos con los hombres que la hicieron (123). Solo mediante este trueque, necesario siempre para conocer "al otro", podemos alcanzar la situación radical y originario, en que pensaron los filósofos del pasado y desde la que nos han abierto nuestra situación

122) ibid. 29.

123) DILTHEY, GS. VII, 118-252-275.

actual.

El encuentro con un pensador del pasado solo puede realizarse en su mundo. No puede desconocerse esta inserción constitutiva. El hombre es un ser-en-el-mundo, en-la-comunidad y en-la-historia. El lugar natural en que vive, la comunidad a la que está incorporado y el momento histórico en el que está inmerso, son como la tierra vital en donde existe y piensa. Porque este encuadramiento natural, social e histórico le sitúa dentro de una cosmovisión, de un sistema de ideas y creencias sobre el mundo, el hombre y Dios. Es necesario alcanzar esta concepción de la realidad para poder encontrarse con un pensador del pasado. Pero no solo porque necesitamos un marco cronológico, un mundo en el que situarle, sino porque positiva o negativamente su pensamiento se ha realizado en diálogo con la cosmovisión de su época. Esta cosmovisión suele encuadrarse en tres coordenadas fundamentales: la situación natural, histórica y social. La situación natural le enmarca en un punto del espacio; la situación histórica en un momento del tiempo, y ambas situaciones concurren y se concentran en la situación comunitaria, donde el hombre vive. Es precisamente en la comunidad de los hombres, de un determinado momento histórico, donde el hombre encuentra la cosmovisión, que en principio se apropia. Solo aquí podemos encontrarnos con un pensador del pasado. Separarle de este mar-

co vital es incapacitarnos para ahondar verdaderamente en su pensamiento. Verle naciendo en él, desplegándose en él, es descubrir los secretos resortes e instancias, desde donde ha pensado y desde donde debe ser comprendido (124).

A los pensadores presocráticos solo se les puede entender desde el ambiente espiritual de la época arcaica, cuando la gran expansión colonial había desmitificado el mundo, y las luchas sociales y la crisis religiosa habían despertado al hombre a un enfrentamiento radical consigo mismo y con la naturaleza. Sto. Tomás es solo comprensible desde el mundo medieval del siglo XIII, cuando llega Aristóteles a la universidad y entra en conflicto con la fe cristiana. La apertura, aprendida al lado de S. Alberto Magno, le capacitaba para valorar y transformar una rica herencia filosófica, que antes no había podido disfrutarse. Como tampoco podemos comprender a Marx sino le situamos en el ambiente de la izquierda hegeliana con su radical oposición al absolutismo prusiano y al

124) PEREZ BALLESTAR en su análisis fenomenológico de la historia, ha subrayado con acierto, aunque tal vez en demasía, la dependencia de la persona de este marco cosmovisional, que él siguiendo las sugerencias de Hartmann. (Das Problem des glistigen Seins) llama el "espíritu objetivo". las estructuras históricas del "evento", la "persona" y el "mundo histórico" dependerían en último término del "espíritu objetivo", que tiene la primacía estructural. "El espíritu objetivo depende de la persona en el plano esencial, en cambio, la persona depende del espíritu objetivo en el plano fáctico..." "Por eso se puede decir que sin el espíritu objetivo el espíritu personal sería pobre, sin contenidos, vacío e impotente. Sin embargo, tam

pietismo religioso y con su profundo deseo de liberar al hombre de toda alienación. Es, por tanto, un "mundo" el que encuadra a cada pensador y el que hace posible en buena parte su pensamiento. Pero solo en parte. Decíamos que el pasado pervive virtualmente en el presente en la forma de las posibilidades que abre. Es éste el sentido que puede tener el influjo del mundo en cada pensador. No se trata en modo alguno de que una cosmovisión sustituya a otra, de modo que la historia de la filosofía sea una sucesión de sistemas noemáticos empalmados. El hombre es el verdadero sujeto de la historia. La cosmovisión que envuelve a cada pensador no se despliega sin mas en su pensamiento, como cauce de expresión. Por el contrario no consiste mas que en un horizonte de ideas y creencias que se ofrecen ante él como posibilidades. Pero en último término, la filosofía es una tarea personal, hecha desde una actitud fundamental y matizada en cada caso por la propia perspectiva.

La historia del pensamiento avanza así desde la circunstancia histórica hasta la actitud filosófica fundamental y la perspectiva propia de cada pensador. Aquí radica su naturaleza peculiar, que la diferencia de la historia de los

./.

bien hay que afirmar que el espíritu objetivo sería inconsciente, ciego, inerte y carecería de iniciativa personal". Fenomenología de la histórico, Barcelona, 1955, 110, 111.

otros saberes y haceres humanos. A lo largo de su evolución histórica la filosofía se nos manifiesta como el intento de penetrar en el fundamento último de la realidad desde la inteligencia. Ello implica que la reflexión filosófica nace de una actitud fundamental del espíritu y ambiciona descubrir una dimensión fundamental de la realidad. Es, pues, distinto el nivel cognoscitivo de la ciencia histórica del nivel propio del saber filosófico. No se puede historiar éste desde la simple actitud científica, sino se quiere correr el riesgo de desconocer su entraña. Nos ocurre aquí algo semejante a lo que sucede en la historia del arte. Historiar los hechos externos, la técnica, las influencias que están presentes en una obra artística es insuficiente. Sería necesario alcanzar también la actitud creadora fundamental del artista, desde la cual cobrarían vida todos los demás hechos. En la historia de la filosofía encontramos una exigencia análoga. Es necesario conocer lo que es el pensamiento filosófico en su método y líneas principales, para poder ahondar en la filosofía del pasado. De lo contrario haremos una biografía del filósofo, o una doxografía, o una historia de las influencias que recibe y ejerce, pero no habremos historiado el pensamiento. Esto no significa que haya que abandonar estos aspectos. Ya dijimos que la situación histórica y vital tiene un valor primario en la historia de la filosofía, pero solo en cuanto nos da

acceso a la actitud filosófica fundamental que es radicalmente personal.

La actitud filosófica fundamental es la búsqueda del fundamento último de las cosas desde la inteligencia. Podría parecer con estas palabras que solo reconoceríamos valor a la reflexión metafísica y descalificaríamos la epistemológica, la lógica, la psicológica, la ética o la sociológica. Sin embargo, esto no es más que mera apariencia. La actitud filosófica tiende siempre a la ultimidad, ya trate de los últimos problemas del ser o se ocupe del conocimiento o de la vida humana. La intención de ultimidad está en la base de toda reflexión filosófica por diversa que sea su temática. Al alcanzar esta tensión originaria es situarse en el punto más radical desde el que podamos abrirnos a la comprensión de cualquier pensamiento de cualquier época. Al historiador se le exige también esta actitud fundamental de meditación. Aquí podríamos repetir aquella expresión de nuestro romance: "solo digo mi canción, a aquél que conmigo va". Solo el que consigue re-vivir el momento original de la reflexión filosófica desde la situación histórica, en que surgió puede acompañar al pensador por sus propios caminos. Ello no implica que haya de compartir sus ideas, pero solo podrá comprenderlas si comparte el camino de su descubrimiento. Por esto la historia de la

filosofía no puede ser una simple doxografía, un esquema de cada pensador con la historia externa que le sirvió de marco."La adquisición de la filosofía ya hecha nos impone la faneza de deshacerla primero hasta su estremecida y germinal raíz en que aún es solo puro menester de ella, dolorida ausencia de ella... Este fiero regreso hacia su fuente original en que se van desmenuzando, triturando todos los sistemas para asistir de nuevo a su ejemplar nacimiento, es en propia sustancia la historia de la filosofía" (125).

La actitud filosófica fundamental es radicalmente personal. No se trata, como a veces se dice desde Hegel, que la filosofía adquiera autoconciencia en su historia. La actitud filosófica es una actitud humana, no una manifestación

125) ORTEGA. l.c. 43-4. MARKET en su estudio sobre la historia de la filosofía se fija casi exclusivamente en esta actitud que sería la "postura sapiencial", que da origen a los distintos niveles del conocimiento filosófico. "Las circunstancias tenidas en cuenta por la Historia filosófica del saber no son otras que las caracteres diferenciales que pueden ser hallados en el saber mismo: Es decir, los diversos niveles de la consideración del ser. Toda otra circunstancia diferenciadora le es ajena en tanto que Historia filosófica del saber. Así no considerará, como no sea de un modo propedeútico o introductorio, el que una función sapiencial se haya llevado a efecto por un hombre determinado o por otro". Dinámica del saber, Madrid, 1960, 175. En nuestra opinión esta concepción de la historia de la filosofía no tiene suficientemente en cuenta que el hombre concreto es el sujeto del pensamiento. Las "actitudes" y los "niveles sapienciales", aunque puedan ser considerados independientemente, no son sin embargo productos totalmente separables del pensador que

de un saber transhumano y único que se actualiza en cada hombre. Dentro de su variada dimensionalidad tiene una estructura y dinámica común, pero siempre es adaptada y realizada por una persona. Este hecho tiene una importancia singular para descubrir la íntima historicidad que afecta al saber filosófico. En primer lugar el hombre que quiere reflexionar filosóficamente pretende un objeto "constitutivamente latente". No le importa en último término la faz externa y observable de las cosas, ni siquiera las cosas mismas, sino aquello por lo que las cosas son. Es la dimensión última de la realidad, que se manifiesta en su dimensión cercana a nosotros, pero que no se agota en ella. La filosofía es por constitución *ζητούμενη ἐπιστήμη*, en cuanto busca algo "esencialmente fugitivo" (126). En segundo lugar, el pensador no puede prescindir de su perspectiva personal. La inteligencia puede moverse ciertamente en una dimensión objetiva, y alcanzar la realidad en su verdad. Pero no podemos olvidar que la inteligencia no está situada en un lugar culminante del hombre, allende todo influjo personal. Por el contrario

./.

las adoptó y elaboró. Por el contrario, es ahondando en la vivencia personal de éste como se puede alcanzar mejor la actitud y el nivel sapiencial, incluso en lo que tienen de permanente y universal.

126) ZUBIRI, en d. Prólogo a la Historia de la filosofía de Marias. Madrid, 1952^o, XIV-XV.

es el hombre el que piensa y, por tanto, su intelección no puede menos de ser personal. El hombre, lugar de la verdad, no la penetra y la recoge exclusivamente con visión de eternidad, sino desde su peculiar situación y constitución.

El carácter personal de la reflexión filosófica es la clave última que nos acabará de descifrar los reductos mas secretos del pensamiento. Es indudable que la actitud de búsqueda de la perfección, que encontramos en Platón aclara su insatisfacción con las cosas sensibles y su ascenso al mundo ontológico ideal; mientras la actitud empírica de pasión por lo individual y concreto le condujo a Aristóteles a su metafísica de la sustancia, en la cual se abrazan estrechamente lo material y lo "ideal". Del mismo modo la mirada a la dimensión originante le lleva a Sto. Tomás a distinguir realmente la esencia del ser; mientras la mirada al ente constituido le hace ver a Suárez en el ente sus dos aspectos, esencial y existencial. La pasión por lo infinito le lleva a Hegel, a asumir todo el proceso de la realidad en el espíritu absoluto, mientras la pasión por el hombre finito le lleva a Marx a sumergir en él la infinitud. La historia de la filosofía debe alcanzar esta actitud fundamental personal, de donde brota todo pensamiento. Sin embargo, al situarnos en ella la obra histórica se nos hace mas problemática. ¿Es que la historia de la filosofía debe ser una colección de sentencias? ¿No será

en este caso una frívola disquisición intelectual? ¿No nos habremos puesto en camino hacia el relativismo y el escepticismo mas radicales? Y por otra parte ¿no es única e inmutable la verdad de las cosas, que la filosofía pretende descubrir?.

Estas preguntas nos sitúan en su centro el problema de la historia de la filosofía y nos permiten acercarnos a su solución. Sabemos que la historia no es ni mera sucesión de momentos fugitivos, ni mera actualización necesaria de posibilidades, sino una actualización en la libertad. En nuestro caso, la historia de la filosofía debe recoger la historia de la búsqueda personal de la verdad de la realidad, por la que se esforzaron los pensadores del pasado. Se trata de historiar el saber intelectual sobre el fundamento último de las cosas, que obtuvieron unos hombres en unas concretas situaciones históricas. Este hecho manifiesta bien el doble carácter, la polaridad de la historia del pensamiento. Por una parte es una reflexión intelectual sobre la verdad de la realidad. Las cosas se hacen patentes a la inteligencia y la inteligencia puede recoger fielmente esta patencia. El pensamiento en su historia ha ido penetrando cada vez mas en esta verdad, cercándola desde distintas posiciones y conquistando sus aspectos perennes. La historia de la filosofía no puede ser, según esto; una mera colección de sentencias. Hay en

ella una progresiva conquista de la verdad, que enriquece el saber humano. Por otra parte esta reflexión intelectual es personal y está hecha desde una situación. Aquí radica la multiplicidad de perspectivas y la íntima historicidad del pensamiento. La filosofía es un esfuerzo hecho por un hombre para conquistar la verdad, es decir es una lucha situada en el espacio y en el tiempo, dentro de una comunidad humana y una concepción del mundo. Pero a éste se une algo más radical todavía. Y es que la reflexión filosófica nace de la decisión libre de cada pensador, de un proyecto incalculable que inicia y encauza la búsqueda de la verdad. Por esto la filosofía no puede ser un proceso uniforme de ascenso, como pensaba Hegel, una mera actualización de las posibilidades filosóficas del pasado. La historia de la filosofía tiene constitutivamente una estructura epocal, que no se puede entender desde el simple proceso biológico del crecimiento progresivo. Como tampoco es posible calificar y descalificar sus momentos históricos con las equívocas palabras de "decadencia" y "esplendor".

La historia de la filosofía no se puede entender desde las simples categorías de "progreso" y "decadencia", como si fuera una colección de errores, a un camino ininterrumpido de ascenso a la verdad. La historia del pensamiento, como el pensamiento mismo es una búsqueda, una lucha. De ahí la polaridad entre lo perenne y lo caduco, entre lo temporal

y lo eterno. Generación tras generación los hombres han buscado el último sentido de las cosas. Ninguno de sus esfuerzos han pasado en vano, aunque no todos han alcanzado la meta, a que aspiraban. Desde la actitud filosófica fundamental de apertura al ser de las cosas unas veces han conquistado, como diría Parménides, el corazón mismo de la verdad y otras han conseguido solamente entretener opiniones mortales. Las conquistas de la verdad se han ido poco a poco atesorando como el limo que en su cauce deposita el río que fluye y han constituido la tradición filosófica perenne. Existe, sin duda, una philosophia perennis, que no se reduce a la herencia de una escuela, sino que recoge en sí cuanto de verdad han conseguido todos los pensadores desde Tales a Heidegger. Todas las conquistas verdaderas, aunque hayan sido hechas por distintos caminos han enriquecido la precisa herencia, recibida, reconquistada y enriquecida de nuevo por cada hombre, que adopta la actitud original del pensamiento.

Pero inseparablemente unidas a estas conquistas están las luchas, las perspectivas, las dudas, las incertidumbres y los errores. Precisamente en ellos se encuentra un claro testimonio de que la filosofía es tarea humana e histórica. Por esto tampoco han pasado en vano. Los esfuerzos pasados, ensamblando en una sola pieza la verdad y el error, el

descubrimiento permanente y la perspectiva temporal nos han abierto y el momento presente. Perspectivas y errores están también presentes colaborando a la herencia de la verdad, como los guijarros en sus dolorosas fricciones han contribuido a formar el limo que se sedimenta en el cauce profundo. Las perspectivas, las dudas y hasta las desviaciones son inevitables, porque generalmente a través de ellas sale a la luz la verdad para los hombres. A ellos se deben muchas de las virtualidades filosóficas del presente, en cuanto que han colaborado a descubrir el sentido verdadero de las cosas y en cuanto son actitudes que pueden orientar el camino de la reflexión futura.

La historia del pensamiento, es en su realidad mas honda, una lucha por la verdad, mantenida desde sus situaciones históricas por hombres, que en avances y retrocesos van desvelando el sentido último de la realidad (127). Por eso, cuando intentamos desde nuestro presente historiar esta histo

127) Desde su enfoque personal, que antes comentábamos, concluye Market: "La Historia de la Filosofía resulta ser así el conocimiento filosófico de las posibilidades "reales" del saber, es decir de cómo el saber se ha ido capacitando a si mismo de un modo efectivo para enfrentarse con la realidad e irla comprendiendo cada vez a niveles mas profundos". o.c. 188. "La Historia de la Filosofía es una autoconciencia de si misma" 191. Pero tal vez la Historia de la Filosofía, mas que un proceso de autodespliegue y autoconciencia de la "Filosofía", visto desde una de sus cumbres, es una incesante lucha de los filósofos, por penetrar en el fondo último de la ver

ria, hacer una historia de la filosofía, necesitábamos regresar decididamente al pasado y disponernos adecuadamente a su descubrimiento. En primer lugar tenemos que ahondar en la situación vital de los distintos pensadores, en su mundo, en su comunidad, en su cosmovisión. Después será preciso que nos adentremos en su actitud filosófica fundamental, impregnada siempre de su perspectiva personal, para recorrer en su compañía el camino de su pensamiento. Y por fin, después de haber comprendido desde dentro su lucha por la verdad, podremos apreciar con mas o menos acierto hasta donde la han conseguido alcanzar. Aún queda algo por hacer, ver como han abierto el camino a los otros que han luchado en su compañía o les han seguido mas tarde y así a través de generaciones, escuelas y épocas alcanzar la situación en que nosotros mismos estamos enclavados. Pero en este momento la historia de la filosofía que nos había conducido al pasado, nos devuelve al presente.

Ahora se comprende, como decíamos al principio, que la historia de la filosofía no es una mera curiosidad, sino que nos afecta radicalmente en nuestro presente. Nuestra si-

./.

dad de la realidad. En estos esfuerzos hay un desvalimiento conseguido a través de aciertos y fracasos que constituyen el mismo proceso histórico. De ahí que la Historia de la Filosofía, como la historia humana misma, tenga una mezcla de lo pasajero y lo perenne, de lo aspectual y lo definitivamente verdadero.

tuación actual se ha esclarecido desde nuestra situación radical, descubierta a través del proceso histórico del pensamiento. Hasta podríamos decir que nos hemos situado verdaderamente en nuestra situación radical. La historia de la filosofía es un In-greso, una entrada de la inteligencia en si misma para ponerse en marcha en el momento presente. Es una verdadera introducción en la filosofía, no tanto en cuanto p^ortico que nos abre un terreno a conquistar, sino en cuanto nos introduce de lleno en la labor filosófica. El sentido histórico, la máxima salida de si mismo, posible al hombre, es, a la vez, "por retro-efecto, la última claridad sobre sí que el hombre individual puede alcanzar. Pues al tener que descubrir, para hacérselos verosímiles, los supuestos desde los cuales vivió el antepasado y, por tanto, sus límites, descubre por repercusión los supuestos tácitos sobre que él mismo vive y en que mantiene inscrita su existencia. Conoce, pues, mediante el rodeo que es la historia, sus propios límites, y esta es la única manera otorgada al hombre de trascenderlos" (128).

La historia de la filosofía nos abre al pensamiento en la situación actual. A través de ella podemos penetrar en el mundo, la comunidad y la cosmovisión en la que irremisiblemente estamos insertos. A su luz se nos abre un horizonte de

128) ORTEGA, l.c. 29.

posibilidades, de urgencias, de sugerencias, que incitan y posibilitan el pensamiento. Pero al tiempo nos ofrece la herencia del pasado con las verdades conquistadas y las perspectivas y las desviaciones, que las acompañaron. Y todavía mas, nos avoca a la actitud fundamental del pensamiento, a la búsqueda desde la inteligencia del fundamento último de la realidad. Ahora solo queda nuestra decisión personal para acometer esta búsqueda. En las manos de los hombres que viven cada presente, está el futuro del pensamiento. El pasado les abrió las posibilidades, les ofreció medios para realizarlas, les avocó a la meditación filosófica. Por eso insertó en su presente la tensión hacia un futuro cuya realización y orientación depende de la decisión y perspectiva personal de cada hombre, que se sienta comprometido en la filosofía.

La historia de la filosofía que empezó siendo regreso y fue después in-greso, se convierte ahora en pro-greso. Nuestra conciencia histórica nos dice que nuestros esfuerzos no serán el punto culminante de esta larga lucha. El desvelamiento de la verdad continuará urgiendo a los hombres. Sabemos ciertamente que nuestras perspectivas tienen mucho de temporal y situacional y acabarán dejando paso a otras. Pero no por esto los esfuerzos del presente se sumergirán por entero, como quería Ortega, "en el flujo histórico de lo corruptible". Nuestra lucha tendrá también algo de permanente y de

eterno en la medida que sea penetración objetiva y auténtica en la verdad de la realidad si hemos logrado descorrer un poco mas el velo de la verdad del mundo, del hombre y de Dios, nuestro desvelamiento permanecerá y enriquecerá el fruto de todos aquellos que han mantenido, en frase de Platón, "la lucha de gigantes en torno al ser", γιγαντομαχία περί τῆς οὐσίας (129).

- - -

129) PLATON. Sof. 246 a.

2.- CONTENIDO Y ORIENTACION DE LA "HISTORIA
DE LOS SISTEMAS FILOSÓFICOS"

A lo largo de la reflexión anterior hemos visto que el hombre es un ser histórico y cómo a partir de esta condición radical se explica su historia y la historia de su pensamiento filosófico. Esta, según veíamos, es una lucha por la verdad, mantenida desde distintas situaciones históricas por hombres que, en avances y retrocesos, han ido des-velando el sentido último de la realidad. Sin embargo nuestra disciplina pretende ser algo todavía más concreto, una Historia de los sistemas filosóficos. Ello nos obliga a perfilar, por fin, su concepto y a precisar su contenido.

1.- HISTORIA DE LOS SISTEMAS FILOSOFICOS.

El camino para esta delimitación conceptual nos lo ofrece la palabra "sistema". Se trata de un término lleno de resonancias históricas, que hemos de tomar en su significado originario, si queremos que nos sirva como punto de partida. Sistema, en el sentido griego de σύστημα es una "constitución", una "conjunción" de elementos que consisten y subsisten unidos. Dos notas principales le caracterizan: la unidad y la implicación mutua. En primer lugar para que dos elementos constituyan un sistema deben estar de alguna manera unificados. En segundo lugar esta unificación funda una estructura integrada, en la cual cada uno de los elementos está implicado con los demás y cualquier variación que en él se produzca, interesa al conjunto. Entendido así, el sistema filosófico sería un conjunto noemático unitario, integrado, y orgánico. La Historia de los sistemas filosóficos sería en su sentido primario la historia de las unidades conceptuales, internamente implicadas y organizadas, que se han ido sucediendo a lo largo del tiempo. Pero ¿es que de hecho se ha entendido así?. Todavía mas, ¿es que de derecho puede entenderse así?.

De hecho el saber filosófico se ha presentado a lo

largo de la historia, consciente o inconscientemente, con un cierto orden. Ya hemos subrayado en diversas ocasiones como en el gran pensamiento de Platón o Aristóteles, por ejemplo, hay una intuición fundamental (idea, sustancia), que constituye el punto de partida, a partir del cual se explica la epistemología, la ontología, la antropología y la ética. Sin embargo esta estructura ordenada se hace cada vez mas consciente y en el periodo mas maduro del pensamiento medieval se la busca intencionadamente. La Escolástica sistematiza y ordena, porque cree que esta es en realidad una de las funciones mas altas de la sabiduría. "Es propio del sabio el ordenar", "cum enim sapientis sit ordinare et iudicare, iudicium autem per altiore[m] causam de inferioribus habeatur; ille sapiens dicitur in unoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis. Ut in genere aedificii, artifex qui disponit formam domus, dicitur sapiens et architector" (130). Según esto, la ciencia humana mas alta, que es la filosofía, consistirá en una ordenación, en una arquitectura, que desde los efectos inferiores asciende a las causas últimas y desde éstas a aquellos. Ahí están como grandiosos testimonios de esta concepción sistemática del saber la Summa Theologica de Sto. Tomás y las Disputationes metaphysicae de Suárez.

Pero tal vez nunca se haya sentido una preocupa -

130) STO. TOMAS, ST, I, 1.6.

ción tan intensa por el sistema filosófico como en el idealismo alemán y especialmente en Hegel. Aquí el sistema ya es no solo camino, sino también fundamento del pensamiento y la realidad. La filosofía presenta externamente a lo largo de su historia, una diversidad de sistemas. Pero cuando se la mira en profundidad se descubre que el artífice de este trabajo milenario es aquél espíritu uno y vivo que se despliega y se eleva a plena conciencia de sí. "La historia de la filosofía muestra, por una parte, que las filosofías que parecen diversas son una misma filosofía en diversos grados de desarrollo y, por otra, que los principios particulares que fundan un sistema, no son mas que ramas de un solo y mismo todo" (131). La filosofía es, pues, esencialmente sistema, que asume todos los procesos de sus etapas precedentes y cada vez avanza a un desarrollo y riqueza mayor.

Pero no siempre ha sido vista así la filosofía en su estructura sistemática. De un modo especial el pensamiento existencial ha pretendido renunciar al sistema o entenderlo de una manera totalmente distinta. Enfrentándose con Hegel dirá Kierkegaard: "Todo lo que sea hablar de una unidad superior que une en síntesis a los contrarios absolutos, es un atentado metafísico contra la ética". Es que un sistema con-

131) HEGEL, Enciclopedia, Lógica, & 13.

ceptual cerrado no podría captar y falsearía incluso la existencia personal, que es individual e irrepetible. Porque el sistema se desenvuelve en la ficción y se construye empēzando por el techo. La perfección lōgica destruye el sentido de lo real, el marco devora al cuadro, la dialēctica al misterio. En todo caso si hay que buscar un sistema serā descubriendo la entraña misma del hombre, desde donde se irradia toda su vida. "Este interno obrar del hombre, este lado de Dios, es lo que importa: no una masa de conocimientos... sin un sistema, sin un centro focal que reuna a todos los radios; ese centro de luz es lo que yo he buscado" (132). Y Unamuno, llevando al extremo esta postura asegurará que "todo lo vital es irracional y todo lo racional es antivital". Es que lo vivo es absolutamente individual, inestable, ininteligible, mientras la lōgica con su sistema tiende a reducirlo todo a identidades y gēneros. La inteligencia tiende a la muerte y "la ciencia es un cementerio de ideas muertas aunque de ellas salga la vida". Por eso hay que "pensar con todo el cuerpo y sus sentidos, y sus entrañas, con su sangre, y su mēdula... y con el alma todo y sus potencias. . pensar vital y no logicamente" (133). El sistema por tanto, queda excluido. Ahora bien, ante estas interpretaciones tan dispares del carācter sistemático de la filo-

132) KIERKEGAARD, Diario, citado por Hirschberger, o.c. II, 287.

133) UNAMUNO, III, 436; cfr. Sentimiento trágico. Ensayos. Aguilar. II, Madrid, 1945, 794.

sofía, surge una pregunta mas radical. ¿Es que de derecho podemos hablar de sistemas filosóficos?.

En el análisis, que hemos hecho, de la esencia de la filosofía y de su proceso histórico, se nos ha mostrado como esta nace de una actitud humana fundamental. Es un saber intelectual sobre la realidad desde sus últimas causas. Por tanto parte del fondo espiritual del hombre y trata de ahondar en el fondo fundamentante de las cosas. Este sentido de ultimidad caracteriza siempre la reflexión filosófica, en sus distintas realizaciones. Pero precisamente esta misma actitud fundamental encierra en si misma de modo germinal una cierta pretensión sistemática. Tanto en el pensamiento racionalista de Hegel, como en el irracionalista de Unamuno, se trata por caminos distintos de ex-plicar la realidad. Ahora bien una ex-plicación, y mucho mas si pretende ser última, lleva consigo una com-plicación, es decir una con-stitución, en el sentido de que se descubrirán mutuamente implicados unos elementos fundantes y otros fundados. Por tanto, la actitud filosófica fundamental en su pretensión explicativa, encierra un proyecto Sistemático que la estructura de la realidad confirma. Pues al proyecto de ex-plicar, de desplegar desde el fundamento, corresponde una realidad constituída desde un fundamento. Además esta actitud se da siempre encarnada y enfocada.

No podemos nunca olvidar que la actitud filosófica está tomada por un "hombre concreto", que la adopta y puede en-focarla de modo distinto. Este hecho nos va a permitir adentrarnos mas en el carácter sistemático de la filosofía. Hemos señalado en diversas ocasiones que el pensador es un hombre en el mundo, en la comunidad y en la historia. Incluso, él tiene un modo de ser, de vivir y de pensar propio. Por tanto su circunstancia y su postura personal le llevan a adoptar la actitud filosófica en un sentido o en otro. Ahora bien, precisamente esta diversidad de enfoque encierra en si un fuerte carácter sistemático. Es una decisión personal la que lleva al filósofo a enfrentarse con su mundo. Pero "su" mundo, con el cual está unido constitutivamente, se le ofrece como "suyo" desde la actitud de su búsqueda. Los problemas están en estrecha unión con los pro-yectos. Según yo me pro-yecte a mi mundo, a si este se me ofrece como algo que está ante mi mirada (pro-blema), exigiendo una ex-plicación. Existe pues una correspondencia que explica la diversidad sistemática de la filosofía. Hay distintos modos de dirigir la mirada, de preguntar. Cada uno de ellos implica un conjunto de miradas y preguntas, que no están des-vinculadas, sino organizadas en una unidad funcional, que mutuamente les implica. En correspondencia habrá también distintos aspectos descubiertos. La realidad que tiene ya de por si una estructura, se ofrecerá a la

mirada del filósofo, en un conjunto de aspectos, mas o menos penetrantes y exhaustivos, organizados también en una unidad estructural.

El saber filosófico tiene, pues, un cierto carácter sistemático. En primer lugar la actitud fundamental del filósofo, en su pretensión de explicación, implica ya una con ju n ci ó n de los elementos explicativos. Pero si la filosofía naciera solamente de esta actitud, su estructura sistemática sería única. No habría mas que un gran sistema filosófico, re pe ti do de generación en generación o en todo caso enriquecido y desarrollado, como quería Hegel. Pero la actitud filosófica está adoptada por hombres concretos desde distintas perspecti vas. Estas tienen una estructura orgánica y estructuran también orgánicamente los problemas. La filosofía podría historiararse o desde las actitudes o desde los problemas, aunque ambos enfoques no serían del todo separables. En nuestro caso, la Historia de los sistemas será la historia de las acti- tudes comunes, que implican una articulación teórica común de los problemas e incluso unas conquistas comunes de la verdad. Pero dado el carácter de la reflexión filosófica, no debemos concebir el sistema como un conjunto cerrado, matematicamente organizado de elementos, que encierran la explicación entera y exhaustiva de la realidad. La conquista filosófica de esto tiene en verdad un cierto carácter sistemático, pero no

definitivamente concluso, ya que se encuentra siempre en camino hacia una penetración mas honda en el último fundamento.

Hasta ahora, hemos intentado explicar el carácter sistemático, que en mayor o menor grado subyace, al pensamiento de cada filósofo (134). Pero una breve reflexión sobre el proceso histórico de la filosofía, nos descubrirá cómo los rasgos sistemáticos se prolongan a lo largo del tiempo, hasta convertirse en líneas que articulan la historia misma del pensamiento. Hay una fecunda interinfluencia entre el pensador y la cosmovisión de cada época. En su origen fueron los hombres los que crearon la cosmovisión. Por lo que a la filosofía se refiere, fueron los pensadores de Mileto, los primeros que nos dieron una concepción filosófica de la realidad. Pero después estas concepciones irradian en la vida social de manera que los pensadores que vengan después, se encoentrarán inmersos en ellas, como tierra nutricia. De hecho cada filósofo está enmarcado por una situación natural, histórica y social. La primera le enmarca en un punto del espacio, la segunda en

134) El mismo Unamuno confiesa: "Sin haber pretendido nunca una absurda consecuencia doctrinal, y si tan solo una continuidad en el desarrollo de mi pensamiento...creo que habrá en España pocos publicistas, que en lo esencial y más íntimo & hayan permanecido mas fieles a si mismos. En rigor, desde que empecé a escribir, he venido desarrollando unos pocos y mismos pensamientos cardinales". Proólogo a los Ensayos, 1916 o.c. III, XI.

un momento del tiempo, la tercera, en que concurren y se concentran las otras dos, le inserta en una cosmovisión. Ortega señalaba con acierto que existen "ideas-creencias", en que nos encontramos, aun antes de que nos ocupemos en pensar. "Cabe decir que no son ideas que tenemos, sino ideas que somos. Mas aún: precisamente porque son creencias radicalísimas se confunden para nosotros con la realidad misma - son nuestro mundo y nuestro ser- "(135). Esta estructura cosmovisional es como el terreno de crecimiento y de diferenciación espiritual de cada individuo. En último término estaría en manos de éste rechazarlo , asumirlo de un modo o de otro, pero siempre arraigado en el (136).

Desde este condicionamiento de la cosmovisión de una época histórica se matiza en buena parte el carácter sistemático de la cosmovisión filosófica. Por poner dos ejemplos bien distintos, vamos a escoger la época arcaica griega y el siglo XIX. Jaeger ha señalado que hay una concepción arcaica, según la cual hay una conexión estrecha entre el hombre, la ciudad y el cosmos. Unos están engarzados en otros, como círculos concéntricos, de manera que lo que ocurre en el hombre o en la comunidad política se dará también en el cosmos. Esta "creencia" late en casi todo el pensamiento presocrático. Ana

135) ORTEGA, Ideas y creencias, Madrid, 1955⁵, 16-17.

136) HARTMANN, Das Problem des glistigen Seins, Berlin, 1933, 217, 152, 176.

ximandro trasladará al universo la dike, por la cual se luchaba duramente en la situación social arcaica. Heráclito descubrió en si el logos y lo traspasó después a la ciudad y al cosmos. Incluso el mismo Platón traza un estrecho paralelo entre la estructura humana y la política. De modo semejante nos ocurre en el siglo XIX con la creencia en el progreso. Existe un firme convencimiento de que el mundo, la historia y la cultura siguen un proceso ascendente. Para Hegel será la evolución del Espíritu a su plena conciencia, para Comte la evolución de la Humanidad hasta la madurez positiva, para Haeckel, Darwin y Spencer la evolución de la materia hacia una vida cada vez mas diferenciada y perfecta. Estos y otros muchos hechos que se podrían aducir muestran bien como el carácter sistemático del planteamiento y las soluciones filosóficas está condicionado en buena parte de la cosmovisión histórica en la que vive el pensador.

Los distintos modos de mirar la realidad que tiene cada filósofo, depende en buena parte el enclave histórico, en el que se halla situado. Por ello podemos hablar con razón de un pensamiento antiguo, medieval, moderno o actual. Sin embargo lo que mas contribuye al enfoque personal es la "circunstancia filosófica" de la que el pensador se nutre y desde la que inicia su propia reflexión. El pensamiento se desarrolla sobre todo mediante una intercomunicación personal de palabra

hablada o escrita. En sentido amplio podemos decir que la filosofía se trasmite por el camino del magisterio y el discipulaje, por la enseñanza, por la sugerencia, por el ejemplo. Así se explica que muchos hombres compartan una actitud casi idéntica ante los problemas filosóficos y lleguen a veces a constituir lo que llamamos una escuela y un sistema". Esta comunidad en la dirección de la mirada hace posible una comunidad de planteamiento y de soluciones. Con ello el mapa filosófico de cada época está surcado por estas líneas que lo atraviesan y lo articulan, los "sistemas filosóficos".

El concepto de "Sistema filosófico" corre el riesgo de ser falseado con facilidad. Se piensa muchas veces en él como un repertorio esclerotizado y dogmático de soluciones, que se aceptan por vía de creencia y se transmiten por rigurosa fidelidad escolar. Puede ser que esto ocurra en algún momento de la historia de la filosofía. Para Epicteto, por ejemplo, el estoicismo es una fe, que no necesita demostración; la descripción del mundo inteligible de los últimos neoplatónicos, como Proclo y Damascio se ha convertido en un tecnicismo profesional artificioso; y algo parecido ocurre con las últimas formas de los sistemas de Fichte o de Schelling (137). Pero esta no es en modo alguno la situación

137) BREHIER, Historia de la filosofía, I, 79.

general. Un gran maestro o una larga tradición filosófica, pueden condicionar la perspectiva de un pensador, en mayor o menor grado, pero siempre existe una opción por parte de este, para asumir la herencia doctrinal y el punto de mira y adoptar desde si mismo la actitud filosófica fundamental. En estos casos el sistema no es el dogma aceptado, ni el repertorio definitivamente clausurado de soluciones, sino un planteamiento orgánico de problemas y un conjunto orgánico y abierto de soluciones, que suscitan la actitud personal de cada filósofo, para iniciar de nuevo por propia cuenta la tarea del pensamiento.

Sócrates fue un gran maestro, que despertó muchas actitudes filosóficas. Por una parte su ejemplo y sus enseñanzas encerraban múltiples virtualidades; por otras incitaba y liberaba la capacidad propia de sus discípulos. Por ello, aunque todos compartieron con el en común la búsqueda de la virtud y del bien, cada uno después adoptó una postura personal. Los discípulos de Megara se sintieron llamados a prolongar su habilidad dialéctica; Antistenes siguió su ideal de autarquía por el ascético camino de la renuncia; Aristipo creyó serle fiel propugnando el gozo del placer, que se compagina con la libertad y el dominio de si mismo; Platón, arrastrado por su ejemplo, se convierte a la reflexión metafísica y a la difícil tarea de salvar a los hombres, por la justi -

cia de la verdad. Sócrates es, pues, el iniciador de un nutrido grupo de corrientes filosóficas, que atraviesan la época helenística. Un caso semejante, pero en sentido inverso lo tenemos en Kant. En él anuda todo el pensamiento moderno. En efecto, después de los primeros tanteos de la época renacentista se estructuran las dos posturas filosóficas fundamentales, que atraviesan la modernidad. De una parte el racionalismo que ve la realidad desde las ideas innatas, que la razón posee en su interior; de otra el empirismo que solo e cuenta con la experiencia sensible y sus ulteriores elaboraciones. El encuentro entre estas dos posturas no había conducido a un acuerdo. Hume adopta una postura escéptica, Kant situado en esta encrucijada no se resigna a esto. El ve ante sí el testimonio de la ciencia moderna y en especial de la física newtoniana, que está vigente en su mundo histórico con una fuerza singular. Entonces, decide aceptar las tres herencias que se le ofrecen y con una postura nueva y personal levantar el tribunal de la Crítica de la razón pura.

Basten estos ejemplos para mostrar la dinámica histórica de los sistemas filosóficos. En efecto la "circunstancia filosófica" condiciona mucho más que la "cosmovisión epocal" la dirección de la mirada de los distintos pensadores. Porque en ella no solo se recibe una herencia doctrinal, mas o menos sistematizada, sino incluso una postura filosófica

concreta. Desde aquí se explican bien la comunidad de actitudes, de planteamientos y de soluciones que caracterizan los "sistemas filosóficos". Pero debemos insistir en el hecho no menos importante, de que el hombre libre es el sujeto de la historia de la filosofía y por tanto todos estos influjos no son mas que posibilidades abiertas a la decisión y el enfoque personal. De aquí que una Historia de los sistemas no puede hacer tabla rasa de estas actitudes y enfoques personales, para obtener un denominador común, que sea una constante universal, destilada de todas las reflexiones individuales. Si queremos ser fieles, a la historia humana, tendremos que recoger armonicamente este doble aspecto: la dirección común de la mirada y los hombres que la han adoptado, o, por mejor decir, el esfuerzo común de los hombres que desde una perspectiva fundamental, matizada personalmente, han intentado desentrañar la verdad de la realidad.

Esta concepción de la Historia de los sistemas filosóficos nos librará de dos posiciones extremas: historiar el pensamiento como colección de sentencias individuales y como sistema ajustado de perspectivas universales. En la historia humana de la búsqueda de la verdad, que se realiza siguiendo estas líneas que atraviesan los tiempos, existe siempre el doble aspecto de lo individual, lo personal, y lo sistemático y universal. Ambos constituyen el proceso mismo del des-

velamiento de la realidad. Las posturas y los enfoques personales, se convierten en actitudes comunes y avocan a planteamientos y soluciones comunes. Así se va cercando gradualmente el "corazón mismo de la verdad" y se conquista desde la dolorosa lucha de las "opiniones de los mortales". Así se va enriqueciendo lentamente el limo profundo de la filosofía peremne, que integra en si los esfuerzos de los hombres que en el fluir de las épocas históricas han buscado la última verdad de la realidad.

Esta es la lucha que debe restituir y revivir la Historia de los sistemas filosóficos para ofrecer al universitario, que se inicia en la filosofía, una visión clara del proceso histórico que ha conducido al planteamiento y a la meditación de los problemas filosóficos. Pues, como acertadamente dice el Sr. Carreras Artau, "junto a los factores personales y a las circunstancias externas, inclusive de azar, influyentes en dicho proceso, hay una suerte de lógica interna que empuja a la mente humana a ensayar las distintas soluciones. La meditación filosófica, es, en el fondo, una tarea colectiva, en la que los pensadores de hoy resultan en cierta manera coparticipes y solidarios del pasado. De aquí la grandiosidad y el interés que reviste la historia del pensamiento. La misión del historiador no se agota, por lo mismo, en la simple exposición de las ideas filosóficas, antes bien,

desde su especial enfoque, al revivir el hecho histórico, debe ayudar a repensar los problemas y las doctrinas y aun, en el ejercicio de una sana crítica, tiene derecho a discernir los aciertos y los errores involucrados en cada sistema. Al hacerlo así contribuye a la formación filosófica general" (138).

Una vez delimitado el concepto de Historia de los sistemas filosóficos, necesitamos ahora precisar su contenido. No se trata en modo alguno de hacer aquí una breve historia de la filosofía. Estaría fuera de lugar. Por otra parte ya hemos seguido la evolución del concepto de filosofía a lo largo de la historia. Nos detuvimos en ello cuidadosamente con la intención de que sirviera de marco primario y fundamental a la reflexión siguiente sobre el concepto y método de los Fundamentos de filosofía y de la Historia de los sistemas. En efecto el panorama que ofrece el concepto de filosofía en los principales pensadores es un excelente camino para investigar qué sea la filosofía en si misma y cual sea su proceso histórico. Parece, entonces, que con esto habríamos terminado ya nuestro trabajo. Sin embargo todavía podríamos precisar un poco mas el contenido de la Historia de los sistemas, en orden a la misión que deben cumplir en la iniciación

138) CARRERAS ARTAU J. Prólogo a la Historia de la Filosofía de Hisschberger. Barcelona, 1959, I, VII.

filosófica que pretendemos. Para ello vamos a trazar en las líneas generales las principales corrientes filosóficas que atraviesan la historia occidental desde los griegos hasta nosotros, mostrando como pueden presentarse para completar la iniciación en la filosofía de los alumnos de los cursos comunes.

2. PENSAMIENTO ANTIGUO.

La Historia de los sistemas filosóficos debe iniciarse con un breve estudio de su naturaleza, método y sentido. Conviene presentar de antemano al alumno el panorama que ha de ofrecerle esta disciplina y como puede colaborar a su formación profesional. Esto obligará a un planteamiento de la materia y la explicación en orden a este fin. Ahora bien, nada mejor para captar el sentido de la Historia de la filosofía en si misma y respecto de la formación personal, que entender cómo el hombre es un ser histórico y cómo nace de su misma raíz la historia y en concreto la historia del pensamiento. En la introducción, por tanto, debemos ocuparnos primero de la historicidad humana., la constitución íntima que hace posible la historia y después, de la naturaleza de ésta como actualización en la libertad, siguiendo el proceso, que hemos expuesto en la Memoria. Desde aquí se comprenderá fácilmente en que consista la historia de la filosofía,

como lucha por la verdad, mantenida desde distintas situaciones históricas por hombres que en avances y retrocesos, van descubriendo el sentido último de la realidad.

Dada la finalidad de iniciación que pretende este curso, no es posible detenerse en el saber oriental, constituya o no en rigor un pensamiento filosófico. Conviene limitarse al pensamiento occidental, asistiendo a su nacimiento en el mundo arcaico griego. Sin embargo sería de interés revisar brevemente el entronque que pueda tener con el mundo oriental, en orden a analizar mejor su origen y a situarlo dentro de la historia general de la cultura humana. La mejor manera de asistir al nacimiento de la filosofía es penetrar en el ambiente espiritual de la época arcaica con las luchas por la justicia social, la crisis religiosa órfica y dionisiaca y la obra de los grandes políticos y artistas. Todo contribuye a crear un sentido crítico, un afán de saber, un enfrentamiento personal con las cosas, que avocarán al primer planteamiento filosófico de los milesios. Desde el *λόγος* se descubre la *φύσις* y se trata de penetrar en su constitución. En un primer momento se entendió desde un sustrato material: agua (Tales), aire (Anaxímenes). Después se acude también a un principio activo: *δύς* inteligente (Jenofanes) *λογος* (Heráclito). Es el momento en que se descubre el ser, al

filo del movimiento de la physis, que se explica o bien desde la eterna e inmutable unidad, o desde el antagónico e incesante Devenir (Parménides-Heráclito). Este radical planteamiento metafísico va a conducir a la cosmología pluralista de la época arcaica (Empedocles, Anaxágoras, atomismo). La physis esta constituida por un sustrato material múltiple (raíces, homeomerias, átomos) y unas fuerzas activas que lo impulsan (amor y odio, inteligencia). Estas son las principales líneas filosóficas, que recorren el pensamiento arcaico en lucha con el problema de la naturaleza.

Al entrar el siglo V se opera un importante cambio político-social que va a concluir a una nueva etapa del pensamiento filosófico. Ya hemos hablado en otro lugar de las consecuencias de las guerras médicas y de lo que supuso en todos los órdenes la sustanciación de la democracia de Pericles. Se abandona el problema de la naturaleza y pasa a primer plano el problema del hombre. El movimiento filosófico de los sofistas no pretenderá otra cosa que atender las necesidades concretas de este mediante una difusión cultural y una instrucción retórica. Pero, el saber filosófico, perdida su actitud fundamental, quedaba reducido a retórica y cultura, y, por otra parte no lograba resolver las últimas interrogantes de la existencia humana, Sócrates, vino también en ayuda de los hombres, para salvar sus almas. Su tarea fue

llamarles a la entrada de si mismo para que redescubrieran la fuerza de su conocimiento, el logos, y el camino de su realización, la virtud. Aristóteles resume lacónicamente su tarea diciendo que le debemos el conocimiento universal y la reflexión ética. Poca cosa, a simple vista, pero que contenía en germen un fecundo pensamiento filosófico, que dos discípulos desplegarán.

Platón le siguió de cerca y fue mas allá de su camino; Aristóteles continuará adelante, cambiando un poco la dirección de su maestro. Pero con los dos la filosofía griega llega a su madurez. Se dio el paso del hombre al Ser. Ahora interesaba el fundamento último de todo, la realidad radical. A la cosmología había sucedido una antropología, ahora se trascendía ésta hacia una metafísica. El camino, como ya hemos visto en otra ocasión, fue el que trazó Sócrates. El logos permite alcanzar no solo un concepto de las cosas, sino el trasfondo último de su realidad. Para Platón el mundo sensible, que está en perpetuo cambio se apoya en la realidad de las ideas y estas en el bien, último fundamento de la realidad. Para Aristóteles la sustancia móvil, que sin cesar pasa de potencia a acto está sostenida y atraída en su movimiento, por el Motor inmóvil. Acto puro de pensamiento, poderoso foco de atracción amorosa. Después, los dos, desde esta ontología entenderán al mundo, la comunidad, el hombre y la conducta hu-

mana. Su penetración fue tan profunda que son sin duda hasta hoy los dos grandes maestros del pensamiento occidental.

Pero de nuevo las circunstancias históricas han cambiado. Filipo ha dominado a los griegos, Alejandro les ha llevado a dominar a los orientales. Así se construye un gran Imperio, que lentamente irá decayendo, fragmentado, hasta ser asumido en el ámbito imperial romano. Estos eran los sucesos externos, pero el hombre antiguo en su interior estaba entrando en el momento más crítico de su historia. Perdido su arraigo político, desaparecido su viejo arraigo religioso y moral, buscaba un camino de salvación, dirigiendo su mirada hacia la filosofía. En estos momentos adquiría de nuevo valor la actitud y la enseñanza socrática, encarnada de nuevo en muchos discípulos, que buscaban para el hombre el camino de la felicidad. Aristipo y los cínicos proponían la antarquía de la virtud, Aristipo y Diógenes el moderado gozo del placer, que no priva de la libertad interior. Sobre sus huellas, los estoicos (Zenón, Cecantes y Crisipo primero; Panecio y Poseidonio, después; Séneca y Epicteto, por fin) señalaban una vida virtuosa de acuerdo con el logos humano, y con el logos divino; los epicureos (Epicuro y Lucrecio, sobre todo) el placer corporal y espiritual, regido por la prudencia. Esta urgencia de salvación hace reaparecer de nuevo con rigor el pensamiento espiritualista pitagórico y platónico. Y, por fin, al decaer el

Imperio. Plotino asume la metafísica de Platón, la transforma y la pone al servicio del hombre como camino de purificación y ascensión mística hasta la Unidad.

3.- PENSAMIENTO MEDIEVAL.

Entramos en una etapa fecunda de la filosofía, que empalma estrechamente con el pensamiento antiguo, desarrolla profunda y originalmente aspectos nuevos y abre el pensamiento moderno y actual. En su subsuelo late el pensamiento griego, que fecunda siempre con mas o menos intensidad el desarrollo entero de la filosofía medieval, el platonismo, neoplatonismo y estoicismo primero, el aristotelismo y el platonismo después. Sobre este fecundo subsuelo se desarrollan tres religiones monoteistas (Judaísmo, Cristianismo e Islamismo), que pretenden proceder de una revelación de Dios. La predicación, la lucha con los enemigos externos (paganos) e internos (herejes) determina el nacimiento de una reflexión teológica en estrecho contacto con el pensamiento antiguo. Su norma podría resumirse en la famosa expresión agustiniana: "Intellige ut credas; crede ut intelligas" (139). Por ello el pensamiento medieval está mas vinculado a la historia religiosa, que a la historia política. En el mapa de la Edad Media se perf-

139) S. AGUSTIN, Serm. 43,7,9.

lan tres lineas de pensamiento filosófico-teológico, la musulmana, la judía y la cristiana.. Las tres han hecho valiosas aportaciones al pensamiento occidental, pero de un modo muy especial ha repercutido en él el pensamiento cristiano. A él, atenderemos también de un modo especial. Además tanto el pensamiento judío como el musulmán han confluído en él y le han enriquecido con sus mejores aportaciones. Por tanto, hemos de estudiar la Filosofía medieval, siguiendo la línea del pensamiento cristiano, pero recogiendo en su momento la evolución del musulmán y del judío, así como su confluencia en aquél.

Los Padres de la Iglesia son los protagonistas de la primera etapa del pensamiento medieval, que suele llamarse "patristica". En un primer periodo se plantea con agudeza el problema de la asimilación del pensamiento griego, frente al cual se adopten tres posturas fundamentales. Para algunos, como Tertuliano, el misterio cristiano es una locura y, por tanto, incompatible con la filosofía antigua; para otros como Justino, el misterio cristiano se abre a toda la verdad, en cualquier lugar y tiempo que se encuentre; para otros, como los gnósticos, hay que amalgamarle con los religiosos orientales y el pensamiento griego. Con Clemente y Orígenes triunfa la postura abierta y comprensiva, que propugna la asimilación. Pronto iba a presentarse una importante oca

sión para ello con las reflexiones teológicas, sobre la Trinidad, la Encarnación y la Gracia, urgidas por las herejías trinitarias, cristológicas y sotenológicas. Atanasio, Basilio, Gregorio Nacianceno y Gregorio Niseno en Oriente, Hilario, Ambrosio y sobre todo Agustín en Occidente elaboran una profunda teología, con hondas implicaciones filosóficas. En ella aparecen ya los rasgos típicamente cristianos en el enfoque de los problemas de la filosofía. El mundo está visto desde la perspectiva de la creación, el hombre desde la perspectiva personal de imagen y semejanza de Dios y Dios mismo con una personalidad, ipseidad y trascendencia que superan las de la teología griega. Ya se ha esbozado y, en algunos temas, sistematizado el pensamiento cristiano medieval.

Desaparece el Imperio romano. La vida intelectual decae también y se refugia en los monasterios. S. Isidoro y Beda el Venerable servirán de puente entre el saber antiguo y los tiempos que han de venir. Las inaugurará Carlomagno, cuando inicie el renacimiento cultural en su imperio y reúna en Aquisgran un grupo de monjes sabios. Así se inician las escuelas medievales. Alcuino, Rabano Mauro y Escoto Erúgena abrirán el pensamiento escolástico. Todavía dos siglos habrán de preparar su plenitud. En ellos se plantean ya los principales problemas que perdurarán hasta finales de la Edad Media. Dialecticos y antidialecticos discuten el problema de

la razón y la fe, que recibirá de momento una solución con S. Anselmo. Guillermo de Champeaux, Rescelino y Pedro Abelardo luchan con el problema de los universales; la escuela de Chartres, con un humanismo renaciente se preocupan del problema del mundo, S. Bernardo y los Victorinos viven y reflexionan sobre problema de la unión del hombre con Dios. Los temas del pensamiento medieval continúan perfilándose: fe y conocimiento, mundo, hombre y Dios.

Mientras tanto, por caminos semejantes iba madurando el pensamiento musulmán y judío. Primero en Oriente se intenta esclarecer la fe, desde un pensamiento griego, síntesis de aristotelismo y neoplatonismo. Al-kindi, Al-Farabi y Avicena lucharán con el problema de la esencia y atributos de Dios, la formación del mundo de la nada, la coordinación de la providencia y la libertad. El esquema del despliegue plotiniano les sugería y les dificultaba la tarea. Después en Occidente Averroes descubrirá el Aristóteles puro y siguiendo sus huellas se la hará problemática la creación del mundo y la inmortalidad del alma. Por su parte los judíos estaban empeñados en semejantes luchas. Ya Anan ben David y Saadía decidieron penetrar intelectualmente la revelación bíblica, iniciando un estudio teológico. Después vendrán momentos de indecisión y oscilación. Ibn Gabirol hará una teología neoplatonizante, Jehuda ha Leví, rechazará la filoso-

fía para quedarse con la fe; hasta que Maimonides, armonizando fecundamente fe y razón se enfrentará con el problema de Dios, del hombre y del mundo.

A través de la Escuela de traductores de Toledo confluieron en el pensamiento cristiano los escritos de Aristóteles, acompañados del pensamiento judío y musulmán. El ambiente estaba preparado para recibirlos. En el siglo XIII la Universidad de París tenía una intensa vida intelectual, protagonizada por hombres destacados de las órdenes dominicana y franciscana, que habían surgido hacía poco tiempo. El influjo aristotélico tenía distintos matices: por una parte el aristotelismo, neoplatonizado de Avicena; por otra el aristotelismo riguroso y puro de Averroes. Pronto se dibujan ante él distintas posturas cristianas. Los franciscanos con S. Buenaventura sobre todo, intelectual y afectivamente cercanos al agustinismo asimilarán con satisfacción el aristotelismo avicenizado; los maestros seculares con Siger de Bravante a la cabeza, deseosos de reivindicar los derechos de la naturaleza y de la razón, se adherirán al averroismo; los dominicos, con S. Alberto Magno primero y Sto. Tomás después, adoptarán frente a Aristóteles una postura de asimilación; ancha y comprensiva. Así se llega a la gran síntesis, que resulta ser más que la mera conjunción del pensamiento antiguo y

medieval. Se trata de una valiosa reflexión cristiana, de base aristotélica, que profundiza hondamente en el problema del mundo creado, de la comunidad de personas, de la persona, como alma encarnada y de Dios como ser subsistente,. Hemos tocado tal vez la cumbre mas alta del pensamiento escolástico. Todavía el gran Escoto intentará asimilar a Aristóteles desde las posiciones franciscanas. Pero al avanzar el siglo XIV la filosofía medieval se va desintegrando . Durando revisará el sistema tomista, Aureolo el escotista y Ockam con su postura nominalista y Nicolás de Cusa con su metafórica están abriendo el pensamiento moderno. Mientras tanto el espíritu religioso medieval encuentra una de sus expresiones especulativas mas altas en el Maestro Eckhart. Pero los signos de la crisis aumentan. Estamos entrando en el pensamiento moderno.

4.- PENSAMIENTO MODERNO.

De nuevo asistimos a un cambio en el pensamiento filosófico, concomitante de la crisis histórica, que inicia la Edad Moderna. Ya hemos analizado con detalle en otra ocasión las circunstancias político-sociales, culturales y religiosas que encuadran el periodo del Renacimiento. En el fondo se trata del paso de la cosmovisión medieval, que pende de Dios y está hecha a la luz de la fe a la cosmovisión mo-

derna, centrada en el hombre y en el mundo. No es extraño que se vuelva los ojos a la antigüedad, donde el hombre parece haberse realizado en plenitud. Ahora también se pretendía lo mismo. Por ello atraerán de nuevo la atención el pensamiento platónico (Ficino, Pico de la Mirandola) y aristotélico (Nifo, Pomponazzi). Y a través de la *μαρτυρία* griega y de la "humanitas" romana los humanistas (Valla, Erasmo, Vives) procurarán descubrir al hombre en todas sus posibilidades y ver los medios de su realización. La expresión un poco grandielocuente que Pico della Mirandola pone en boca de Dios dirigida al hombre podía darnos el sentido de este movimiento. "No te he hecho celeste ni terreno, mortal ni inmortal, para que por ti mismo, con libre y soberano artífice, te formes y te esculpas en la forma que hayas escogido".

El pensamiento moderno se está poniendo en marcha, centrado en el hombre. Todavía perdurará por algún tiempo, rejuvenecida incluso, la filosofía escolástica Suárez intentará además hacer de la metafísica algo autónomo y sistemático y sus Disputationes estarán fecundamente presentes en la elaboración del pensamiento moderno. Pero es Descartes el que pone sus principales cimientos. Su cogito ergo sum implica una teoría del conocimiento y de la realidad que se prolonga en todo el racionalismo. El "pensamiento", verá la realidad desde las ideas innatas y la realidad se presentará bajo una

perspectiva sustancial con carácter de independencia. Epistemología racionalista y metafísica sustancialista, estrechamente unidas, volverán a encontrarse en la forma monista de Spinoza y en la forma pluralista de Leibniz. Paralela a esta línea de pensamiento está el empirismo inglés, que se inicia con Bacon y Locke y avanza con posturas cada vez mas radicales hasta llegar a Hume. También aquí encontramos implicados a su modo epistemología y metafórica. Mientras el yo pensante cartesiano, en buena parte clausurado, ve la realidad desde las ideas, para el empirismo el único medio de contacto con ella es la experiencia. El mundo está visto desde la sensación, que cada vez se estructura mas hasta llegar a las ideas, que tampoco sobrepasan la naturaleza sensible. No es posible, entonces, penetrar la realidad mas allá de lo que se experimenta. Las realidades metafísicas son inaccesibles. Incluso, dirá Hume, la realidad misma ya que nosotros en último término solo percibimos nuestros estados de conciencia. Es así como entra la filosofía moderna en el siglo de la Ilustración.

Ahora de nuevo, como en la época del Helenismo y del Renacimiento la filosofía quiere conectar con la vida, reflejandola en sus propias reflexiones y proyectándose a su vez sobre ella para transformarla. La razón, siguiendo el ca-

mino del empirismo, debe limitarse a investigar lo experimental en todas sus direcciones, desvinculada por completo de la fe. Este proceso espiritual será llevado a cabo por los "hombres de letras" que vienen a ser uno de los primeros tipos de intelectuales europeos, seguros del mundo, al que creen dominar por la ciencia física y seguros también ante Dios, al que han cortado a su medida. Uno de sus valores mas importantes está precisamente en la conciencia de su misión social. Hay que hacer a los hombres felices y para ello difunden con una preocupación filantrópica la cultura y la ciencia, en cuyo progreso y benéfico influjo creen firmemente. La ciencia será el gran instrumento para dominar la naturaleza y realizar al hombre, ya que disipar su ignorancia es hacerle bueno. Así van creando una cierta cosmovisión con implicaciones político-sociales, que cristaliza en la Enciclopedia y gesta la Revolución francesa.

La filosofía de la Ilustración quiso ser una cosmovisión al servicio de la vida humana y social. Y suele ocurrir que cuando tiene estas pretensiones abandona la actitud especulativa, para difundir los frutos de la especulación anterior. Sin embargo precisamente en el siglo precedente se había planteado el problema del conocimiento en términos graves y antagónicos, sin haber encontrado una solución. Fue

necesario que el gran genio filosófico de Kant auscultara bajo las acontecimientos políticos-sociales esta situación agónica de la filosofía. Pretendió plantearla en toda su radicalidad y encontró una solución por vía de síntesis de las tres grandes corrientes del pensamiento, que hasta entonces habían atravesado la modernidad: el racionalismo, el empirismo y la ciencia físico-matemática. El testimonio de ésta con sus juicios sintéticos a priori obliga a entender el conocimiento como proceso sintético de la materia empírica y de las formas a priori de la sensibilidad, el entendimiento y la razón pura. Las tres ideas de ésta, Dios, mundo, yo, no corresponden a la realidad, sino que son esquemas de investigación. Apuntan hacia algo que Kant intenta alcanzar por el camino de la razón práctica.

El pensamiento de Kant encerraba fecundas posibilidades, que en buena parte se van a desplegar en el idealismo alemán. Fichte representa el recodo histórico en el que se pasa del criticismo al idealismo, de una reflexión sobre el conocimiento a la construcción metafísica. El poder del espíritu, subrayado por Kant, se va a proyectar creadoramente más allá de los límites que aquél le trazara. Fichte, como dice Heimsoeth ha colocado el portento del yo en el centro del interés filosófico. Algo semejante hizo Kant, pero admitía un elemento material aportado de fuerz. Para Fichte ha -

brá una deducción absoluta de forma y materia a partir del yo. El "no-yo" será un despliegue del "yo". Y la filosofía deberá recoger este despliegue, ser "una historia pragmática del espíritu humano. Schelling pareció en un primer momento seguir estos pasos, pero en realidad le preocupa el problema del Universo, al que quiere dar una explicación unitaria y fundamental. Para resolverlo hay que trascender el "yo humano", como punto de partida y situarse en el yo absoluto, en el cual y por el cual todo llega a la existencia. La filosofía será, entonces la "historia pragmática del Espíritu absoluto. A nuestros ojos se ofrece la Naturaleza, como devenir del espíritu, pero en realidad es ella misma "espíritu en devenir". Hegel llevará a su culminación esta línea de pensamiento. Su punto de partida será el acto libre del pensamiento por el cual engendra y se da a si mismo el objeto elevándose hasta el estado en que no existe sino por si mismo. El espíritu que está primero en si, se proyecta objetivamente fuera de si ,para volver de nuevo a si y cabe si. Este será el camino de la realidad que parte de la idea, que se despliega en la naturaleza y que después se repliega en el espíritu subjetivo y objetivo hasta llegar al espíritu absoluto. Este mismo será el camino de la filosofía. La lógica será la ciencia de la idea en si; la Filosofía de la naturaleza, la ciencia de la idea en su existencia exterior a si misma y la Fi-

losofía del espíritu, la ciencia de la idea que, después de su exteriorización, vuelve a recogerse sobre si misma.

Lo que distingue el idealismo del criticismo es la pretensión de anular los límites del hombre y resolverle en lo infinito. En ello se manifiesta un tránsito entre dos épocas históricas y dos climas culturales distintos, la Ilustración y el Romanticismo. Para el Romanticismo existe una fuerza espiritual infinita, sustancia del modo, que reside en él y le sustenta. Para Hegel será el Espíritu que todo lo resuelve en la perfecta armonía de su proceso; para Schopenhauer la voluntad que causa la lucha dolorosa e infeliz, que manifiesta el mundo. Pero pronto se empieza a sentir que el Idealismo ha ido demasiado lejos y empieza a desintegrarse. Este proceso de desintegración tiene su manifestación mas visible en las luchas de la derecha y la izquierda hegeliana, de la que va a surgir, por obra de Marx y Engels, el materialismo dialéctico. La realidad entera procede dialecticamente de la materia, que por saltos ha llegado a la vida y a la conciencia. La historia humana sigue también el proceso dialéctico a través de la lucha de clases, hasta terminar en el paraíso terreno. Sin embargo aparte de las direcciones que siguen el camino idealista en uno u otro sentido, se dan también, como era de esperar reacciones contra esta postura. Por una parte resume de nuevo la tradición metafísica realista con Bolzano,

Rosmini, Gioberti, Gratry, Brentano y la Neoescolástica, por otra aparecen intentos con la pretensión de centrar la reflexión filosófica en la vida humana personal o histórica.

Kierkegaard, Nietzsche. Dilthey representan jalones, que en su tiempo pudieron parecer insignificantes, pero que hoy se nos aparecen como inspiradores de buena parte del pensamiento actual.

Pero frente a la línea de pensamiento idealista y, a medida que va decreciendo surge la segunda gran corriente filosófica, que atraviesa el siglo XIX, el movimiento positivista. Mas que de una escuela filosófica, se trata en realidad de una nueva actitud espiritual. En su origen confluyen elementos distintos. Por una parte, el fenomenalismo kantiano que prescinde de toda dimensión metafísica, porque solo el fenómeno nos es accesible; por otra el desarrollo creciente de las ciencias positivas y las aplicaciones con éxito de la técnica; por otra, el ideal romántico de identificar lo infinito y lo finito y considerar a éste como campo de realización y revelación de aquello. El camino de infinitización va por la ciencia, que es el verdadero destino del hombre. Así se produce la aversión a la metafísica, la conversión a la ciencia y la idealización metafísica de la ciencia. El positivismo adopta formas y tiene pretensiones distintas: en unos

casos pretende sobre todo un nuevo orden social, positivismo social de Proudhon, Comte y Stuart Mill; en otros una nueva visión del mundo, positivismo evolucionista de Darwin, Spencer y Haeckel; en otros una explicación de la vida y la conducta humana, positivismo pragmático de Peirce y James.

5.- PENSAMIENTO ACTUAL.

Hoy en día parece ya claro que los tiempos modernos han terminado y hemos empezado una nueva etapa de la historia. Como ocurre siempre ha sido una profunda y amplia crisis histórica, que todavía vivimos la que está abriendo los tiempos nuevos. Tal vez el sistema más visible, que la iniciará fuera la primera Gran guerra mundial. Entonces empieza a surgir con más vigor el sentido comunitario, frente al individualismo liberal anterior, la misma ciencia clásica se conmueve y entra con la *física* de la relatividad y la cuántica en el humilde, pero fecundo camino de la limitación al observable; la vida cultural intenta encontrar formas nuevas, a veces un poco sorprendentes como las actuales tendencias poéticas, y pictóricas; la vida religiosa se revisa y al lado de una creciente ateísmo, crece también la vivencia

auténtica de la religación con Dios. La Filosofía está entrando también por nuevos caminos, pero como era de esperar todavía pervive la herencia moderna.

La herencia moderna pudiéramos reducirla, aunque sea un poco esquemáticamente, a tres corrientes filosóficas principales. En primer lo que ha llamado Bochen^ski la "filosofía de la idea". El pensamiento kantiano, que había empezado ya a resurgir a finales del siglo XIX, se prolonga en nuestro tiempo en el neokantismo, que adopta dos formas fundamentales: por una parte, la escuela de Masburgo (Cohen, Natorp) representa el kantismo de la razón pura con el estudio de las categorías y del aspecto posicional del conocimiento; por otra, la escuela de Baden (Windelband, Rickert) que representa el kantismo de la razón práctica y se dedica con predilección al estudio de los valores y su realización. También la postura idealista, especialmente la hegeliana, es restaurada con cierta originalidad por Croce y Brunschvig. En segundo lugar, la herencia moderna se hace presente en el materialismo dialéctico, la "filosofía de la materia". El sistema doctrinal en sus rasgos centrales estaba ya trazado pero Lenin y Stalin procurarán perfilarlo y adaptarlo a las circunstancias político-sociales comunistas. En tercer lugar el movimiento positivista se prolonga hasta nuestro tiempo ba

jo otra forma de "filosofía de la materia" (no conviene olvidar la relación que ya en el siglo XIX existió entre positivismo y materialismo dialéctico), representada, entre otros, por Russell y el movimiento neopositivista (Carnap, Wittgenstein, Ayer, Reichenbach, etc.).

Pero lo que en el siglo pasado parecían intentos, la vuelta a la metafísica y a la vida humana, cobran ahora su plena vigencia y abren las corrientes mas nuevas del pensamiento actual. Dos son los hombres que verdaderamente le inician: Bergson, con la "filosofía de la vida" y Husserl con la "filosofía de la esencia". Bergson pretende estudiar la realidad desde la vida, que se va abriendo camino a través de la materia hasta llegar a la vida humana. Su temática y su postura tendrán múltiples consecuencias y correspondencias. Le Roy y Blondel, seguidores suyos, Keyserling y Klages. Schiller y Dewey, Ortega entre nosotros, todos ellos representan este variado clima filosófico centrado en la preocupación por la vida, la acción, y la conducta humana. En conexión espiritual con él, aunque con actitudes y métodos distintos está el movimiento de la "filosofía de la existencia" (Marcel, Jaspers, Sartre, Berdiaev, Unamuno, etc.) y la que pudieramos llamar "filosofía del espíritu" (Wahl, Le Senne, Lavelle). En todos se trata en general de penetrar en la es-

estructura del hombre y en sus principales dimensiones, la apertura a los otros y a la trascendencia.

La renovación metafísica del siglo XIX influye a través de Brentano en el pensamiento de Husserl. El funda el método fenomenológico, una de las mayores hazañas del pensamiento actual. En su dentro está la intencionalidad del espíritu humano, que a través de la intuición eidética puede llegar a las esencias de las cosas. Restaurado el contacto y la apertura del conocimiento a la realidad, será posible una "filosofía de la esencia", que culminará en una metafísica. La brecha estaba abierta y en ella van a continuar luchando sus discípulos. Scheler, siguiendo su ejemplo, llegará a otra dimensión intencional humana, el sentimiento, que permite el descubrimiento de los valores y la realización ética personal. Heidegger avanzará más, pensando que Husserl, su maestro no había sacado las últimas consecuencias. Mas allá de la esencia está el ser. A él está abierto radicalmente el hombre y en él está la verdadera meta de la reflexión filosófica. La filosofía deberá, pues, partir de una antropología, para llegar a una ontología, una "Filosofía del ser". La actitud metafísica es hoy en día compartida por otros, aunque con enfoques y propósitos distintos: por una parte está la escolástica renovada (Mercier, Maritain, Gilson, Jolivet,

Garrigou, Manser, Sertillanges, Marechal, De Finance, Marx, Przywara, Lotz, Ramirez) que quiere ahondar y actualizar la vieja problemática metafísica; por otra Hartmann, Whitehead y Zubiri, que con un poderoso influjo del aristotelismo, del platonismo y de la escolástica, al tiempo que con un estrecho contacto con la ciencia moderna y la fenomenología intentan penetrar en la estructura metafísica de la realidad mundana. Zubiri, además, pretende ultimar esta penetración accediendo a la Realidad divina, que funda toda otra realidad. Así se van perfilando los caminos en esta etapa inicial de la nueva época histórica, que esta naciendo.

El estudio de los principales "sistemas filosóficos" nos ha conducido desde las viejas planteamientos y soluciones presocráticas hasta la problemática actual. En medio de la notable diversidad de enfoques una línea común se destaca con toda claridad. Existe una lucha constante por desentrañar desde la inteligencia el fundamento último de la realidad, por alcanzar el último sentido del mundo, del hombre y de Dios. Esta lucha ha conseguido ya importantes conquistas que han ido enriqueciendo una herencia perenne de verdad desvelada. Pero todavía estamos en camino. Para los alumnos que sigan esta impresionante aventura intelectual de los hombres, el re-greso al pasado les habrá permitido ingresar

y situarse conscientemente en el presente, conociéndole desde los presupuestos ideológicos, que le han posibilitado. Ahora, como hombres libres podrán proyectarse hacia el futuro, asumiendo la herencia pasada y enfocándola de modo personal. Así la historia de la filosofía se abre al progreso. Para la mayoría será un progreso en la creación y el estudio de las obras humanas, el arte, la lengua, la filosofía, la pedagogía, la historia. Tal vez para unos pocos, será progreso hacia el conocimiento último de la realidad, una iniciación a la propia reflexión filosófica, que vendrá a compartir los esfuerzos de los que luchan por conseguir que se describa en el espíritu humano el orden y la riqueza de la realidad entera.

trase lo mas posible para alocuzar la entrada del pensamien-
to, su desarrollo y las lineas principales de su evolucion.
Por su parte el metodo de ensenanza habra de recorrer de al-
guna manera el camino de la investigacion.

3.- M E T O D O

=====

La Historia de los sistemas filosóficos exige un método de investigación y de enseñanza, distinto del de los Fundamentos de Filosofía. Mientras que aquí se trata de una investigación estrictamente filosófica, aquella consiste en una investigación histórica. La filosofía pretende ser un conocimiento intelectual de las cosas por sus últimas causas. La historia de la filosofía, en cambio, intenta recoger el desarrollo de aquél saber a lo largo del tiempo, en sus líneas fundamentales. Sin embargo la historia de la filosofía, como hemos visto, no es un simple relato de los pensadores y las doctrinas del pasado; es la historia interna de la constitución misma del saber filosófico. De aquí que en buena medida sea también filosofía. El método debe ser sin duda el propio de las ciencias históricas, pero debe adap-

tarse lo mas posible para alcanzar la entraña del pensamiento, su desarrollo y las lineas principales de su evolución. Por su parte el método de enseñanza habrá de recotrer de alguna manera el camino de la investigación.

A.- METODO DE INVESTIGACION

El método histórico tiene una exigencia primera y radical, la perspectiva. Es verdad que el pasado no desaparece por completo y que virtualmente permanece en el presente, Zubiri ha podido decir con una expresión gráfica que "los griegos somos nosotros" (140), pero su presencia en la raíz misma de nuestra existencia histórica implica una ausencia y una lejanía. Están con nosotros o en nosotros, porque estuvieron lejos de nosotros y desde allí han hecho posible nuestro presente. Por ello necesitamos dar un "salto" hasta su mundo. En este salto consiste la perspectiva histórica, que nos lanza fuera de la situación actual y de su cosmovisión para situarnos en la situación y cosmovisión del pensador o de la época que queremos historiar. La investigación histórica requiere, pues, una previa ambientación.

La filosofía es una obra humana y el hombre es un ser-en-el-mundo. Quiere esto decir que no es posible historiar la filosofía como un saber eterno que se mantiene inmutable o

140) ZUBIRI, NHD, 302.

que adopta formas distintas a lo largo del tiempo. Por ser humana está situada en las coordenadas espacio-temporales dentro de un mundo. Asistir a su nacimiento y desarrollo implica ambientarse en ese mundo, entendiéndole desde él mismo.

Es necesario conocer el contexto histórico, ambiental y personal, en el que el pensador ha vivido y ha elaborado su pensamiento. Así podremos penetrar desde las circunstancias históricas externas, políticas, sociales, culturales, artísticas, religiosas, hasta el entorno personal de la familia, las amistades., los ambientes, el marco natural en que vivió e incluso hasta su vida íntima, su carácter, su religiosidad, su cosmovisión. Entonces estaremos en condiciones de iniciar nuestra investigación histórico-filosófica, estrictamente dicha.

Vamos a escoger un ejemplo que nos sirva de testimonio a lo largo de toda esta reflexión sobre el método. Para historiar el pensamiento de Platón hemos de conocer su ambiente histórico. En su aspecto político el antagonismo entre Atenas y Esparta ha conducido a la guerra del Peloponeso. Platón ha vivido de niño las dificultades y angustias de la guerra, ha conocido de joven la destrucción de Atenas y la tiranía espartana y de hombre maduro ha visto acercarse el poderío de Filippo. En el aspecto cultural ha asistido al agotamiento de

la lírica, de la dramática (Sófocles + 406; Eurípides + 406; Aristófanes + 390), y de la historia (Herodoto + 406; Tucídides + 400, Jenofonte + 345) y a la expansión y predominio de la oratoria (Protágoras + 411; Antifón + 411; Lisias + 380; Isócrates + 338; Demóstenes + 322). Siendo niño mueren Fidias y Policleto, los maestros supremos del clasicismo griego, pero a medida que va creciendo, ve edificar el Erecteion (421-404) de estilo jónico puro y conoce las esculturas llenas de gracia de Praxiteles (+ 400) y las impetuosas y apasionadas de Escopas (+ 380). Pero hay dos hechos que influyen en su vida extraordinariamente, la crisis religiosa de Atenas, que ve desintegrarse la religiosidad patriótica tradicional y las reflexiones filosóficas de Sócrates, que acabaron trágicamente. Solamente si nos situamos en este mundo de finales del s. V y primera mitad del IV podremos penetrar en su pensamiento.

Pero aun sería necesario algo mas, intentar comprender desde dentro su circunstancia vital y su misma personalidad. Platón fue así, porque sus padres Aritori y Perictione pertenecían a la aristocracia ateniense, porque en aquella ciudad se educaba el alma con la "música" y el cuerpo con la "gimnasia", porque las revoluciones políticas inquietaban la vida ciudadana, porque vivio en contacto con Sócrates, el maestro,

y tuvo por amigos a Aristipo de Cirene, a Arquitas de Tarento y a Dionisio de Siracusa; porque fue también el padre y maestro de la Academia. Pero fue sobre todo así, porque tenía una poderosa capacidad artística y una incesante inquietud política; porque al lado de Sócrates se convirtió a la filosofía y adquirió conciencia de su misión de "salvar las almas", porque tenía un profundo sentimiento religioso, una extraordinaria pasión metafísica y un urgente afán de perfección. Por todo ello decidió libremente entregarse a la filosofía, escribió diálogos, fue el metafísico de las ideas, el teólogo del demiurgo, y el político de la ciudad ideal y el fundador de la Academia. Es necesario llegar hasta aquí, para conocer al Platón vivo, de carne y hueso, y poder revivir sus palabras escritas que en cierto modo quedaron muertas en sus obras. Porque solo se alcanza de verdad la entraña de un pensamiento cuando se le ve nacer desde el hondón del hombre que le creó y se alcanza, lo que Platón llamaba, el λόγον... ζῶντα καὶ ἔμψυχον, οὗ ὃ γογγυμένους εἰδῶλον ἄν τι λέγοιτο δεκάως (141).

Después de la ambientación histórica, que constituye el momento primero de la investigación, viene el estudio del pensamiento. No se trata en esta ambientación de algo me-

141) PLATON. Fedra. 276 a.

ramente incidental y accesorio. La circunstancia vital es condición indispensable para entender la idea. Pensar es dialogar con la circunstancia decía Ortega. "Nosotros tenemos siempre, queramos o no, presente y patente nuestras circunstancias, por eso nos entendemos. Mas para entender el pensamiento de otro, tenemos que hacernos presente su circunstancia. Sin esto, fuera como si de un diálogo poseyéramos solo lo que dice uno de los interlocutores" (142). Pero, una vez que conocemos el contexto, podemos ahondar en el texto, en las palabras mismas del pensador. Sin embargo, cuando está lejos de nosotros, necesitamos previamente un estudio crítico de su obra.

Un estudio crítico de la obra debe plantearse en primer lugar el problema de la autenticidad y la cronología. El primero para saber lo que pertenece auténticamente a un pensador; lo segundo para encuadrarlo dentro de la perspectiva de su evolución. En el caso de Platón, que estamos comentando, el problema de la autenticidad de sus diálogos ha preocupado desde la antigüedad hasta nuestros días. Diógenes Laercio ya habla de algunos considerados apócrifos y la crítica histórica moderna ha separado un notable grupo de escritos, que

142) ORTEGA, Prólogo a la Historia de la Filosofía de Brehier, 1956⁴, 25-26. cfr. IRIARTE, "Teoría de la historia de la Filosofía," Pensamiento, 68(1961) 500-507.

con seguridad no son suyos e incluso ha esclarecido la inautenticidad del Alcibiades I, de la Epinomis y de la mayoría de las cartas, que tradicionalmente venían considerándose platónicas. Típico es también por sus métodos y resultados el estudio de la cronología de los diálogos. A los criterios mas o menos subjetivos de Schleiermacker y Munk, por ejemplo, han sucedido los estudios filológico-estadísticos de Campbell, Ritther y von Arnim, que han permitido una ordenación cronológica bastante segura de la obra platónica (143). Hoy en día por ejemplo ya no nos enfrentamos con él como un todo compacto y armónico, sino que distinguimos lo que es propio de Platón, de lo que se le ha atribuído mas tarde y dentro de aquello podemos diferenciar las obras de juventud, de las de madurez y vejez. Entonces la teología o la metafísica del bien no estan pensadas definitivamente desde el principio sino con - quistadas laboriosa y dolorosamente a lo largo de toda la vida.

El estudio crítico no solo debe enfrentarse con la obra en conjunto, sino con los distintos pasajes del texto, en especial aquellos que sean claves para la interpretación filosófica. Precisamente por esto han sufrido importantes alteraciones a lo largo de la tradición manuscrita, de manera

143) Cfr. nuestro trabajo El problema de Dios en Platón, Salamanca, 1963, 19-22.

que su estado actual dista mucho del primitivo, que hay que tratar de reconstruir. Baste como ejemplo el pasaje Tim. 92 *ο εἰκὼν τοῦ νοῦ τοῦ θεοῦ ἀϊσθητός γὰρ εἰς 897c νοῦν...θεὸν ὁρᾷ ὡς θεοῦ* cuya interpretación influye definitivamente en la teología platónica. A veces será necesario un estudio delicado de las distintas lecciones que dan los códices y una valoración prudente de cada uno de ellos, para restituir en la medida de lo posible, lo que fue la expresión originaria. Precisamente en estos casos, se requiere la máxima objetividad y la exclusión mediante la lectio difficilior de todo esquema previo de interpretación. No siempre el historiador de la filosofía está capacitado y obligado a resolver estas difíciles cuestiones. En la mayoría de los casos una buena edición crítica puede resolverlos.

Después del estudio crítico de las obras, puede iniciarse la recogida y la interpretación del material. Nunca se insistirá suficientemente en la apasionada fidelidad a los textos, que debe caracterizar al historiador. Esta le debe llevar a estudiar a fondo cada una de las obras, siguiendo un orden cronológico, penetrando en el momento histórico en que fue escrita, en la finalidad y la estructura que tiene, para seleccionar después con fichas los principales pasajes, entendidos desde sus respectivos contextos. Las fichas serán -

tanto mas útiles cuanto mas exactas y completas sean. Es necesario recoger en ellos el texto con toda exactitud y, a ser posible, con las principales referencias que le integran y le dan consistencia. Sería también de gran interés algunas anotaciones críticas surgidas en el momento de estudiar el texto en la perspectiva del contexto y de la obra, para que la utilización de la ficha fuera mas adecuada y fecunda. Además de las fichas, pueden ser de gran utilidad esquemas generales y síntesis de cada una de las obras, que permitan encuadrar los textos seleccionados de cada una y relacionar unas con otras. Una vez recogido el material, conviene ordenar y tal vez el mejor criterio sea seguir las partes fundamentales de los Fundamentos de filosofía: conocimiento, mundo, hombre, Dios, ética y sociología. Esto permitirá después una mejor e elaboración doctrinal en orden a la enseñanza, dentro del marco de la iniciación filosófica, que en estos dos cursos se pretende.

El trabajo mas delicado y difícil es la interpretación del texto. En primer lugar se requiere conocer en buena medida la lengua, en que está escrito, si se quiere apurar el sentido. La palabra *δημιουργός* en Platón solo se esclarece plenamente, cuando se conoce por su historia la doble significación de "artesano" y "gobernante", que él ha sinte -

tizado con gran acierto y la ha aplicado al "Artífice y Padre de este mundo", que ha formado de la materia caótica y gobierna providentemente. De modo semejante las palabras εἶδος ἰδέα, de las que Ritter anota seis significados distintos, se entienden bien a partir del verbo ὁρᾶω, como lo que se ve, lo que se presenta a los ojos, la estructura esencial que se aparece ante la vida del alma, τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα (144).

Es también de gran importancia atender a lo que pudiéramos llamar el "género literario" en que la obra está escrita. Por continuar con el ejemplo de Platón, no se pueden interpretar lo mismo los pasajes dialécticos, que los míticos. En el mito se ha apropiado una de las formas de enseñanza sofística, transformándola e incorporándola al diálogo socrático." En unos, casos escenificando en el espacio y en el tiempo profundas concepciones filosóficas, nos presenta a éstas como un drama lleno de vida y de color; en otros, cuando los argumentos racionales fallan, es el estímulo, la sugerencia que dispuesto en nosotros un horizonte nuevo por explorar. En Fodás, el mito es propedeútica, parábola, medio de expresión y método de enseñanza" (145). Por este hemos de separar la

144) ibid. 75-87, 42-93.

145) ibid. 47, cfr. 45-48.

verdad de la ficción, encuadrando el mito en el contexto y comparándole con los correspondientes pasajes dialécticos. Valga esto de ejemplo de cómo pueden interpretarse los distintos modos de expresión filosófica, que abarcan desde el poema de Parménides, hasta las novelas de Sartre.

Como hemos indicado ya varias veces, la interpretación de los textos hay que hacerlos siempre desde su contexto inmediato y desde la obra entera del pensador,. Prescindiendo de este cuadramiento pueden servirnos de apoyo, a cualquier interpretación que pretendamos. Por el contrario, entendidas fielmente y cotejadas entre sí, constituyen la base, para elaborar la doctrina. Para historiar ésta de modo adecuado conviene tener presente en primer lugar que todos sus aspectos están íntimamente complicados y han tenido una evolución. Esto nos obliga a estudiar cada uno de los aspectos del pensamiento, epistemológico, metafísico, antropológico, ético, etc. con un enfoque histórico que manifieste el proceso de su elaboración. Además deben relacionarse unos aspectos con otros, de manera que se esclarezcan mutuamente. La postura platónica respecto del conocimiento está en relación estrecha con su metafísica, y su concepción sobre la estructura del hombre empalma directamente con su ética y su sociología. En segundo lugar no puede olvidarse que cada pen-

sador vive inserto en una tradición filosófica de la que se nutre. Por tanto el recurrir a los precedentes, será muy útil en orden a explicar las distintas doctrinas filosóficas, tanto en lo que tienen de conservado, como en lo que representan de innovación. Platón, por ejemplo, sería incomprensible sin el estatismo eterno del ser de Parménides, el movilismo incesante de la physis de Heráclito y las reflexiones morales de Sócrates.

La interpretación de un pensamiento no puede hacerse hoy en día con el simple estudio de los textos, desconociendo la bibliografía, que se ha ocupado ya de él. Ciertamente que la base principal han de ser los textos mismos del pensador, y que todos los estudios posteriores tienen una función secundaria. Sin embargo estos trabajos han ido penetrando a lo largo del tiempo en el pensamiento de los distintos filósofos, lo han visto bajo distintas perspectivas han investigado sus antecedentes e influencias, etc. Todo esto debe ser aprovechado mediante un estudio crítico de la bibliografía. No se puede utilizar los datos de ésta, como tampoco los de los textos, por un sistema de aluvi6n, coleccionando opiniones. En general hay monografías fundamentales, de las que parten otras obras de valor secundario. Además, suelen a veces subyacer a las distintas interpretaciones posturas ideológicas o determinadas pretensión que marcan toda una orientación en la bi-

bliografía. Por ejemplo, en la numerosa bibliografía sobre la teología de Platón, pueden distinguirse fácilmente tres orientaciones principales, encabezadas por tres grandes investigadores, Zeller, Burnel y Diès. Basándose en los textos han enfocado de modo distinto el problema de Dios, pero muchos después han seguido sus opiniones sin examinar siquiera la base textual. En otras ocasiones se ha pretendido encontrar en Platón un precedente del cristianismo o del idealismo. Por ello la interpretación de S. Agustín o la de Natorp, necesitan ser examinadas desde sus presupuestos (146). Basten estos ejemplos para mostrar el alcance y las limitaciones que la bibliografía puede tener en la investigación histórica de la filosofía.

Terminada la investigación, solo resta ordenar los resultados. En esto no puede haber norma fija. La exposición debe corresponder a la materia. Pero hay algo, sin embargo, que debe pretenderse siempre pretenderse y es que el pensamiento no aparece doxográficamente, como conjunto de sentencias agrupadas en torno a determinadas temas, ni siquiera como una estructuración del contenido de éstas. Decíamos al principio que la historia de la filosofía no puede reducirse al mero relato de los pensadores y las doctrinas del pasado. Debe ser una ex-plicación fundamental de cada pensamiento. Por ello de

146) ibid. 9-13, 62-74.

be comenzar por la vida del pensador, pero no solo en su aspecto externo, sino sobre todo en su intra-historia. Es a partir de ella como se deben explicar la elaboración de las obras, las motivaciones, las perspectivas y las soluciones del pensamiento. Después es necesario explicar fundamentalmente este. Por explicación fundamental entendemos la exposición que, partiendo de los fundamentos, manifieste el despliegue íntimo del pensamiento hasta sus conclusiones últimas, de modo que sea como una reproducción del proceso mismo de su creación. A esto debe tender toda la labor previa de ambientación, estudios críticos e interpretación. Pues la historia de la filosofía, si quiere ser tal, no puede ser otra cosa que la historia de la búsqueda y conquista de la verdad, la historia de una actitud intelectual radical que pretende alcanzar el último fundamento de las cosas, y que se encauza y se realiza de modo diverso según los hombres y las épocas históricas. En este sentido la historia de la filosofía y su método son distintas de las demás ciencias históricas (147).

147) Cfr. MARKET, o.c. 199-224.

B.- METODO DE ENSEÑANZA

Ya hemos tratado, al hablar del método pedagógico de los Fundamentos de filosofía, de lo que sea la enseñanza y de las exigencias que impone al profesor, en cuanto es un servicio de verdad hecho al alumno sobre la base de una intercomunicación personal. Todo aquello se refiere también a la enseñanza de la Historia de los sistemas, que forma parte, junto con los Fundamentos, de esta iniciación filosófica. Pero si en la orientación de la enseñanza no hay novedades que subrayar, se encuentran algunos sin embargo, cuando bajamos al terreno práctico de la lección, las lecturas y el seminario. Vamos a detenernos brevemente en ellas.

a.- La lección

Conviene tener bien presente lo que pretendemos con la lección de Historia de la filosofía. Si forma parte del plan de iniciación es claro que debe dar al alumno una cierta cosmovisión filosófica e iniciarle en la reflexión. Por tanto debe excluir la finalidad meramente informativa, que

entiende la historia como un simple relato anecdótico o serio de los acontecimientos pasados. Carecería entonces de carácter filosófico. Ahora bien, si pretendemos la formación doctrinal y la capacitación para la reflexión, entonces la lección de Historia, debe seguir en cierta manera la línea de la lección de Fundamentos.

La lección histórica o doctrinal de filosofía debe partir de la vida, en nuestro caso de la vida histórica, del ambiente espiritual del momento, que historiamos. Importa, pues mucho iniciar las experiencias de cada época y de cada pensador con un encuadramiento histórico, cultural o vital. La filosofía, entonces, aparecerá con sus raíces como algo vivo y por tanto cercano y conectado con nuestra propia vida. La ambientación histórica es una aproximación. Nosotros salimos de nuestro mundo y nos hacemos "prójimo" de los hombres que han vivido y pensado en una situación, en parte distinta, pero en parte también semejante a la nuestra. El pensamiento helénico, por ejemplo, se entiende cuando se ha entrado en contacto con el ambiente espiritual de la época de Alejandro y los Diadocos, cuando se conoce la simbiosis cultural griego-oriental, cuando se tiene en cuenta el progreso científico de Euclides, Arquímedes, Aristarco y Eratóstenes, y sobre todo cuando se ha penetrado en la crisis moral y religiosa

del hombre de estos siglos, que ve como sus fundamentos tradicionales se le conmueven y busca apoyo en la filosofía. De la misma manera que no se comprende el pensamiento renacentista, que abre el moderno, si no se tiene en cuenta el giro político de las monarquías absolutas, la vuelta artística a la antigüedad, la reforma protestante y católica, los nuevos horizontes geográficos, y el grandioso avance de las ciencias físico-naturales. Desde aquí podrá explicarse el cambio espiritual hacia una nueva cosmovisión centrada en el hombre y en el mundo. Estos panoramas pondrán al alumno en contacto con la vida histórica y en ellos se podrán trazar fácilmente las líneas fundamentales del pensamiento filosófico. La experiencia nos ha enseñado la utilidad de presentar ya en la introducción estos trazos generales de cada época para irlos siguiendo después con mas detenimientos y verlos con adecuada perspectiva al final.

La exposición del pensamiento conviene hacerla con un cierto orden sistemático. Se trata en primer lugar de poner al alumno en contacto vivo con la reflexión filosófica. Y para ello nada mejor que plantear desde los textos mismos los principales problemas y asistir a sus soluciones. En general todos ellos tienen una raíz común que consiste en un punto de partida fundamental, una intuición, una perspectiva,

un presupuesto, desde donde se explica todo lo demás. Este punto de partida suele estar implicado con el concepto que cada pensador tiene de la filosofía y de un modo especial también con su concepción del conocimiento. Por tanto, después de una biografía enfocada hacia las obras filosóficas, conviene analizar este concepto de filosofía, que, implícita o explícitamente, es el punto de arranque originario. A continuación se puede exponer el pensamiento, mediante una explicación fundamental, centrándolo en los siguientes capítulos: el mundo, el hombre y la comunidad, Dios, la conducta humana. Este orden sistemático tiene la gran ventaja de que la historia de la filosofía se puede ver con facilidad la historia de los problemas filosóficos. Para cualquier alumno que reflexione un poco será fácil, por ejemplo, ver como la concepción griega del hombre ha sido elaborada por los cristianos, avocando a la antropología moderna y actual.

A la exposición conviene acompañarla de un breve juicio crítico. Esta opinión sería hoy en día contradicha por muchos que piensan que el historiador debe mantener una absoluta neutralidad ante las doctrinas que expone, limitándose a exponerlas con la mayor objetividad. Ya hemos subrayado en distintas ocasiones que el que pretende historiar la filosofía debe tener una pasión de objetividad y fidelidad al pen-

samiento. Sin embargo esto no quiere decir que todos los sistemas filosóficos tengan los mismos valores, respecto de la verdad. Si así fuera todos podrían ser igualmente verdaderos y falsos, lo cual contradeciría la intención mas profunda del filósofo, que es buscar la última verdad de las cosas. Por tanto es el mismo pensamiento filosófico el que exige ser valorado y enjuiciado, para ser tratado adecuadamente. Conviene por tanto hacer desde las exigencias objetivas de la verdad unas breves anotaciones críticas. Su valor radicará en que hayamos sido capaces de introducirnos en el pensamiento ajeno, de entenderlo desde dentro y de comprender sus logros y sus desaciertos. No podemos sin mas medir los valores de un sistema tomando otro como medida. Esto sería dar carácter absoluto a muchas cosas que solo son aspectuales. De lo que se trata es de ver como se ajusta a las exigencias objetivas de la verdad y distinguir después los puntos de vista, que podrán ser mas o menos aceptables, pero que siempre pueden aportar algo valioso (148). En muchos casos las que parecen ser grandes discrepancias, no son mas que aspectos de una misma realidad.

Además la crítica viene exigida por la misma función docente. Los alumnos que se están iniciando carecen de elemen

148) Cfr. BOCHENSKI, Europäische Philosophie der Gegenwart.
Bern, 1951², 6. Markt considero que los dos principios

tos de juicio para valorar las distintas doctrinas filosóficas. Por ello corren facilmente el riesgo de equivocarse, bien porque piensen que se trata solo de una arbitraria colección de sentencias, bien porque eligen determinados pensadores según sus gustos personales, sin atender las razones objetivas, bien porque no descubran los valores positivos y negativos de cada sistema. El profesor debe ayudarles a sobrepasar este riesgo presentándoles con el mayor respeto y objetividad la historia de la filosofía, como una lucha por la verdad última de la realidad. En esta lucha se han logrado a veces importantes conquistas, que forman una herencia perenne, progresivamente enriquecida, pero a veces también se ha fracasado o se ha errado. El alumno asistirá así a uno de los acontecimientos mas grandes de la historia humana, el desvelamiento progresivo de la realidad en su dimensión última, pero aprenderá también de los tanteos y de los fracasos. Ningun esfuerzo ha sido en vano, si se sabe comprender su sentido. Así el alumno que se inicia en la filosofía descubrirá la ejemplaridad de la lucha y podrá alguna vez hacerla fructificar en su reflexión personal. Por otra parte si los juicios del

./.

fundamentales para hacer el juicio crítico son: "a) consideración del nivel sapiencial de los supuestos y, por consiguiente de la limitación y valor de los mismos. b) Análisis de las consecuencias doctrinales que un supuesto concreto determina" (o.c. 225).

profesor son rectos, si distinguen lo seguro de lo opinable y de lo probable, si están llenos de comprensión y nunca se dejan vencer por una postura afectiva, entonces la lección de historia de la filosofía puede llegar a ser una lección de vida humana, donde se aprenda sentido crítico y comprensión, respeto y benevolencia, ponderación de juicio y amor a la verdad.

La lección de Historia de los sistemas puede cumplir de acuerdo con este enfoque la doble misión de la formación filosófica y de la reflexión personal. En primer lugar en ella se deben obtener un conocimiento riguroso y profundo, aun cuando no sea muy detallado, de las corrientes principales del pensamiento con sus pensadores mas importantes. Este curso introducirá una excelente perspectiva histórica en la formación doctrinal del anterior. La cosmovisión filosófica, obtenida en el curso de Fundamentos, se verá ahora en su origen histórico y en sus distintas perspectivas, de modo que se consiga ver con madurez y distinguir las verdades filosóficas definitivamente adquiridas, de lo que son solo perspectivas, tanteos o soluciones verosimiles. Por todo ello la lección de Historia contribuirá también en buena medida a iniciar en la reflexión filosófica, ya que en realidad debe ser una actualización de las reflexiones de los principales pensadores. La meditación filosófica se ofrece aquí en todo

su esfuerzo, problematicidad e historicidad, pero también en sus atisbos y en sus logros, y al hilo de ella se aprende a pensar por propia cuenta. "La misión del historiador no se agota, por lo mismo, en la simple exposición de las ideas filosóficas; antes bien, desde su especial enfoque al servir el hecho histórico, debe ayudar a repensar los problemas y las doctrinas y aun, en el ejercicio de una sana crítica, tiene derecho a discernir los aciertos y los errores involucrados en cada sistema. Al hacerlo así contribuye a la formación filosófica general (149).

b.- Las lecturas.

No es necesario hablar de nuevo de la finalidad y método del "cuaderno de lecturas". Todo ello quedó expuesto al hablar del método pedagógico de los Fundamentos de filosofía. Aquí solo resta hacer unas observaciones de detalle, propias de los libros, que corresponden a este curso.

Los alumnos deberán leer cinco obras representativas de los pensadores mas importantes, distribuídas de la manera siguiente: una de cada época de la historia de la filosofía (antigua, medieval, moderna y actual) y otra de la época que mas les interese. Así se consigue un contacto directo

149) I. Carreras Artau. Prólogo a la Historia de la filosofía de Hirschberger, Barcelona, 1959, VII.

con el pensamiento de cada período y se ofrece la oportunidad de profundizar en el que mas interés se tenga. Para un aprovechamiento mejor conviene que lean cada obra, después que se haya explicado en clase el pensamiento de su autor. De este modo se encontrará ambientado en su época, en su vida, en las líneas fundamentales de su pensamiento y en el valor de éste. Las dificultades que surgieren podrá el alumno consultarlos con el profesor., lo cual ofrecerá una excelente ocasión de contacto personal. A modo de ejemplo transcribimos la lista de libros de lectura recomendados, entre los que deben elegirse cinco. El criterio de selección es la problemática filosófica y el nivel formativo de los alumnos. Son, por tanto, libros representativos del pensamiento de cada época histórica, que tratan algunos de los temas fundamentales de la filosofía y están adaptados a su capacidad, necesidad y aficiones.

c.- El seminario.

Al tratar del método pedagógico de los Fundamentos de Filosofía, nos hemos ocupado del seminario. Allí remitimos para todo lo referente a la orientación y estructuración general. Aquí trataremos solamente de las particularidades que puede ofrecer el seminario de Historia de los sistemas.

Dado que los alumnos tienen ya una cierta forma -

ción filosófica doctrinal y, en alguna medida sistemática, se puede elegir un tema de estudio con carácter mas monográfico. Precisamente por la situación y aspiraciones de los alumnos, que siguen estos cursos, conviene elegir un tema que les sirva de fundamento para su porvenir profesional y para su formación humanística. Esto implica ya un cierto criterio de selección. En general serían preferibles temas de antropología y sociología tratados por los grandes maestros antiguos y modernos o por los pensadores actuales. Desde ellos se puede avanzar a los presupuestos metafísicos o a las consecuencias éticas, con lo cual se abarca en cierta manera lo mas sustantivo de la filosofía. No debe olvidarse nunca que los alumnos de los estudios comunes están adquiriendo una sólida formación humanística y la iniciación filosófica debe contribuir a ella.

I.- PENSAMIENTO ANTIGUO.

- HERACLITO, Fragmentos, Aguilar. Buenos Aires, 1962.
PARMENIDES, Fragmentos, Aguilar. Buenos Aires, 1962.
PLATON, Fedón, Austral. Buenos Aires, 1958¹¹
ARISTOTELES, Metafísica, Austral. Buenos Aires, 1945
PLOTINO. El alma, la belleza, la contemplación (selección de textos), Austral.

II.- PENSAMIENTO MEDIEVAL.

- S.AGUSTIN, Del libre albedrío, BAC, III, Madrid, 1957
S.ANSELMO, Proslogion, Aguilar, Buenos Aires, 1957²
S.BUENAVENTURA, Itinerario de la mente a Dios, Aguilar.
Buenos Aires, 1957²
STO.TOMAS, Del ente y la esencia. Losada. Buenos Aires
1945.
ESCOTO. Tratado del primer principio, Aguilar. Buenos
Aires, 1960².

III.- PENSAMIENTO MODERNO

- DESCARTES, Discurso del método, Rev.occidente, Madrid,
1954.
LEIBNIZ, Discurso de Metafísica, Rev.Occidente. Madrid,
1942.
LOCKE, Selección de textos, Ed.Suramericana. Buenos
Aires, 1940.
KANT, Prolegomenos a toda metafísica futura. Aguilar.
Buenos Aires. 1954.
COMTE, Discurso sobre el espíritu positivo, Revista de
Occidente.

IV.- PENSAMIENTO ACTUAL.

- WITTGENSTEIN, Tractatos lógico-philosophicos. Rev.Occid.
Madrid, 1957.
BOCHENSKI, El materialismo dialéctico, BPA, Madrid, 1958.
HUSSERL, La filosofía como ciencia estricta, Buenos A. 1951.
ORTEGA Y GASSET. El hombre y la gente, Madrid, 1958.
HEIDEGGER. Carta sobre el humanismo. Santiago, de Chile, s.f.

Con este criterio se puede elegir un tema dentro de un autor o de una obra, para investigarlo todos en común. El profesor, al comienzo del curso plantea el problema, traza las líneas generales de la investigación, indica la bibliografía fundamental y distribuye el trabajo. Al mismo tiempo enseña el método de investigación histórico-filosófica, según lo hemos expuesto antes y en contacto frecuente con los alumnos les ayuda a familiarizarse con él. Estos, por su parte, van trabajando la parte del tema que les corresponde. En primer lugar, después del encuadramiento histórico, estudian la obra, sacando en fichas los textos fundamentales referentes al problema, que puedan ser manejados por todos. Para penetrar más en el problema leen la bibliografía general o monográfica y, después de una larga reflexión personal, redactar un trabajo que han de exponer en el seminario, para que sea objeto de diálogo por parte de todos. Así se irá avanzando en las investigaciones parciales hasta que pueda obtenerse a final de curso una visión orgánica y, en la medida posible, completa del problema.

Ofrecemos como ejemplo nuestra última experiencia en la Facultad de Filosofía y Letras de Salamanca (150). Con oca-

150) ^Ufr. Memoria de la Universidad de Salamanca. Año Académico. 1962-1963. Salamanca, 1963, 79.

sión del centenario del nacimiento de D. Miguel de Unamuno, existe en un grupo numeroso de alumnos un vivo interés por conocer de cerca su pensamiento. Hemos escogido el tema del hombre, porque para Unamuno es "el hombre de carne y hueso" o el sujeto y el verdadero objeto de la filosofía: Unos veinte alumnos han trabajado sus distintas obras, incluido la parte principal de la novela, el teatro y la poesía. Con una pequeña bibliografía fundamental. Sobre su vida (151), y sobre su obra (152), han ido investigando parcialmente hasta poder elaborar al final la antropología de Unamuno. Las sesiones del seminario pretenden al filo de la exposición inicial descubrir antecedentes, influencias, poner de manifiesto la evolución interna y desentrañar el mismo pensamiento. Son también excelente ocasión para un juicio en común de los valores positivos y negativos, que pueden contribuir eficazmente a formar el criterio del alumno y a aprovechar todo lo que haya de asimilable en el pensamiento de Unamuno. Porque la verdad, aunque se haya descubierto con esfuerzo, entre los errores y los fracasos, siempre libera y enriquece.

151) GRANGEL, Retrato de Unamuno, Madrid, 1957 y MOELLER, "Miguel de Unamuno y la esperanza desesperada" en Literatura del siglo XX y cristianismo, IV, Madrid, 1960.

152) MARIAS, Miguel de Unamuno Madrid, 1943; FERRATER, Unamuno, Bosquejo de una filosofía, Buenos Aires, 1957 y MEYER, La ontología de D. Miguel de Unamuno, Madrid, 1962.

Este es también el lugar para hablar del "seminario de graduados", actividad, que en nuestra opinión, debe estar vinculada a la cátedra. La universidad no es en modo alguno una superestructura alejada de la vida social, sino que debe brotar de la sociedad y revestir sobre ella. Sin duda que el mayor servicio que puede prestar a ésta es la sólida y adecuada preparación profesional de los universitarios, que después llegarán a ser sus dirigentes. Pero, además, la Universidad debe estar siempre dispuesta a prestar ayuda a la sociedad, adivinando incluso sus necesidades. Es un hecho que en las ciudades universitarias suele haber un grupo numeroso de docentes de filosofía en la enseñanza media y a veces graduados jóvenes, que están desvinculados de la vida universitaria y que, por otra parte, necesitarían de su ayuda. Ahora bien, como en la mayor parte de las Universidades no existe sección de filosofía, pero si una cátedra de Fundamentos, es ésta, en nuestra opinión, la que debe asumir tal responsabilidad. Por ello nos parece de gran interés tanto para estos profesores, como para la cátedra misma, la formación de un seminario de graduados, que recoja a aquellos en una labor común. Así sería fácil la creación de un equipo de investigación para trabajar sobre un tema que interesa a todos.

La organización del seminario podría ser semejante

a la del de segundo curso. En primer lugar se propondría un tema, que podría ser materia de investigación para varios años y se repartirían los distintos aspectos para que cada uno les investigara monográficamente. Después cada semana se elaboraría una sesión, con una hora de exposición y otra de diálogo. Cuando un ambiente de trabajo y de confianza se pueden lograr excelentes estudios y el diálogo puede ser verdaderamente fecundo. Además, podrían invitarse al seminario profesores de otras especialidades e incluso de otras Facultades y Universidades, que estuvieran especializados en los temas del seminario y que pudieran aportar sus puntos de vista. Sería éste un excelente medio de intercomunicación científica y personal, que la Universidad necesita. Por fin, sobre la base de convivencia, surgida en el seminario, puede nacer la amistad y la colaboración entre todos; Incluso en el estudio y solución de problemas pedagógicos y científicos, que la vida profesional siempre plantea. Con ello creemos que la Cátedra de Fundamentos de Filosofía y de Historia de los sistemas filosóficos, podría hacer un pequeño servicio a la Enseñanza media y a través de ella, a la sociedad (153).

153) Como ejemplo práctico de este seminario de graduados, ofrecemos la temática del que venimos organizando desde hace dos años en la Universidad de Salamanca. Cfr. Memoria, 79. Curso 1962-1963. Concepciones filosóficas del hombre: Platón, Aristóteles, Plotino, S. Gregorio, Niseno, S. Agustín, Sto. Tomás, Descartes, Pascal, Leibniz, Kant, Hegel, Materialismo dialéctico, Bergson, Jaspers, Santre, Theilard de Chardin, Heidegger, Zubiri, Curso 1963-1964. La estructura del hombre.

./.

- 1.- El fundamento vital: tendencia, instintos, reflejos.
- 2.- " " : impresión sensible.
- 3.- " " : tono vital
- 4.- El problema del inconsciente: sueños, simbolización.
- 5.- El fondo sensitivo: sensación, fantasía, memoria
- 6.- " " : apetición.
- 7.- " " : sentimiento.
- 8.- La intimidad espiritual: intelección.
- 9.- " " : volición
- 10.- " " : afecto
11. Proceso y conexión del conocimiento humano.
12. " " de la tendencia humana.
13. " " de la afección humana
14. La realidad corporal del hombre.
15. La realidad espiritual del hombre.
16. Unión del cuerpo y del espíritu
17. El temperamento.
18. El carácter.
19. La conciencia.
20. La libertad
21. La persona,.

III.- FUENTES Y BIBLIOGRAFIA

La filosofía y su historia están mutuamente implicadas. Hemos tenido ocasión de comprobarlo al ocuparnos de su concepto y su método, y esta misma implicación se encuentra también en el estudio de sus fuentes. Por ello hemos decidido tratar este problema en conjunto, haciendo alguna referencia a las peculiaridades que una u otra puedan ofrecer. Fuente, como lo indica la misma palabra, es el lugar donde brota y de donde se puede obtener el conocimiento filosófico. Este consiste, según hemos visto, en un saber intelectual sobre el fundamento último de las cosas o en otras palabras un conocimiento racional de la realidad por sus últimas causas. En la misma naturaleza de la filosofía están señaladas sus fuentes. En efecto, encierra una polaridad entre la inteligencia y la realidad en cuanto aquella se proyecta al esclarecimiento de ésta. Por tanto en ambos polos brotará la filosofía: la reflexión intelectual y la experiencia real. Veamos cada uno de

ellos.

El pensador para ahondar en la realidad debe estar en contacto íntimo con ella. No es posible una auténtica labor filosófica, hecha artificialmente, como una cavilación de laboratorio. Necesita tener una verdadera pasión por las cosas y por los hombres. Su postura será una incesante apertura a la realidad en todas sus formas y una decisión firme de contemplación y penetración en estas. Conviene repetir aquí aquello del *ἔρως* y *φιλία*, nacidos de la actitud radical del pensador y tensor hacia el fondo íntimo de las cosas. Para reflexionar sobre la naturaleza, sobre la estructura humana o sobre la organización social, es necesario haber vivido en contacto directo con las realidades mundanas, con los hombres y los acontecimientos sociales. Sobre ellos podrá realizar el pensador sus análisis fenomenológicos hasta penetrar en su trasfondo esencial. Pero además de la mera experiencia diaria, el pensador debe contar con la experiencia científica. Ya señalamos en otra ocasión la estrecha relación que puede existir entre ciencia y filosofía. La ciencia, como saber experimental sobre el trascurso observable de los fenómenos, penetra ya en las cosas., con cierta hondura. Además el nivel que alcanza es una manifestación y fluencia del trasfondo esencial. De aquí que sería de desear que los análisis fenomenológicos

se hicieran en ciertos aspectos sobre los resultados ciertos de la ciencia. Así trabajaba Aristóteles y así trabaja también hoy entre nosotros, por poner un ejemplo, X. Zubiri. Naturalmente esto no quiere decir que todo el que se dedique a la reflexión filosófica sea previamente un científico o que domine todos los campos de la ciencia. Bastaría con conocer de cerca los métodos y los resultados definitivos con una cierta profundidad. Así el que se dedique a cuestiones cosmológicas tendrá un sólido apoyo en las ciencias físico-naturales, el que trabaje en antropología filosófica lo encontrará en la psicología experimental y en la medicina y el que reflexione sobre las estructuras sociales en los métodos y resultados de la sociología científica. La experiencia y de modo especial la experiencia científica es una fuente importante del conocimiento filosófico.

Pero la fuente principal de la filosofía es la inteligencia. De ella brota como de raíz originaria, porque si el hombre es capaz de filosofar se debe a su espíritu y al poder que este tiene de penetrar y leer (intus-legere) en el fondo de las cosas. Ella puede des-velar su estructura esencial e incluso ir mas allá, de-mostrándola y ex-plicándola, mediante el des-cubrimiento de las causas, que les originan. En este sentido el pensador se deberá esforzar porque su reflexión, su

discurso sea lo mas auténtico y riguroso posible. Para él, no hay otra instancia mas alta que la inteligencia y para ésta no hay otra instancia mas alta que la realidad. Con esto no queremos negar que haya otros caminos de contacto y descubrimiento de las cosas: el sentimiento, la acción la tendencia; pero este descubrimiento solo se convertirá en des-velamiento esencial si está esclarecido por la inteligencia. El hombre debe abrirse con todas sus fuerzas al conocimiento, pero todas, como decía Platón, deben convergir al foco patenciador de la inteligencia, la última instancia en la que se esclarecen y valoran sus resultados. Pero a su vez la inteligencia tiene su norma en la realidad. La misión suya consiste en actualizar en si la realidad siguiendo sus estructuras y contenidos. Zubiri, dice con una expresión de honda raigambre griega, que "lo que verdaderamente en la intelección y es fundamento de ella, es decir, lo que se actualiza en la intelección es la cosa real misma como real. Entonces la inteligencia será fuente verdadera de la filosofía en cuanto se haga, al decir aristotélico, todas las cosas, en cuanto se abra a ellas y las actualice en si o ellas se actualicen en su seno.

La filosofía es un diálogo de la inteligencia con la realidad. Pero el hombre que lo realiza puede admitir en su compañía a otras que han dialogado profunda y fecundamen-

te con ella. Los antiguos hablaban de "autoridades". Tal vez hoy se les llamaría mejor "compañeros de diálogo", no tanto porque hayan perdido su autoridad cuanto por que la entendemos y valoramos de otra manera. El magisterio no consiste en una imposición de una opinión, sino en una manifestación de la verdad. Por ello la "amistad" del maestro," como vio Aristóteles, nunca puede sobreponerse a la "amistad de la verdad". Para el filósofo no existe en último término el criterio de autoridad, aunque respete profundamente las opiniones de los grandes pensadores. De estos puede brotar también el conocimiento filosófico, en cuanto señalan caminos, abren horizontes, plantean problemas o dan soluciones de "verdad". Esto no impide que, además, por los puntos de vista o las perspectivas adoptadas uno se sienta mas cerca de unos pensadores que de otros. Por nuestra parte creemos que los grandes maestros del pensamiento han sido Platón, Aristóteles, S. Agustín y Sto. Tomás. A ellos añadimos también Descartes, Leibniz, Kant, Hegel, Husserl, Hartmann y Heidegger, porque aunque no compartamos por entero sus enseñanzas, se encuentran en ellas planteamientos y descubrimientos filosóficos principales. Incluso, desde nuestra concepción de la filosofía y de su historia, creemos que hay que buscar y aprovechar todos los rastros de la verdad, allí donde se encuentren. Para el filósofo, vale

aquella norma que S. Justino atribuye de modo eminente a los cristianos, por la anchurosa apertura de su fe a la verdad: "todo lo que los demás han dicho de bien nos pertenece".

Las fuentes de la historia de la filosofía son en parte distintas de las de la reflexión filosófica misma, pues aunque la historia se haga desde la filosofía, no deja de ser una ciencia histórica. Ya vimos en otra ocasión su método, cómo debe situarnos primero el pensador en su contexto ambiental y para después penetrar en su vida y en su obra. Para la primera tarea podrían utilizarse cualquier tipo de fuentes, que nos suministre datos del marco natural, social e histórico que le rodeó. Hoy en día existe una extraordinaria amplitud en este respecto. Todo lo que nos suministre algún dato merece ser tenido en cuenta, desde una catedral a un sello, desde una enciclopedia sapiencial hasta una carta familiar o de negocios. Pero lo que mas importa es la biografía y las obras del pensador. Para éstas sobre todo hay que recurrir a sus textos mismos, para leerlos a ser posible en su misma lengua. Aquí está la fuente principal de la historia y de la filosofía. Sin embargo a lo largo del tiempo han sido objeto de estudio y hay contamos con numerosos trabajos de gran utilidad para comprender y desentrañar los textos, su lengua, sus conceptos principales, sus influencias, etc. Por ello las fuen

tes están en estrecha unión con la bibliografía. Mejor que cualquier divagación teórica sobre ellos convendrá que las recojamos adecuadamente.

La bibliografía que presentamos se ha elaborado con un criterio de selección. No se ha pretendido en modo alguno la exhaustividad. Para tal empresa existen ya buenos repertorios bibliográficos y sería fácil utilizarlos ampliamente. Lo que hemos buscado en realidad ha sido escoger las obras que en nuestra opinión tienen mas interés para cada una de las partes de los Fundamentos de filosofía y para cada uno de los periodos de la Historia de los sistemas filosóficos. Hemos dividido la bibliografía de acuerdo con ello, en tres partes. Una Bibliografía general, en la que recogemos los principales repertorios, diccionarios, enciclopedias, revistas y ediciones. La Bibliografía de Fundamentos de filosofía, empieza con una sección dedicada a introducciones y tratados generales, seguida de las secciones correspondientes a las distintas partes de los Fundamentos. En cada una de ellas hemos recogido primero los trabajos históricos y después los de carácter doctrinal. De modo semejante la bibliografía de la Historia de los sistemas, tiene una sección dedicada a tratados generales y cuatro al pensamiento antiguo, medieval, moderno y actual. En cada una de estas aparecen en primer lugar las

obras de carácter general y después las referentes a los pensadores mas importantes, según un orden cronológico. Antes del pensamiento cristiano medieval del siglo XIII, incluimos la bibliografía sobre el pensamiento judío y musulmán.

- - -

I.- BIBLIOGRAFIA GENERAL

=====

1.- REPERTORIOS BIBLIOGRAFICOS

- UEBERWEG, Grundriss der Geschichte der Philosophie. 13 ed. 1963.
Bibliographie de la Philosophie. Inst. Intern. de Philosophie.
Paris 1937.
- Philosophic Abstract. New York, 1940 ss.
- Guide Bibliografiche. Milano. Univers. del Sacro Cuore. 24
Vol. Serie filosófica dirigida por U. Padovani.
- Bibliographische Einführungen. in das studium der Philoso-
phie. Berna, 1948 ss. Dirigida por I.M. Bochenski.
- Bibliographia philosophica, 1934-1945, por G.A. de Brie,
1945. Ed. Spectrum, Bruselas. 2 vols.: I. Bibliographia
Historiae Philosophiae, II Bibliographia Philosophiae.
- Bibliografía filosófica española e hispanoamericana. Libros
"Pensamiento". Barcelona, 1961.
- Bibliografía filosófica italiana del, 1900-1950, 4 vols.
Roma, 1953.
A cura dell' Instituto di Studi filosofici e del Centro
Nazionale di Informazioni bibliografiche. Con la colla-
borazione del Centro di Studi filosofici cristiani di
Gallarete.
- Bibliografía filosófica del siglo XX. Facultades de Filoso-
fía y Teología de San Miguel. Buenos Aires, 1952.
- Repertoire bibliographique, de la Revue Neoscholastique de
Philosophie. Lovaina, desde 1932.
- Bulletin Analytique. Philosophie. Editado por el Centre de
documentation du Conseil national de la Recherche
scientifique. París, 1947 ss.
- Bulletin thomiste. Le Saulchoir.
- Manuel de bibliographie philosophique, por G. Varet, col.
Logos. Vol I, Les philosophies classiques, 1950.

2.- DICCIONARIOS, ENCICLOPEDIAS.

- ALSTEDIUS, Scientiarum omnium Encyclopaedia. Lugdunni, 1630-49. 7 tomos.
- CHAUVIN, Lexicon rationale sive Thesaurus philosophicus ordine alphabetico digestus. Rotterdam, 1692.
- FOGELIUS, Lexicum philosophicum. 1689.
- GOCLENEUS, Lexicum philosophicum. Frankfurt, 1613.
- KRUG, Enzyklopädisch-philosophisches Lexikon. Leipzig, 1827.
4 vols.
- LOSSIUS, Neues philosophisches allgemeines Reallexikon. 1803.
4 vols.
- LUDOVICI, Philosophisches Lexikon. 1737.
- MELLIN, Allgemeines Handwörterbuch der Philosophie. 1805-1807.
2 vols.
- MICRAELIUS, Lexikon philosophicum. 1653.
- SUAREZ DE FIGUEROA, Plaza Universal de todas ciencias y artes. Madrid, 1733.
- VOLTAIRE, Dictionnaire philosophique. 1764.
- WALCH, Philosophisches Lexikon. 1726.
- BERTRAND, Lexique de Philosophie. 1893.
- FLEMMING, Vocabulary of Philosophy. 1887.
- FRANCK, Dictionnaire des sciences philosophiques. Paris, Hachette 1844-1852, 1885.
- KIRCHNER, Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe. Leipzig, 1907; Leipzig, C. Michaelis, 1911; J. Hoffmeister, 1944.
- LAROUSSE, Grand Dictionnaire universel du XIX siècle. Paris 1864-1876, 15 vols.
- NOACK, Philosophiegeschichtliches Lexikon. Leipzig, 1879.
- THOMSON, A Dictionary of Philosophy. 1887.
- APEL, Philosophisches Wörterbuch. Berlín, De Gruyter, 1930.
- ARNAIZ, Diccionario Manual de Filosofía. 1927.
- BALDWIN, Dictionary of Philosophy and Psychology. Nueva York, Londres Macmillan, 1901-1905, 3 vols; 1928.
- BLANC, Dictionnaire de Philosophie ancienne, moderne et contemporaine. Paris, Lethielleux, 1906, 1908, 2 vols.

- BRUGGER, Philosophisches Wörterbuch. Viena 1948.
Diccionario de Filosofía. Trad. J.M. Vélez. Barcelona Herder 1953.
- BUTLER, A Dictionary of philosophical terms. Londres, 1909.
Dictionnaire de Theologie Catholique (DTC) de A. Vacant- E. Mangenot. París, 1903 ss.
Dictionnaire Apologetique de la Foi Catholique (DAF), de A. d'Alés. París.
- EISLER, Wörterbuch der Philosophischen Begriffe. Berlín, Mittler und Sohn 1910, 1927-1930.
- Philosophen Lexikon. Berlín, 1922. (Biografías)
 - Handwörterbuch der Philosophie. Revisado por Ricard Müller-Freienfels. Berlín, Mittler und Sohn, 1922.
- Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti. Milano-Roma 1929-39.
- Enciclopedia filosófica. Centro de Studi Filosofici di Gallarate. 4 vols. Venecia-Roma. 1957.
- Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana. Espasa, Barcelona. 1908. Suplementos hasta 1952.
- FERRATER MORA, Diccionario de Filosofía. B.Aires, Sudamericana 1951.
- GOBLOT, El vocabulario filosófico. Trad. española, 1933.
- GUARDIA MAYORGA, Terminología filosófica. Arequipa, 1949.
- HAUER, Philosophischen Lexikon. Berlín, 1937. (biografías).
- HASTINGS, Encyclopaedia of Religion and Ethics. Edimburgo, 1908-1926.
- JOLIVET, Vocabulaire de la Philosophie. 1946.
- LALANDE, Vocabulaire technique et critique de la Philosophie. Paris, Alcan, 1926; Presses Universitaires de France, 1950.
- MAUTHNER, Wörterbuch der Philosophie. Munich-Leipzig 1910.
- METZKE, Handlexikon der Philosophie. 1948.
- RANZOLI, Dizionario di scienze filosofiche. Milano, Hoepli, 1904, 1952.
- PAULY-WISSOWA, Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Stuttgart, 1894-1945.
- REY PASTOR-J. Quiles, Diccionario Filosófico. Buenos Aires. Espasa-Calpe 1952.

- RUBERT CANDAU, Diccionario Manual de la Filosofía. Madrid, 1946
- RUIZ MORENO, Vocabulario filosófico. Buenos Aires, 1946.
- RUNES, Dictionary of Phylosophy. Nueva York, 1947.
- Who's Who in Phylosophy. Nueva York, 1942.
- SCHUDNT, Philosophisches Wörterbuch. Leipzig, Kröner, 1932;
New York 1947.
- SCHUTZ, Thomas-Lexikon. Paderborn, Schöningh, 1895.
- SEMPRINI, Nuovo Dizionario di cultura filosofica e scientifica.
Génova, 1952.
- THE Encyclopaedia Britannica. Londres-Nueva York, 1946.
- The Catholic Encyclopaedia. Nueva York, R.Appleton, 1907. 15
vols.
- ZARAGUETA, Vocabulario Filosófico. Madrid, 1955.
- ZIEGENFUSS-JUNG, Philosophen Lexikon. Berlín, 1949-1950. 2 vols.

3.- REVISTAS

- Al-Andalus, Madrid, 1933 s.
- Archivo Teológico Granadino. Granada, 1938 ss.
- Estudios. Madrid, 1945 ss.
- Estudios Franciscanos, Barcelona, 1912-22, 1948 ss.
- Estudis Franciscans, 1922-1936.
- Estudios Filosóficos. Las Caldas de Besayya (Santander), 1951ss.
- La Ciencia Tomista. Madrid, 1910. Salamanca desde 1926 ss.
- La Ciudad de Dios. El Escorial, 1887-1927; 1936, 1941 ss.
- Miscelánea Comillas. Comillas, 1943 ss.
- Naturaleza y Gracia, Salamanca, 1954 ss.
- Pensamiento, Madrid, 1945 ss.
- Revista Internacional de Sociología. Madrid, 1943 ss.
- Revista de Filosofía, Madrid, 1942 ss.
- Revista de Occidente. Madrid, 1923-1933; 1963-
- Revista de Estudios Políticos. Madrid.
- Razón y Fé. Madrid.
- Revista de Ideas Estéticas. Madrid.
- Revista de Psicología General y Aplicada. Madrid.
- Revista Agustiniana. El Escorial, 1881-1887.
- Religión y Cultura. El Escorial, 1928-1936.
- Revista de Estudios Franciscanos. Barcelona, 1907-1911.
- Sefarad, Madrid, 1941 ss.
- Theoria. Madrid, 1952.
- Verdad y Vida. Madrid, 1943 ss.
- Convivium. Barcelona.

- Augustinus. Madrid, 1955 ss.
Crisis. Madrid, 1954 ss.
Documentación Crítica Iberoamericana de Filosofía y Ciencias afines, Sevilla, 1954.
- Argué. Córdoba (Arg).
Notas y Estudios de Filosofía. Tucumán, 1949 ss.
Ortoxia. Buenos Aires.
Philosophia. Mendoza, 1944 ss.
Sapientia. La Plata-Buenos Aires. 1946 ss.
Filosofía y Letras, México.
Broteria, Braga.
Revista portuguesa de Filosofía. Braga, 1945 ss.
Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.
Munich 1835 ss.
- Archiv für Philosophie. Münster i. Westfalen, 1948 ss.
Archiv für Geschichtex der Philosophie. Berlín, 1888-1932.
Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften.
Berlín, 1908.
- Archiv für systematische Philosophie. Berlín, 1895-1932.
Blatter für deutsche Philosophie. Berlín 1927 ss.
Erkenntnis. Leipzig, 1930-1938.
Jahrbuch für Philosophie und phanomenologische Forschung.
Hale 1923-1930.
- Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Viena,
1886-1922.
- Knatstudien. Berlín, 1896-1934.
Logos. Tübingen, 1910-1933.
Philosophische Jahrbuch der Görresgesellschaft. Fulda, 1888ss.
Philosophische Rundschau. Tübingen, 1952.
Scholastik, Eupen, 1926 ss.
Sitzungsberichte der Preussischeb Akademie der Wissenschaften.
Berlín, 1882-1938.
- Theoria. Lund, 1935 ss.
Wissenschaft und Weisheit. Freiburg. Breisgau, 1934 ss.
Wiener Zeitschrift für Philosophie, Psychologie und Pädagogik. Viena, 1947 ss.
- Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie. Tübingen, 1934-
1944.
- Zeitschrift für philosophische Forschung, Reutlingen, 1947ss.
Studia Philosophica. Basel.
Archives d'Histoire doctrinale et litteraire du moyen age,
París, 1926.
- Archives de Philosophie, Paris, 1923 ss.

- Bulletin de la Societé francaise de Philisophie. Paris, 1901ss
Bulletin Thomiste, París, 1924 ss.
Les Etudes philosophiques. París, 1946 ss.
Laval theologique et philosophique. Quebec, 1945 ss.
Recherches philosophiques, Paris, 1931 ss.
Revue d'histoire de la Philosophie. París, 1927.
Revue internationale de philosophie. Bruselas, 1939.
Revue de Métaphysique et morale. París, 1893ss.
Revue neoscholastique de philosophie. Louvain, 1894-1945.
Revue de Philosophie de Louvain. Louvain, 1946.
Revue de philosophie. París, 1900ss.
Revue philosophique de la France et de l'etranger. París, 1876ss.
Revue des sciencies philosophiques et théologiques, París, 1907 ss.
Revue thomiste, París, 1893 ss.
Archivio di Filosofia. Roma 1931 ss.
Angelicum. Roma, 1927.
Antonianum. Roma, 1926.
Bolletino Filosofico. Roma, 1935 ss.
Divus Thomas. Piacenza, 1924 ss.
Giornale critico della Filosofia Italiana. Firenze, 1920.
Giornale di Metafisica. Torino, 1946 ss.
Gregorianum, Roma, 1920 ss.
Rivista di Filosofia. Modena, 1909. Torino, 1946.
Rivista di Filosofia Neoscholastica. Milano, 1909 ss.
Sapienza. Bologna, 1948 ss.
Sophia. Nápoles, 1933.
Studi Filosofici, Milano, 1940.
Rivista di Filologia e di Istruzione Classica. Torino, 1893.
Studi Italiani di Filologia Classica. Firenze 1893.
Atene e Roma. Firenze-Roma, 1898.
Atheneum. Pavia, 1913.
Teoresi. Mesina, 1946.
Rivista critica di Storia della Filosofia. Milano, 1947.
Doxa. Roma, 1948.
Il Pensiero Critico, Milano, 1950.
Filosofía. Torino, 1950.
Aut-Aut. Milano, 1951.
Analysis. Oxford, 1933-1940, 1947 ss.
Ethics, Chicago, 1913 ss.
The Hibbert Journal, Londres, 1902 ss.
The international Journal of Ethics. Chicago, 1891-1912.
Mind. Londres, 1876 ss.
The Modern Schoolman. St. Luois (Missouri) 1923 ss.

The new Scholasticism. Washington 1927 ss.
Philosophic Abstracts. Nueva York, 1939 ss.
Proceeding of the Aristotelian Society. Londres, 1888-96,
1900ss.

The Philosophical Review. Nueva York, 1892ss.
Philosophy, Londres, 1926-1930.
The philosopher. Londres, 1923 ss.
Philosophy and Phenomenological Research. Buffalo-Nueva York,
1940ss.

The Thomist. Washington, 1939 ss.
Traditio. Nueva York, 1943 ss.
Journal of hellenic Studies. Londres, 1880.
The classical Review. Londres-Oxford, 1887.
The classical Quartely. Oxford, 1907.
Greece and Roma, Oxford, 1931.

4.- EDICIONES.

Collectio des auteurs grecs. Didot, París, 1837-1902.66 vols.
Collectio auctorum classicorum graecorum et latinorum, Tau -
chnitz, Leipzig, 1826ss.- 120 vols.

Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana.
Teubner, Berlín-Leipzig, 1851 ss.

Bibliotheca Oxonensis scriptorum classicorum, Oxford, Claren-
don Press, Nueva York. Frowde, 1900 ss.

Bibliothèque des classiques grecs. Garnier, París.
Collection des Universités de France, París, Les Belles Le-
tres, 1920 ss.

Nouvelle Collection de textes et documents. Asso.Guillaume
Budé. París,

Colleció Catalana dels Clássics Grecs i LLatins. Barcelona.

MIGNE, Patrologiae cursus completus. Serie griega: 162 vols.
Serie Latina = 221 vols. París 1857-1866; 1844-1864.

Patrologia syriaca, Graffin-Nau. París, 1894-ss. 2 vols.

Patrologia orientalis, Graffin-Nau. París, 1907ss.

Corpus scriptorum christianorum orientalium, Chabot-Guidi-
Hyvernac-Carra de Vaux. París, 1907.

Corpus scriptorum ecclesiastorum latinorum, editum consilio
et impensis Academiae Litterarum Caesareae Vindobonen-
sis. Viena 1866ss 70 vols.

A l e m a n a s:

Philosophische Bibliothek (Desde 1868), Feliz Meiner, Leipzig.

Die Werke der klassischen deutschen Philosophie in Neuausgaben (desde 1908), Eckardt, Leipzig.

Bibliothek der Philosophen, (desde 1913). Müller, Munich.

Biblioteca Philosophorum (desde 1913). Meiner, Leipzig.

Göttinger Studien, II (Desde 1847), Vandenhoeck, Gotinga.

Wissenschaft und Bildung, Quelle, und Meyer, Leipzig.

Studien zur Philosophie und Religion, Schöningh, Paderbon.

Abhandlungen der kgl Baverische Akademie der Wissenschaften (desde 1860), Franz, Munich.

Philosophischen Studien, (desde 1881). Engelmann, Leipzig.

Aus Natur und Geisteswelt, (desde 1899). Teubner, Leipzig.

Natur und kulturphilosophie Bibliothek. (desde 1905). Barth, Leipzig.

Philosophischen Arbeiten (desde 1906). Topellmann, Giessen.

Edt. de los Kantstudien (desde 1906). Berlín.

Moderne Philosophie (desde 1908), Buchverlag, Berlín.

Sammlung Göschen (desde 1909), Göschen, Leipzig.

Wege zur Philosophie (desde 1911). Vanderhoek, Gotinga.

Bibliothek für Philosophie (desde 1911), Simeon, Berlín.

Encyclopédie der philosophischen Wissenschaften (desde 1912) Mohr, Tubinga.

Beiträge zur Philosophie, (desde 1912). Winter, Heidelberg.

Edt. del Hegel Archiv (desde 1912). Meiner, Leipzig.

Beiträge zur geschichte der Philosophie und Theologie der Mittelalters, Aschendorff, Münster.

Episteme, Junker und Dünnhaupt, Berlín (dirigida por Hartmann y otros).

Forschungen zur Geschichte der Philosophie und Paedagogik, Meiner, Leipzig, (dirigida por Schneider).

Erfahrung und Denker, Duncker-Humblet. Berlin. München.

Forschungen zur Logik und zur Grundlegung der exakten Wissenschaften, Meiner, Leipzig (dirigido por Scholz).

Forschungen zur Neuren Philosophie und ihrer Geschichte, Schöningh, Paderborn (dirigido por Meyer).

Geschichte der philosophie in Einzeldarstellungen, Reinhardt, Munich (dirigida por Kafka).

Geschichte der Philosophie in Längsschnitten, Jünken u.D.Berlin (dirigida por Moog).

Franzfragen zwischen Theologie und Philosophie, Hanstein, Bonn
Die Philosophie, Ihre Systematik und ihre Geschichte, Hans - tein, Bonn.

Philosophie in Geschichte und Gegenwart, Dümmler, Berlin (Dirigido por Hessen).

Philosophie und Geschichte, Mohr, Tübingen (Dirigido por Siebeck).

Philosophische Forschungen, Springer, Berlin (Dirigida por Jaspers).

Philosophische Eerke, Francke Verlag. Bern. MÜNcher.
Studien und Bibliographien zur Gegenwartsphilosophie, Hirzel, Leipzig.

Veröffentlichungen der Brentanosgesellschaft, Rohrer, Brünn, Praga-Berlin.

Philosophische Werke (Abhandlungen Texte etc.) Klostermann: Frankfurt en Main.

I n g l e s a s :

Bohn's philologico-philosophical library, (1852-1878), Londres.

Everyman's Library (1906-1914), Dent. Londres.

Modern philosophers, (desde 1881), Londres.

English philosophers, (1881-1910), Londres.

Philosophical Library, Sonnenschein, Londres.

Edt. de The Hibbert- Lecturas. (desde 1878).

Pub. of the philosophical Union of the University of California (desde 1891).

Library of Philosophy. (1889-1908), Swan, Londres.

Stonyhurst philosophical Series, Longmans, Londres.

University of California, (desde 1908). University Press, Berkeley.

Cornell University Studies in Philosophy, Mac-Millan, Nueva-York.

Philosophical Monographs. (desde 1914), Londres.

Publications in Mediaeval Studies, Universidad de Notre Dame, Indiana.

St. Michael's Mediaeval Studies, Institute of M.S. Toronto.
St. Michael's Collegue Philosophical Text. Idem.
Studies of the Institute Divi Thomae, Cincinnati, Chio.

F r a n c e s a s :

Bibliothèque philosophique des temps modernes, Hachette, Paris
Chef d'oeuvres de la philosophie ancienne et moderne, Hachette, Paris.

Edt. de La philosophie positive (1867-1883), Baillièrè, Paris
Bibliothèque de Philosophie contemporaine, (desde 1864), Alcan Paris.

Pub. de L'Institut Superieur de Philosophie (desde 1894), Lovaina.

Bibliothèque de philosophie scientifique (desde 1902), Flammarion, Paris.

La Pensée Chrétienne, Bloud, Paris.

Bibliothèque française de philosophie, Desclée, Paris (dirigida por Maritain).

Bibliothèques des Archives de Philosophie, Beauchesne, Paris.

Bibliothèque agustinienne, Desclée, Paris (dirigida por Cayré)

Bibliothèque de l'Institut Superieure de Philosophie, Lovaina.

Bibliothèque de Philosophie contemporaine, Presses-Univ. Paris.

Bibliothèque de Philosophie contemporaine et étrangère, Vrin, Paris.

Bibliothèque d'histoire de la Philosophie, Vrin, Paris.

Bibliothèque de la Revue thomiste, Desclée, Paris.

Bibliothèque thomiste, Vrin, Paris (Fundada por Mandonnet).

Cahiers de Philosophia de la nature, Vrin, Paris.

Collection historique des grands philosophes, Presses Univ. Paris.

Cours publiés per l'Institut superieure de Philosophie, Lovaina.

Essais philosophiques, Idem.

Etudes de philosophie medievale, Vrin, Paris (Dirigida por Gilson).

Etudes d'histoire litteraire et doctrinale du XIII^e siècle, Institut d'Etudes medievales, Montreal.

Les grands philosophes. Presses Univ. Paris.

Logos, Idem, París (dirigida por Lavelle).
Museum Lesianum, PP. Jesuítas, Lovaina.
Nouvelle Encyclopédie Philosophique, Presses Univ. (Dirigida por Brehier).
Philosophes, Idem (Idem).
Philosophie de l'esprit, Aubier, París (dirigida por Lavelle y Le Senne).
Questions disputées, Desclée, París (dirigida por Maritain)

I t a l i a n a s:

I grandi pensatori (desde 1911), Sandron, Palermo.
Classici delle scienze e della Filosofia (desde 1913), Barese, Bari.
Classici della filosofia moderna (desde 1906), Laterza, Bari.
Filosofia Italiani, (desde 1910), Formiggini, Modena.
Biblioteca delle Rivista di Filosofia Neo-Scolastica (desde 1910), L. Fiorentina, Florencia.
Scienza et Religione (desde 1910), Desclée, Roma.
Biblioteca di filosofia e di pedagogia (desde 1910), Mattei, Pavia.
Biblioteca di filosofia contemporánea (desde 1913), Milán.
Collezione di studi filosofici, Rondinella, Nápoles.
Biblioteca del testi medievali, Vita e pensiero, Milán.
Pub. della Università catolica del Sacro Cuore, Idem. Idem.
Studi filosofici, Le Monnier, Florencia.

E s p a ñ o l a s:

Biblioteca filosófica de Labor, Barcelona, Madrid, R. de Janeiro.
Biblioteca filosófica de Espasa-Calpe, Madrid, Buenos Aires.
Biblioteca filosófica de Aguilar, Madrid, Buenos Aires.
Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, Buenos Aires.
Ediciones Fax, Madrid.
Ediciones del Instituto "Luis Vives" del C.S. de I.C. Madrid, B.A.C. Madrid.
Desclée Argentina, Buenos Aires.
Biblioteca filosófica de Losada, Buenos Aires.

Club de Lectores, Buenos Aires.
Fondo de Cultura económica, México.
Ediciones de la Casa de España, México.

- - - -

II.- FUNDAMENTOS DE FILOSOFIA
=====

1.- INTRODUCCION Y TRATADOS GENERALES.

ALVAREZ DE LINERA, Introducción a la Filosofía, Madrid, 1940

BAKER, Iniciación a la Filosofía, Barcelona, 1938.

BALMES, El Criterio, Madrid, 1949.

BAUDIN, Introduction a la Philosophie, Paris, 1939.

BENSE, Einleitung in die Philosophie, Munich, 1941.

BRUNNER, Die Grundfrage der Philosophie, Eine systematischer Aufbau, Friburgo de Brisgovia, 1933 (Traducción española, Madrid, 1940).

- COHN, Los grandes pensadores, Barcelona.

COMELLAS, Introducción a la Filosofía, Barcelona, 1883.

CORNELIUS, Einleitung in die Philosophie, Leipzig, 1921.

DE BELLA, Prolegomeni di filosofia elementare, Bari, 1913.

DE COSTER, Initiation a la philosophie, Bruselas, 1946.

DESSOIR, Einleitung in die Philosophie, Stuttgart, 1936.

DURANT, Vie et doctrines des Philosophes, Introduction a la Philosophie, Paris, 1932.

ENDRES, Einleitung in die Philosophie, Munich, 1922.

- FRONDIZI, El punto de partida del Filosofar, Buenos Aires, 1945
- GARCIA BACCA, Introducción al Filosofar, Buenos Aires, 1940
- GARCIA MORENTE, La Filosofía de Kant. Una Introducción a la Filosofía, Madrid, 1917.
- Lecciones Preliminares de Filosofía, Buenos Aires, 1939.
- GARCIA MORENTE Y ZARAGUETA, Fundamentos de la Filosofía, Madrid, 1943.
- GLENN, An Introduction to Philosophy, St. Louis, 1944.
- HERBART, Lehrbuch zur Einführung in die Philosophie, Leipzig, 1912.
- JAMES, Some problems of Philosophy, Londres, 1911.
- JASPERS, Einführung in die Philosophie, trad. española. Fondo de Cultura. México, 1960.
- JOAD, Guía de la Filosofía, Buenos Aires, 1944.
- KLEMENT, Einführung in die Philosophie, Brunn, 1938
- KULPE, Einleitung in die Philosophie, Giessen, 1928 (Trad. española, Madrid, 1931).
- LE SENNE, Introduction a la Philosophie, Paris, 1949 (trad. española, 1954).
- LENZ, Vorschule der Weisheit, Einleitung in eine wissenschaftliche Lebensphilosophie, Wurzburg, 1941.
- MARIAS, Introducción a la Filosofía, Madrid, 1947.
- MARITAIN, Elements de Philosophie, Paris, 1925 (trad. española, Buenos Aires, 1945).
- MOREUX. Pour comprendre la Philosophie, Paris, 1926.
- MASNOVO, Il neo-tomismo in Italia (Introducción a la Filosofía), Milán 1923.
- MEYER, Das Wesen der Philosophie und die philosophische Probleme, etc. Bonn, 1936.
- MULLER, Einleitung in die Philosophie, Bonn, 1931 (trad. española, Madrid, 1931).
- NICHOLSON, An Introductory course in philosophy, Nueva York, 1939.
- NOHL, Einführung in die Philosophie, Franckfort del Main, 1935.
- PATRICK, Introduction to Philosophy, Boston, 1935.
- PAULSEN, Einleitung in die Philosophie, Stuttgart, 1916 (trad. española 1956).

- RAEYMACKER, Introduction a la Philosophie, Lovaina, 1947.
- RICHTER, Einführung in die Philosophie, Leipzig, 1919.
- ROSMINI, Introduzioni alla Filosofia, Casuccio, 1850.
- RUGE, Einführung in die Philosophie, Leipzig, 1914.
- RUSSELL, Fundamentos de Filosofía, Barcelona, 1936.
- Los Problemas de la Filosofía, Barcelona, 1928.
- RYAN, An Introduction to Philosophy, Nueva York, 1932.
- SEPICH, Introducción a la Filosofía, Buenos Aires, 1945.
- SIMMEL, Hauptprobleme der Philosophie, Berlin, 1927.
- SPIESS, Aufbau der-Philosophie nach Erscheinung und System, Lucerna, 1943.
- TIBERGHIEU, Introduction a la philosophie, 2ª ed. Bruselas 1880 (trad. española, Madrid, 1875).
- VIEIRA DE ALMEIDA, Introducao a Filosofia, Coimbra, 1943.
- WENTSCHER, Einführung in die Philosophie, Berlín, 1926.
- WINDELBAND, Praeludien, Aufsätze und Reden zur Einführung, in die Philosophie, Tubinga, 1911.
- Einleitung in die Philosophie, Tubinga, 1914.
- WUNDT, Einleitung in die Philosophie, Leipzig, 1904 (trad. española s.f.).
- ZARAGUETA, Introducción general a la Filosofía, Madrid, 1909.
- Una Introducción moderna a la Filosofía escolástica, Granada 1946.
- BLONDEL, Le probleme de la philosophie catholique, Paris, 1932.
- BREHIER, Y a-t-il une philosophie chretienne?, Rev. Met. Mor, 1931.
- BRENTANO, El porvenir de la Filosofia, Madrid, 1936.
- CARRERAS ARTAU, Elogio de la Sabiduria, Barcelona, 1943.
- DESCARTES, Reglas para la dirección del espíritu, Madrid, 1935.
- Discurso del método, Madrid, 1941.
- DILTHEY, Teoría de los conceptos del mundo, Madrid, 1944.
- Introducción a las ciencias del espíritu, México, 1945.
- La esencia de la Filosofía, Buenos Aires, 1944.

- GILSON, The unity of philosophical experience, Nueva York, 1937 (trad. esp. 1960).
- Christianisme et philosophie, Paris, 1936.
 - Introduction a la philosophie chrétienne, Paris, 1960.
- HEGEL, Fenomenología del espíritu, Madrid, 1935.
- IRIARTE, La controversia sobre la noción de filosofía cristiana, pub. en "Pensamiento", 1945, -47.
- MARITAIN, De la philosophie chrétienne, París, 1933.
- Science et sagesse, Paris, 1933 (trad. española, Buenos Aires, 1944).
- MERZFELD, The frontiers of modern Physics and Philosophy, pub. Proc. of the American Catholique Phil. Assoc., Chicago, 1930.
- ORTEGA, Dos Prólogos, Madrid, 1944.
- PLANCK, Die Physik in Kampf um die Weltanschauung, Leipzig, 1935.
- POINCARÉ, Ciencia y método, Buenos Aires, 1944.
- PRADO (del), De veritati fundamentalis philosophiae christianae, Friburgo, 1911.
- RICKERT, Ciencia cultural y ciencia natural, Buenos Aires, 1937.
- RUSSELL, Investigaciones sobre el significado de la verdad, Buenos Aires, 1946.
- SCHELER, El Saber y la Cultura, Madrid, 1935.
- SERTILLANGES, Le Christianisme et les philosophies, Paris, 1950.
- SIMMEL, Problemas fundamentales de la Filosofía, Madrid, 1946.
- VARIS, La Philosophie chrétienne, Paris, 1933.
- VIVES, Introductio ad sapientiam, Valencia, 1950.
- WUST, La Filosofía como ciencia y sabiduría, pub. en "Escorial", 1943.
- ZUBIRI, Sobre el problema de la Filosofía, pub. en "Revista de Occidente", nº 115, 1933.
- Nuestra situación intelectual, pub. en "Naturaleza, Historia, Dios", Madrid, 1944.
- MANSER, Esencia del tomismo, Trad. española. Madrid, 1953²
- DIEZ BLANCO, La Filosofía y sus problemas, Barcelona, 1960.

- FRUTOS CORTES, Creación filosófica y creación poética, Barcelona, 1948.
- ABBAGNANO, Filosofía, Religión, Ciencia, BA., 1961.
- GILSON, El filósofo y la teología, Guadarrama, M., 1962.
- LEISEGANG, Introducción a la Filosofía, México, 1961.
- MARITAIN, Utilidad de la Filosofía, Morata, M., 1962.
- SIMARD, Naturaleza y alcance del método científico, Gredos, M., 1961.
- IRIARTE, J., El pensamiento filosófico. Ser, objeto y funcionamiento del saber humano, Barcelona, 1953.
- RAMIREZ, S., El concepto de la Filosofía, Madrid, 1954.
- ROMERO, F., ¿Qué es la Filosofía?, BA., 1953.
- RUBERT CANDAU, ¿Qué es la Filosofía?, Madrid, 1957.
- GARCIA BACCA. Invitación a Filosofar. I. La forma del conocer filosófico. II. El conocimiento científico, 2 vols. México, 1940-42.
- DERISI, Filosofía y vida, BA., 1955.
- QUILES, Filosofar y vivir, Esencia de la Filosofía, BA, 1948.
- ZARAGUETA, Filosofía y vida I. La vida mental. II. Problemas y métodos. III., Soluciones, Inst. Luis Vives de Filosofía, 1950-54.
- FRANCK, Entre la Física y la Filosofía, BA, 1945.
- JEANS, Física y Filosofía, BA, s.f.
- PARIS, Física y Filosofía, M., 1952.
- AMOR RUIBAL, Los problemas fundamentales de la Filosofía y del dogma, Madrid, 1914.
- BALMES, Filosofía fundamental, 1925.
- BAEUMLER y otros, Handbuch der Philosophie, Munich 1927-1934.
- BÖYER, Cursus Philosophie, Paris, 1937.
- COLLIN, Manual de la Filosofía tomista, Barcelona, 1943.
- DESSOIR y otros, Lehrbuch der Philosophie, Berlin, 1925,
- DONAT, Summa Philosophiae christianae, Barcelona, 1944.
- ENDRES y otros, Philosophische Handbibliothek, Munich, 1920-1925
- FARGES y otros, Philosophia scholastica ad mentem S. Thomae Aquinatis exposita, 1933 (Edt. francesa, 1933).

- FRICK y otros, Cursus Philosophicus in usum Scholarum, Fiburgo de Brisgovia, 1906-1933.
- GONZALEZ, Filosofía elemental, Madrid, 1884.
- GREDT, Elementa philosophiae, aristotelico-thomisticae, Barcelona, 1946.
- GUTBERLET, Lehrbuch der Philosophie, Münster, 1878-1884.
- HAGEMANN, Elemente der Philosophie, Friburgo de Brisgovia, 1901-1922.
- HESSEN, Tratado de Filosofía, Buenos Aires, 1957.
- HUGON, Cursus philosophiae thomisticae, París, 1935.
- JOLIVET, Cours de Philosophie, Lyon, 1942.
- Traité de Philosophie, Lyon, 1941-1947 (trad. española, Buenos Aires, 1957).
- KAELIN, Lehrbuch der Philosophie, Sarnen, 1933.
- LA HOUSE, Summa philosophiae ad mentem D. Thomas, Lovaina, 1892.
- LEHMEN, Lehrbuch der Philosophie, Friburgo de Brisgovia, 1919-1923.
- LEPIDE, Elementa philosophiae christiana, Lovaina 1875-1879
- LIBERATORE, Institutiones philosophiae, Barcelona, 1873.
- LOTTINI, Compendium philosophiae scholasticae ad mentem S. Thomae Aquinatis, Ratisbona, 1911.
- MAQUART, Elementa Philosophiae, Paris, 1937-1938.
- MENDIVE, Institutiones Philosophiae, Valladolid, 1887
- MERCIER y otros, Cours de Philosophie, Paris, 1923-1947.
- MEYER, Systematische Philosophie, 3 vol. Paderborn. 1955-60
- MILLAN PUELLES, Fundamentos de Filosofía, Madrid, 1958²
- MONACO, Praelectiones Logicae, Roma, 1928-1929.
- MUÑOZ ALONSO, Fundamentos de Filosofía, Murcia, 1947.
- PESCH y otros, Philosophia lucensis, Friburgo de Brisgovia, 1888-1919.
- PHILIPS, Modern Thomistic Philosophy, Londres, 1939-1940.
- PUERO, Cursus Philosophiae Scholasticae ad mentem Angelici S. Thomae Aquinatis, Bilbao, 1924
- QUILES y otros, Summa philosophia argentina, Buenos Aires, 1943
- RAEYMAEKER y otros, Cours de Philosophie, Lovaina, 1945-1947.

- REINSTADLER, Elementa philosophiae scholasticae, Barcelona, 1945
- REMER, Summa Philosophiae scholasticae, Roma, 1933
- SANSEVERINO, Elementa philosophiae christianae cum antiqua et nova comparata, 1889.
- STEUER, Lehrbuch der Philosophie, Paderborn, 1907-1909
- STOECKL, Lehrbuch der Philosophie, Mayenza, 1905-1912.
- TONGIORGI, Institutiones Philosophicae, Bruselas, 1868-1869.
- URRABURU, Institutiones philosophiae, Valladolid, 1890-1900.
- Compendium philosophiae scholasticae, Madrid, 1902.
- VAN DER AA, Praelectiones philosophiae scholasticae, Lovaina, 1884-1885.
- VILLAFRANCA, Compendium philosophiae, Toulouse, 1889-1901.
- WILLENS, Institutiones philosophicae, Trier, 1906-1908.
- ZIGLIARA, Propedeutica ad sacram Theologiam, París, 1926
- MEYER, Systematische Philosophie, Paderborn, 1955-1960.
- BOCHENSKI, Introducción al pensamiento filosófico. Barcelona, 1962.
- PIEPER, Das heist Philosophie. Munich, 1948.
- DE VRIES y otros, Institutiones philosophiae scholasticae, Friburgo.
- VANNI - ROVIGHI, Elementi di filosofia. Milano, 1948
- VON HILDEBRAND, Der Sinn Philosophischen Fragens und Erkennens, Bonn, 1950.
- KEILBACH, Einübung ins philosophische Denken, München, 1960.
- LOTZ - DE VRIES, Die Welt des Menschen, Regensburg, 1952.

2.- L O G I C A

- COHEN, Logik der reinen Erkenntnis, 2ª ed., Berlin, 1914.
- CROCE, Lógica como ciencia del concepto puro, Madrid, 1933
- ENGLERT, Logica prima, pars operibus... Sancti Thomae Aquinatis, Paderbon, 1901.
- ERDMANN, Logik, 2ª ed, Halle, 1907.
- GOMEZ IZQUIERDO, Programa de Lógica fundamental, Granada, 1915.
- Análisis del Pensamiento lógico, Granada, 1928

- GENTILE, Sistema di logica comme teoria del conoscere, 3ª ed., Florencia, 1940.
- GOBLOT, Traité de logique, París, 1918.
- GRAU, Logica, 3ª ed., Barcelona, 1937.
- HERNANDEZ FAJARDO, Programa de Lógica fundamental, Madrid, 1906
- HERZFELD, Logik und Metaphysik in ihren Verhältnis zur Theorie der Erfahrung, Halle, 1916.
- HUGON, Logique, Paris, 1904.
- HUSSERL, Logische de Port-Royal, 2ª ed., París, 1877.
- KANT, Sobre el saber filosófico, Madrid, 1943.
- LOTZE, Logik, Leipzig, 1912.
- MENDIVE, Elementos de lógica, Valladolid, 1883.
- MERCIER, Logica, Madrid, 1935.
- MONACO, Praelectiones logicae dialecticae et criticae, Prati, 1910.
- PFÄNDER, Lógica, Madrid, 1928.
- ROMERO, Lógica, Buenos Aires, 1945.
- SIGWART, Logik, 4ª ed., Tubinga, 1911.
- STUART MILL, Sistema de Lógica inductiva y deductiva, Madrid, 1917.
- TIBERGHIEU, Logique, París, 1865.
- TRENDELEMBURG, Logische Untersuchungen, 3ª ed., Heidelberg, 1870
- WINDELBAND, Logik, 2ª ed., Heidelberg, 1907.
- WUNDT, Logik, 4ª ed., Stuttgart, 1919.
- GOBLOT, La logique des jugemens de valeur, Chartres, 1927.
- LACHELIER, Del fundamento de la inducción, Madrid, 1928.
- LALANDE, Las teorías de la inducción y de la representación, Buenos Aires, 1944.
- ACKERMANN-HILBERT, Grundzüge der theoretischen Logik, 3ª ed., (Trad. esp. M.1962) Berlín, 1949.
- ARISTOTELES, Aristotle's Prior and Posterior Analytics, Oxford, 1949.
- S.T. de Aquino, In Aristotelis Peri Hermeneias et Posteriorum Analyticorum Expositio, Marietti, 1955.
- ? AYER, El círculo de Viena, Ed. española, Madrid, 1958.
- BACHHUBER, Introduction to Logic, New York, 1957.

- BASSON-O'CONNOR, Introduction to symbolic Logic, Londres, 1953
- BECKER, Größe und Grenzen der mathematischen Denkweise, München, 1959.
- BELL, Historia de las Matemáticas, Trad. española, Mexico-B.A., 1949.
- BERNAYS-FRAENKEL, Axiomatic set Theory. Amsterdam.
- BERNAYS-HILBERT, Grundlagen der Mathematik, Berlin, 1939.
- BETH, -PIAGET-MAYS, Psicología, lógica y comunicación, trad. españ. Buenos Aires, 1959.
- BLACK, Linguaggio e Filosofia, Milan-Roma, 1953.
- BLANCHE, R -Introduction a la logique contemporaine, Paris, 1957
- L'Axiomatique, París, 1955.
- BOCHENSKI, Formale Logik, München, 1956.
- Los métodos actuales del pensamiento, Madrid, 1957.
- BOCHENSKI-MENNE, Grundriss der Logistik, Paderborn, 1954.
- BOOLE, An investigation of the laws of thought on which are founded the mathematical theories of logic and probabilities, N.York.
- CARNAP, The logical syntax of language, N.York, 1951.
- BOOLE, -The mathematical analysis of Logic, Londres, 1847.
- BOURBAKI, Elements de mathematique, París, 1954.
- Introduction to semantics, Cambridge, 1942.
- Formalization of Logic, Cambridge, 1943.
- CAUCHY, Notes on de modal Syllogism, 1957.
- CAVAILLES, Methode Axiomatique et formalisme. Essai sur le probleme du fondement des mathematiques, Paris, 1938
- Clark, Conventional Logic and Modern Logic. A prelude to transition, with a preface by W.V. Quine, Md., 1952.
- COHEN, MORRIS R.-NAGEL, An introduction to Logic and scientific Method, Nueva York, 1934.
- COPI, Symbolic Logic, Nueva York, 1954.
- CURRY, HASKELL B., A Theory of formal deducibility, Indiana, 1950
- FEYS, Combinatory Logic, Amsterdam, 1958.
- CHURCH, Introduction to mathematical Logic, New Jersey, 1956
- DOPP, J., Leçons de logique formelle. Première partie. Logique ancienne, La logique des jugements predicatifs, Louvain, 1949.

- DUBARLE, -Initiation a la logique, Paris y Louvain, 1957.
- FERRATER MORA - LEBLANC, Lógica matemática, Mexico-Buenos-Aires, 1955.
- FREGE, G., Begriffsschrift eiene der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des reinen Denkens, Halle, 1879.
- -Die Grundlagen der Arithmetik, eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl, Breslau, 1884., reimpresion, Breslau, 1934.
- -Grundgesetze der Arithmetik, begriffsschriftlich abgeleitet, V.I, Jena, 1893; V.II., Jena, 1903.
- GARCIA BACCA, Introducción a la lógica moderna, Barcelona, 1936
- GENTZEN, Recherches sur la deduction logique, Paris, 1955.
- GRANELL, Lógica, Madrid, 1949.
- GREENWOOD, Les fondements de la logique symbolique, Paris, 1938 (V.II).
- GUIRAUD, La semántica, trad. española, Mexico-Buenos Aires, 1960
- HASENJAEGGER-SCHOLZ, Grundzüge der mathematischen Logik, Berlin, Göttingen-Heidelberg, 1961.
- KATTSOFF, A philosophy of Mathematics, Iowa, 2ª ed., 1949.
- LADRIERE, J., Les limitations internes des formalismes, Etude sur la signification du theoreme de Gödel et des theoremes apparentes dans la theorie des fondements des mathematiques, Paris-Louvain.
- LEBLANC, H., An Introduction to deductive Logic, Nueva York, 1955.
- Lorenzen, P., Einführung in die operative Logik und Mathematik, Berlin-Götttingen-Heidelberg, 1955.
- MORRIN, CH., Fundamentos de la teoría de los signos, Trad. españ.Mex., 1958.
- NAGEL, E., Logic without Ontology, Nueva York, 1949..
- PAP, A., Semantics and necessary Truth, An Inquiry into de Foundations of Analytic Philosophy, New Haven, 1958
- PARKER, F., VEATCH, H., Logic as a human instrument, Nueva York, 1959.
- PEANO, G., Formulaire de mathematiques, Turín, 1895. 5ª edic. entre 1895 y 1908 en colaboración con Betazzi, Burali, Forti, Castellano, Vailati, Fano y Giudice.
- PEIRCE, C., Collected papers, Cambridge, 1932-33.
- PRANTL, K., Geschichte der logik im Abedlande, v.I y II, 1885; v.III, 1867; v.IV, 1870, Leipzig.

- PRIOR, S., Formal Logik, Oxford, 1955.
- QUINE, W.V.O., Mathematical Logic, Cambridge, 1951.
- REYMOND, A., Les principes de la Logique et la critique contemporaine, Nueva edition, París, 1955
- ROSEMBLOOM, P., The elements of mathematical Logic, Nueva York 1950.
- ROURE, M.L., Logique et metalogique, Essai sur la structure et les frontieres de la pensee logique, Paris-Lyon, 1957.
- RUSSELL-WHITEHEAD, I. Principia Mathematica, Cambridge: v.I, 2ª ed., 1925, reimpresiones, 1935, 1950, 1957; v.II 2ª ed., 1927-50-57; v.III, 2ª ed. 1927-50-57.
- SANTO TOMAS, JUAN DE, Cursus philosophicus Thomisticus, Turín, Roma, 1930.
- SAUMELLS, J.S., Fundamentos de Matematica y Física, Madrid, 1961
- SCHOLTZ, H., Abriss der Geschichte der Logik, Freiburg, München, 1959.
- STEGMULLER, W., Das Wahrheitsproblem und die Idee der Semantik, 1957.
- SUPPES, P., Introduction to Logik, New Jersey, 2ª ed., 1958.
- URBAN, W.M., Lenguaje y realidad. La Filosofia del lenguaje y los principios del simbolismo, trad. cast., Mexico-Buenos Aires, 1952.
- WRIGHT, G.H., von, An Essay in Modal Logic, Amsterdam, 1951.
- LEWIS, C.I., A Survey of Symbolic Logic, California, 1918.
- JORGENSEN, J., A Treatise of Formal Logic; Its Evolution and Main Branches, with Its Relation to Mathematics and Philosophy. Copenhage-London, 1931.
- BOCHENSKI, J.M., Ancient Formal Logic, Amsterdam, 1951.
- La logique de Théophraste, 2ª ed., Fribourg, 1947 (Suiza).
- LUKASIEWICZ, J., Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic, Oxford-London-New York, 1951.
- MATES, B. -Stoic Logic, Berkeley-Los Angeles, 1953.
- DURR, K., The Propositional Logic of Boethius, Amsterdam, 1951
- BOEHNER, P., Medieval Logic, An Outline of Its Development from 1250 to ca. 1400, Chicago, 1952.
- MOODY, E.A., Truth and Consequence in Medieval Logic, Amsterdam, 1953.

- STAHL, G., Enfoque moderno de la lógica clásica, Santiago de Chile, 1958.
- COUTURAT, L., La logique de Leibniz, París, 1901.
- LEIBNIZ, G.W., Opusculos et fragments inédits de Leibniz, extraits de la Bibliothèque Royale de Hanovre, París, 1903.
- MORGAN, A. De., Formal Logic; or, the Calculus of Inference Necessary and Probable, London, 1847.
- JEVONS, W.S., Pure Logic, or the Logic of Quality apart from Quantity; with Remarks on Boole's System and on the Relation of Logic and Mathematics, London, 1864; trad. española: Lógica, 2ª ed., Madrid, 1952.
- VENN, J., Symbolic Logic, London, 1881, 2ª ed., London, 1894.
- SCHRODER, E., Vorlesungen über die Algebra der Logik, I, Leipzig, 1890; II, 1 Leipzig, 1891; III, 1, Leipzig, 1895; II, 2, Leipzig, 1905.
- MUÑOZ, Lógica matemática y Lógica filosófica, Estudios Mercedarios, 1961.
- De la axiomática a los sistemas formales, Pub.Inst. de Matem. "Jorge Juan", Madrid, 1961.
- FROBES, Logica formalis, Roma, 1940.
- GREGOIRE, Leçons de Philosophie des Sciences Experimentales, París, 1950.
- BOLL-Reinhart, Les étapes de la logique; París, 1946.
- DARBON, La philosophie des mathématiques.
- TRENDELENBURG, A., Logische Untersuchungen, Roma, 1940.
- LORENZEN, P., Formale Logik, Berlin, 1958.
- BOCHENSKI, J.M., Logische-philosophische Studien, München, 1959.
- ORMAN QUINE, W.V., Los métodos de la Lógica, Trad. española, Barcelona, 1962.
- ALESSI DE NICLINI, J.C., La nueva Lógica. Sus posibilidades en las matemáticas y en la metafísica, Tucumán, 1959.
- CASAUON, J.A., Lógica y "lógicas", Buenos Aires, 1959.
- GARCIA ALVAREZ, M., La lógica en el cálculo de las probabilidades. Concepto subjetivo de la probabilidad, 1960.
- GORTARI, E. de, Introducción a la lógica dialéctica, 2ª ed. Mexico, 1959.
- RAGGIO, A., Sobre el estilo de evidencia de la experiencia lógico-matemática. Mendoza, 1959.

- GARCIA ALVAREZ, M., La lógica en el cálculo de las probabilidades. Concepto subjetivo de la probabilidad, 1960.
- GORGARI, E. de, Introducción a la lógica dialéctica, 2ª ed. Mexico, 1959.
- RAGGIO, A., Sobre el estilo de evidencia de la experiencia lógico, matemática. Mendoza, 1959.
- SANABRIA, J.R., Lógica moderna y lógica clásica, 1960.
- TARSKI, A., Introducción a la Lógica, B.A., 1951.

3.- EPISTEMOLOGIA.

- CASSIRER, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaften der neuen Zeit, Berlin, 1906-1907; trad.española, Mexico, 1956.
- EISLER, Einführung in der Erkenntnistheorie, Leipzig, 1907.
- NATORP, Forschungen zur Geschichte der Erkenntnisproblems im Altertum, Berlin, 1884.
- BRUNNER, La connaissance humaine, París, 1943.
- DE TONQUEDEC, La critique de la connaissance, París, 1929.
- DE VONINCK, L'unité de la connaissance humaine et le fondement de sa valeur 2ª ed., Lovaina, 1947.
- EISLER, Grundlage der Erkenntnistheorie, Leipzig, 1900.
- GENY, Critica de cognitionis humanae valore disquisitio, 9ªed. Roma, 1927.
- GILSON, Le Realisme méthodique, París, 1935.
- Realisme thomiste et critique de la connaissance, París, 1939.
- HESSEN, Teoría del conocimiento, Buenos Aires, 1946.
- JEANNIERE, Criteriología vel critica cognitionis certae, París 1912.
- KEELER, The problem of error, Roma, 1943.
- MARITAIN, Reflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre, 4ª ed., París, 1946.
- Les degrés du savoir, 4ª ed. París, 1946.
- MERCIER, Criteriología general, Madrid, 1936.
- MESSER, El realismo crítico, Madrid, 1935.
- Einführung in die Erkenntnistheorie, Leipzig, 1909
- NOËL, Notes d'epistémologie thomiste, Lovaina, 1925.
- Le realisme immédiat, Lovaina, 1938.

- PICARD, Le probleme critique fundamental, Paris, 1923.
- ROUSSELOT, L'intellectualisme de S.Thomas, 2^a edt.París,1924.
- ROLAND-GOSSELIN, Essai d'une étude critique de la connaissance, París, 1933.
- TURRO, Filosofía crítica, Madrid, 1919.
- STEENBERGHEN, Epistémologie, 2^a edt., Lovaina, 1947.
- VAN RIET, L'epitémologie thomiste, Lovaina, 1946.
- VASCONCELOS, El realismo critico, Mexico, 1943.
- WENTSCHER, Teoría del conocimiento, Barcelona, 1927.
- BECHER, Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften, Munich, 1921.
- DESSOIR, El problema de la significacion de la ciencia, Madrid 1926.
- ENRIQUES, Les problemes de la science et la logique,Paris,1909
- GOBLOT, Le Systeme des sciences, Paris, 1922.
- MEINONG, Ueber die Stellung der Gegenstandstheorie im Sisten der Wissens chaften, Leipzig, 1907.
- HONIGSWALD, Beiträge zur Erkenntnistheorie und Methodolenlehre, Leipzig, 1906
- MEYER, Zur Theorie und Methodik der Geschichte, Halle, 1902.
- MEYERSON, De l'explication dans les Sciences, Paris,1923.
- POINCARÉ, La science et l'hypothese, Paris, 1920.
- Science et methode, Buenos Aires, 1944.
- La Valeur de la Science, Paris, 1908.
- REICHENBACH, La Philosophie Scientifique, París, 1932.
- RICKERT, Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 2^a edt. Tubinga, 1913.
- SPRANGER, Die Grundlagen der Geschichtewissenschaft, Berlín, 1905.
- WEYL, Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaften, Munich, 1927.
- WHITEHEAD, Modos de pensamiento, Buenos Aires, 1944.
- WUNDT, Ueber die Einleitung der Wissenschaften, Leipzig,1888.
- JACQUES, Introduction au probleme de la connaissance, Lovaina, 1953.
- VAN BREDA, Problemes actuelles de la phénoménologie, 1952.

- TANNERY, Ciencia y filosofía. Buenos Aires (Espasa Calpe).
- STROBL, Introducción a la filosofía de las ciencias, Estudios Mercedarios, 1963.
- PARIS, Ciencia, conocimiento, ser, Santiago de Compostela, 1957.
- DE VRIES, Pensar y ser, Madrid, 1953.
- NINK, C., Grundlegund der Erkenntnistheorie, Frankfurt, 1930.
- BRUNNER, A., Erkenntnistheorie, Köln, 1948.
- DE VRIES, J., Die Erkenntnistheorie der dialéktischen Materialismus Köln, 1958.
- MARITAIN, Les degrés du savoir Paris. 1932²
- NINK, C., Sein und Erkennen, München, 1952.
- MARECCHAL; Le point de depart de la metaphysique, Louvain, 1926
- MELANGESS-MARECHAL, Bruselas, 1950.
- RAHNER, K., Geist in Welt, München, 1957.
- BAZZANO, O.G., Critica cognitionis, Buenos Aires, 1943.
- BOYER, C., Cursus philosophicus, Paris, 1935.
- COFFEI, W., Epistemology or Theory of Knowledge, London, 1917
- DAVILA, J., Crítica, Mexico, 1947.
- DONAT, J., Critica, Oeniponte, 1928.
- FRICK, C. Logica, Friburgo de Brisgovia, 1931.
- GENY, P., Critica, Roma, 1932.
- GONZALEZ, Z., Philosophia elementaria, Madrid, 1873.
- GREDT, J., Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae, Friburgo Br, 1937.
- MAQUART, F.X., Elementa Philosophiae, Paris, 1938.
- MORANDINI, F., Logica Maior, Roma, 1946.
- NABER, A., Theoria cognitionis critica, Roma (ad usum priv. audit.), 1932.
- PALMIERI, D., Institutiones Philosophicae, v.1, Roma, 1874.
- PESCH, T-Frick, C., Institutiones Logicae et Ontologiae, Friburgo Br., 1914.
- SANSEVERINO, G., Elementa Philosophiae christianae, Napoles, 1864-65.
- TONGIORGI, S., Institutiones Philosphicae, I Logica, Bruxelles, 1875.

- URRABURU, J.J., Institutiones philosophicae, I Logica, Valladolid, 1890.
- VEUTHEY, L., Critica, Roma, 1941
- VRIES DE, J., Critica, Friburgo Br., 1937
- BALMES, J., Filosofia Fundamental, Barcelona 1925; Madrid, 1948
- El criterio, ibidem
- CONINCK DE, A., L'unité de la connaissance humaine et le fondement de sa valeur, Lovaina, 1944
- DESCOQS, P., Institutiones Metaphysicae generalis, Paris, 1925
- GEYSER, J., Erkenntnistheorie, Münster, 1922
- GUZZO, A., La Filosofia e la esperienza, Roma, 1942
- HESSEN, J., Teoria del conocimiento, Madrid, 1936
- HONIGSWALD, R., Grundfragen der Erkenntnistheorie, Tubinga, 1931.
- HUSSERL, E., Logische Untersuchungen, 1900
- JOLIVET, R., Le thomisme et la critique de la connaissance, Paris, 1933.
- KLEUTGEN, J., Die Philosophie der Vorzeit, Münster, 1878; Paris, 1868.
- LIBERATORE, M., Della cognoscenza intelletuale, Napoles, 1879
- MASNOVO, A., Problemi di metafisica e di criteriologia, Milano, 1930.
- SPIR, A., Esquisses de philosophie critique, Paris, 1930
- STUART MILL, J., System of Logic ratonative and inductive, 1843.
- WALKER, L., Theories of Knowledge, Londres, 1924
- TOCCAFONDI, E.T., La Ricerca critica della Realtá, Roma, 1941
- ZAMBONI, G., La gnoseologia di S. Tommaso d'Aquino, Verona, 1934.
- Metafísica y gnoseologia, Verona, 1935.

4.- COSMOLOGIA

- BAEUMKER, Das Problem der Materie in der griechische Philosophie, Münster, 1890.
- BERTHELOT, Introduction a la chimie des anciens et du moyen

- age, Paris, 1899.
- BERTHELOT, Histoire des Sciences, Paris, 1893.
- CLASSEN, Vorlesungen über moderne Naturphilosophen, Hamburgo 1908.
- DENNERT, Die Weltanschauung der modernen Naturforscher, Stuttgart, 1907.
- DUHEM, Le systeme du Monde, Paris, 1913-17
- FAYE, Sur l'origine du monde, Theories cosmogoniques des anciens et des modernes, Paris, 1907
- GRUPPE, Die kosmische System der Griechen, Berlin, 1851
- HARTMANN, Die Weltanschauungen der modernen Physik, 2^a ed., Sachsa, 1909.
- HEIBERG, Naturwissenschaften und Mathematik im klassischen Altertum, Leipzig, 1912.
- HUIT, La philosophie de la nature chez les Anciens, Paris, 1901
- LANGLOIS, La connaissance de la nature et du monde au moyen age, Paris, 1911.
- MARTIN, Histoire des Sciences physiques dans l'autiquité, Paris, 1907.
- REY, La Theorie de la Physique chez les physiciens contemporaines, Paris, 1907.
- RIVAUD, Le probleme du devenir et la notion de matiere dans la philosophie grecque, Paris, 1905.
- SIEGEL, Geschichte der deutschen Naturphilosophie, Leipzig, 1913.
- TROELS-LUND, Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten, 3^a edt., Leipzig, 1907.
- FRANK, Philosophia naturalis, Friburgo, 1926.
- GUTBERLET, Naturphilosophie, 4^a edt. Münster, 1909
- HAAN, Philosophia naturalis, Friburgo, 1894
- LIPSIUS, Filosofia natural, Barcelona, 1931
- MARITAIN, La filosofia de la Naturaleza, Buenos Aires, 1945
- MEDIO, Teorias Cosmogonicas, Salamanca, 1908
- MENDIVE, Elementos de Cosmologia, Valladolid, 1882
- NYS, Le probleme cosmologique, Lovaina, 1888
- Cosmologie, Lovaina, 1918

- PAPP, Filosofía de las leyes de la naturaleza, Buenos Aires, 1945.
- PESCH, Institutiones philosophicae Naturalis, Friburgo, 1897
- BONOLA, Geometrias no-euclidianas, Madrid, 1923
- BRUNSCHWIG, L'expérience humaine et la causalité physique, Paris, 1922.
- BROGLIE, Continuidad e individualidad en la física moderna, "Rev. de Occ. 1930.
- DALBIEZ, Dimensiones absolues et mesures absolues, "Rev. Thomiste", 1925.
- BUSSE, Concepción de universo según los grandes filósofos modernos, Barcelona, 1927
- BARRIO, El problema del espacio en la física actual, Madrid, 1961.
- DRIESCH, Die "Seele" als elementare Naturfactor, Leipzig, 1903
- EDDINGTON, La filosofía de la ciencia física, Buenos Aires, 1944.
- GENY, Metafísica ed esperienza nella cosmologia, "Gregorianum", I, 1920.
- HOENEN, De valore theoriarum physicarum, Roma, 1925
- Cosmologia, 1913.
- JEANS, Nuevos fundamentos de la ciencia, Madrid, 1936
- JEVONS, Los principios de las ciencias, Madrid, 1946
- JORDAÑ, La mecánica cuantista, "Rev. de Occidente", X, 1932
- LAVELLE, La dialectique du monde sensible, Estrasburgo, 1921
- MARCH, La física del átomo, 2ª ed., Madrid, 1941
- MEYERSON, La Physicien et le Reel, "Le mois", Junio, 1931
- NYS, La notion de temps, Lovaina, 1898 (segun S. Tomás)
- La notion d'espace du point d'üne cosmologique et psychologique, Lovaina, 1905.
- La notion de temps, Lovaina, 1913.
- La notion d'espace, Bruselas, 1922
- OSWALD, L'energie, Paris, 1910
- REINCHENBACH, La filosofía científica, "Rev. de Occ." 1933

- RUSSELL, Análisis de la materia, Madrid, s.d.
- SANS, Evolución de la física del átomo, Barcelona, 1945
- SCHRÖDINGER, La idea fundamental de la mecánica ondulatoria, "Haz", 1944.
- STRAUSS, La Ley causal y la física moderna, "Rev. de Occ.", VII, 1929.
- UEXKÜLL, Ideas para una concepción filosófica del mundo, Madrid, 1934.
- WEGL, ¿Qué es la materia?, Madrid, 1925.
- Los grados de lo infinito, "Rev. de Occ.", IX, 1931
- WOODWORTH, El movimiento, Madrid, 1907
- ZUBIRI, La idea de naturaleza, "Naturaleza, Historia, Dios", Madrid, 1944.
- DESCOQS, P., Essai critique sur l'hylemorphism, Paris, 1924
- DONAT, J., Cosmologia, Oeniponte, 8ª ed., 1934.
- HOENEN, P., Filosofia della natura inorganica, Brescia, 1949
- HUGON, Ep., Cosmologia, Paris, 1911
- MANSION, A., Introduction a la Physique aristotelicienne, Lovaina, 1913.
- MAQUART, Fr., Philosophia naturalis, Paris, 1937
- Mc WILLIAMS, J.A., Cosmology, New York, 1942
- MORAN, J.G., Cosmologia, Mexico, 1951
- SEILER, J., Philosophie der unenbelebten Natur, Otten, 1948
- VAN LAER, P. Henry, Philosophico-scientific problems, Pittsburg, Pa 1953.
- VAN MELSEN, A., The Philosophy of Nature, Pittsburg, Pa 1953
- BARRIO DEL, J.M., El átomo, Santander, 1945.
- BERTHOUD, A., Matiere et atomes, Paris, 1932
- BORN, M., La theorie de la relativité d'Einstein et ses bases physiques, trad. frac. Paris, 1923.
- CABRERA, B., Principio de relatividad, Madrid, 1923
- EDDINGTON, A., L'Univers en expansion, trad. franc. Paris, 1934
- EINSTEIN, A., Teoria de la Relatividad especial y general, trad. esp., Madrid, 1921.
- EINSTEIN-INFELD, La Física, aventura del pensamiento, trad. esp., Buenos Aires, 1939.

- GIANDRANCESCHI, G., La Física de los Crepúsculos, Trad. esp., Barcelona, 1922
- GRAETZ, L., La teoría atómica, trad. esp., Barcelona, 1923
- HOPF, L., Metrie und Strahlung, Berlin, 1936
- IÑIGUEZ, J.M., Mecánica Cuántica, Zaragoza, 1949
- JEANS, J.H., Théorie dynamique des gaz, trad. franc. Paris, 1925
- LAUE, von M., La théorie de la Relativité, Paris, 1926.
- NORDMANN, Ch., Einstein et l'univers, Paris, 1921
- PALACIOS, J., Esquema físico del mundo, Madrid, 1947
- " Termodinámica y constitución de la materia, Madrid, 1942.
- POINCARÉ, H., Ciencias y Método, trad. esp. Buenos Aires, 1944
- La Ciencia y la Hipótesis, trad. esp. Buenos Aires, 1943.
- ROUGIER, L., La matérialisation de l'énergie, Paris, 1919
- RUTHERFORD, E., Radioactive substances and their radiations, Cambridge, 1913.
- SOMMERFELD, A., Atombau und Spektrallinien, Braunschweig, 1922
- THIBAUD, J., Vida y transmutaciones de los átomos, trad. esp. Madrid, 1942.
- THOMPSON, J.J., La structure de la lumière, trad. Franc. Paris, 1929.
- WULF, Th., Einsteins Relativitätstheorie, Innsbruck, 1921
- BAVINK, B., Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften, Zurich, 1954.
- BOHM, D., Causality and Chance in Modern Physics, 1957
- BUTTERFIELD, H., The origins of Modern Science, 1957
- FEYERABEND, P.K., Complementarity, in Proceedings of the Aristotelian Society, 1958
- HARTMANN, N., Philosophie der Natur, 1950
- KOYRE, A., From the Closed World to the Infinite Universe, 1957
- LASSWITZ, K., Geschichte der Atomistik, 1890
- MAY, E., Kleiner Grundriss der Naturphilosophie, 1949
- POPPER, K.R., The Nature of Philosophical Problems and their

- Root in Science, 1950
- SCHILPP, P., Albert Einstein, 1949
- WEYL, H., Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaften 1927.
- TONQUEDEC, La Philosophie de la Nature, Paris
- MATISSE, La philosophie de la Nature,
- RIAZA, Ciencia moderna y filosofia, Madrid. 1953.
- WENZL, Metaphysik der Biologie der heute, 1951
- Metaphysik der Physik der heute, 1951
- COLLINGWOOD, Idea de la Naturaleza, Mexico, 1952
- DESSAUER, Naturwissenschaftliches Erkenen, Frankfurt-Main, 1958.
- SCHÖNDORFER, Philosophie der materie, Graz, 1954.
- HARTMANN, Die Philosophischen Grundlagen der Naturwissenschaften, Jena 1948
- CONRAD-MARTIUS, Naturwissenschaftliche metaphysische Perspektiven, Heidelberg, 1949.
- BARVINK, Das Weltbild der heutigen Naturwissenschaften und seine Beziehungen zu Philosophie und Religion, Herlohn, 1947.
- WENZL, Philosophie als Weg, Leipzig, 1939
- CONRAD-MARTIUS, Der Raum, München, 1958
- - Die Zeit, München, 1954; trad. española, Rev. Occid. 1958.
- DRIESCH, Philosophie der Organischen, Leipzig, 1921
- WOLTERCK, Ontologie der Lebendigen, Stuttgart, 1940
- CONRAD-MARTIUS, Der Sbstaufban der Natur, Hamburg, 1944
- SCHUBERT-SOLDERN, Materie und Leben als Raum und Zeitgestalt, München, 1959.
- NYS, Cosmologie, Louvain, 1927
- SOCORSI, De Phisica Quantica, Roma, 1956
- D'ABRO, The Rise of the New Physics, Dover Publications, USA 1951.
- BARRIO, La molécula, Univ. Pont. Comillas, 1949-1953.
- JEANS, Historia de la Física, trad. españ. Mexico, 1955.

- PANIKER, El concepto de Naturaleza, Inst. Luis Vives, 1951
- RENOIRTE, Elementos de Critica de las Ciencias y Cosmologia, trad. españ. Madrid, 1956.
- UEXKUELL. Vida, ciencia y realidad, trad. españ. Barcelona, 1953
- HELLIN, Cosmologia, Madrid, 1955
- PAPP, La doble faz del mundo físico, Barcelona, 1944
- WHITROW, La estructura del Universo, México, 1952.
- WHITTAKER, El principio y el fin del mundo, trad. españ., Barcelona, 1946.
- EINSTEIN, El significado de la relatividad, trad. española, Madrid, 1948.
- GARCIA BACCA, Filosofia de las Ciencias, México, 1941.
- BROGLIE, Materia y Luz, 4ª ed. trad. española, 1945.
- MORGAN, La base científica de la Evolucion, 2ª ed. Buenos Aires, 1949.
- HUXLEY, La Evolución. Sintesis moderna, trad. esp., Buenos Aires, 1946.
- GARCIA BELLIDO, El hombre prehistórico y los orígenes de la humanidad? Madrid, 1955.
- MOORE, Hombre, tiempo y fósiles, trad. españ., Barcelona, 1958
- MORGAN, La humanidad prehistórica, trad. españ., 1947.
- OBERMAIER-BELLIDO-PERICOT, El hombre prehistórico y los orígenes de la humanidad, Madrid, 1957.
- ROGERS y otros, El hombre y el mundo biológico, Buenos Aires 1946.
- TEILHARD DE CHARDIN, La aparición del hombre, trad. españ. Madrid, 1958.
- La visión del pasado, trad. española, Madrid, 1958
- BERGOUNIOUX, La prehistoria y sus problemas, Madrid, 1960.
- CRUSAFONT PAIRO, Evolución y ascensión, Madrid, 1960.
- ARGUELLES. Génesis. Cosmogénesis. Geogénesis, Santander, 1962
- CHAUCHARD, El cerebro humano, Buenos Aires, 1960
- HERRICK, La evolucion de la naturaleza humana, Madrid, 1962
- MARCOZZI, El hombre en el espacio y el tiempo, trad. española Madrid, 1962.

- SELVAGGI, Orientaciones actuales de la Física, trad. españ., Buenos Aires, 1961.
- Filosofía de las ciencias, Madrid, 1955.
- Cosmología, Roma, 1959
- WEIZSÄCKER, Historia de la Naturaleza, trad. española, Madrid 1962.
- PANIKER, Autonomía de la ciencia, Madrid, 1961.
- SIMARD, Naturaleza y alcance del método científico, Madrid, 1961.
- BUCHER, Philosophische Probleme der modernen Physik, Pullach 1957.
- PLANCK, ¿A dónde va la ciencia? Buenos Aires, 1947
- TONQUEDEC, La philosophie de la Nature, Paris, 1959

5.- ANTROPOLOGIA

- ABBERT, La Psychologie thomiste et les theories modernes, Paris, 1903.
- BALDWIN, History of Psychology, Londres, 1913
- BORING, A history of Experimental psychology, Nueva York, 1929
- BÜHLER, Beiträge zur Problemgeschichte der Psychologie, 1929
- DESSOIR, Abriss einer Geschichte der Psychologie, Heidelberg 1911.
- Geschichte der neuen deutschen psychologie, 2ª ed., Berlin, 1897-1902.
- DRIESCH, Grundprobleme der psychologie, 2ª ed., 1926.
- FERRI, La psychologie de l'association depuis Hobbes jusqu'à nos jours, Paris, 1883.
- DWELSHAUWERS, La psychologie française contemporaine, Paris, 1921.
- HALL, Founders of modern Psychology, Londres, 1912.
- HARTMANN, Die moderne Psychologie, Leipzig, 1901.
- HENNING, Psychologie der Gegenwart, 1931

- KLEMNI, Geschichte der Psychologie, Leipzig, 1911; Trad. esp. Madrid. 1919.
- MERCIER, Los orígenes de la psicología contemporánea, Madrid 1901.
- RIBOT, La Psychologie anglaise contemporaine, 2ª edic., Paris, 1875.
- La Psychologie allemande contemporaine, Paris, 1897
- VILLA, La psicología contemporánea, 2ª Ed., Turin, 1911
- VIQUEIRA, La psicología contemporánea, 2ª edi, Barcelona, 1937
- ZARAGUETA, Modernas direcciones de la psicología experimental Madrid, 1910.
- ZILBORRG, Historia de la psicología médica, Buenos Aires, 1945.
- ASTER, Introducción a la Psicología, 3ª ed. Barcelona, 1935
- BARBADO, Introducción a la psicología experimental, 2ª ed., Madrid, 1943.
- BEETZ, Einführung in die moderne Psychologie, 3ª ed., Leipzig 1913.
- BINET, Introducción a la Psicología experimental, Madrid, 1928
- BINSWANGER, Einführung in die Probleme der allemeine Psychologie, Leipzig 1922.
- BRAUNSHAUSEN, Introducción a la psicología experimental, Barcelona 1949.
- EBBINGHAUS, Psychologie, Heidelberg, 1911.
- GRASSET, Introduction physiologique a l'etude de la psychologie, Paris, 1890.
- KÖHLER, Psychologische Probleme, 1933
- Mac DOUGALL, Outline of Psychologie, 1923.
- PFANDER, Einführung in die Psychologie, 1904.
- AHRENS, Curso de Psicología, Madrid, 1873
- ARNAIZ, Elementos de Psicología fundada en la experiencia, Madrid, 1914.
- BALDWIN, Handbook of Psychology, Nueva York, 1890-91.
- BOUCHER, Psychologie, Paris, 1908
- BRADFORD, Elementos de Psicología, Madrid, 1923.
- BRENTANO, Psychologie von empirische Standpunkt, 3 vol.; I, 1924; II, 1925; III, 1928, Leipzig, trad. española 2ª ed., Madrid, 1935.

- CALKINS, A firts book of Psychology, Nueva York, 1910
- CANTONI, Psicologia, 2ª ed., Milán, 1910.
- DU ROUSSEAU, Psychologie, Basse, 1913.
- DUMAS, Nouveau Traité de Psychologie, Paris, 1932; trad. esp. Buenos Aires, 1948.
- DWELSHAUVERS, Tratado de Psicología, Barcelona, 1930
- EBBINGHAUS, Grundzüge der Psychologie, Leipzig, 1897-1902.
- Abriss der Psychologie, Leipzig, 1908
- EISLER, Psychologie im Umriss, 2ª ed., Leipzig, 1899
- ELSENHAUS, Lehrbuch der Psychologie, Tubinga, 1912.
- FRÖBES, Psicologia experimental, Madrid, 1944
- GEYSER, Lehrbuch der allgemene Psychologie, Münster, 1912
- HAGEMANN, Psychology, Friburgo, 1911
- HERBART, Lehrbuch der Psychologie, Hamburgo, 1882
- JAMES, Compendio de Psicología, Madrid, 1930
- JOAL, Lehrbuch der Psychologie, 2ª ed., Stuttgart, 1903
- KOFFA, Die Grundlagen der psychischen Entwicklung, 2ª ed. 1925
- KULPE, Grundriss der Psychologie, Leipzig, 1893.
- KAFKA y otros, Handbuch der vergleichende Psychologie, 1922
- LIPMANN, Grundriss der Psychologie, Leipzig, 1909
- LIPPS, Leitfaden der Psychologie, 3ª ed., 1909
- MENDIVE, Elementos de Psicología, Valladolid, 1883
- MERCIER, Psicologia, Madrid, 1940
- MESSER, Psicologia, Buenos Aires, 1948.
- MONLAU, Elementos de Psicología, Madrid, 1918
- MÜLLER, Psicologia, Buenos Aires, 1940
- REY, Leçons elementaires de psychologie, 2ª ed. Paris, 1908
- ROUSTAM, Lecciones de Psicología, Madrid, 1934.
- STOUT, A manuel of Psychologie, 3ª ed., Londres, 1884
- THORNDIKE, The Elements of Psychology, Nueva York, 1903
- TIBERGHIEU, La Science de l'ame, 3ª ed., Bruselas, 1879

- VAISSIERE, Elements de Psychologie, Paris, 1912
- VAISSIERE-PALMES, Psicologia experimental, 3ª ed., Barcelona 1952.
- WILLWOLL, Alma y espíritu, Madrid, 1946
- WITASEK, Grundlinien der Psychologie, 9ª ed., Leipzig, 1908
- ZIEHEN, Compendio de psicología fisiológica, Madrid, 1909
- ACH, Ueber der Begriffsbildung, 1921
- ADLER, Conocimiento del hombre, Madrid, 1940
- ALVAREZ DE LINERA y otros, Transformación de los procesos psicóicos conscientes en procesos inconscientes, Madrid 1920.
- BARBADO, Estudios de Psicología experimental, Madrid, 1946
- BOUDOIN, Sugestion y autosugestión, Madrid, 1922
- BINET, L'ame et le Corps, Paris, 1905
- Psicología del razonamiento, Madrid, 1943
- BLONDEL, La Psychoanalysis, Paris, 1925
- BUDDENBROCK, Der Welt der Sinne, 1932
- BÜHLER, El curso de la vida humana como problema psicológico Madrid, 1943.
- Adolescencia y Juventud, Buenos Aires, 1946
- BUYTENDYK, Psychologie der animaux, Paris, 1928
- El juego y su significado, Madrid, 1935
- CLAPAREDE, La asociación de ideas, Madrid, 1907
- DAIBIEZ, La methode psychoanalytique et la doctrine freudienne, Paris 1936; trad. española, 1949.
- DUGAS, La imaginación, Madrid, 1905
- DUPRAT, La Psychologie sociale, Paris, 1920
- DWELSHAUVERS, La Synthese mentale, Paris, 1908
- Les mecanismes inconscientes, Paris, 1925
- EHRENSTEIN, Einführung in die Ganzheitspsychologie, 1934
- ERISSMAN, Psicología aplicada, 3ª ed. Barcelona
- EWALD, Temperament und Charakter, 1924.
- FREUD, Obras completas, 2 vol. 2ª ed., Madrid, 1948

- GEMELLI, L'origine subscosciente dei fatti mistici, 3ª ed. Florencia, 1913.
- GEYSER, Einführung in die Psychologie der Denkvorgänge, 1909
- HAECKER, Was ist der Mensch, 1931
- HÖNIGSWALD, Prinzipienfragen der Denkpsychologie, 1922
- HUSSERL, Vorlesungen zu Phaenomenologie der inneren Zeitbewusstseins, 1928
- JAENSCH, Ueber Gestalpsychologie und Gestaltheorie, 1929
- Grundformen menschliche Seins, 1929
 - Die Eidetik und der typologische Forschungsmethode, 2ª ed., 1927.
- JANET, L'automatisme psychologique, Paris, 1903
- JASPERS, Psychologie der Weltanschauungen, Berlin, 1925
- JUNG, Psychologische Typen, 1921, trad. española, 3ª ed., Buenos Aires, 1945.
- KATZ, El mundo de las sensaciones táctiles, Madrid, 1930
- Psicología de la forma, Madrid, 1945
- KLAGES, Handschrift und Charakter, 1926
- Prinzipien der Charakterologie, 1924
- KAFKA, Zur Analyse der Vorstellungen und ihrer Gesetze, 1912
- KRESTSCHMER, Constitución y carácter, Madrid, 1945
- Psicología médica, Madrid, 1948
- LEVY BRÜHL, La mentalidad primitiva, Buenos Aires, 1947
- LINDSWORSKY, Der Wille, 3ª ed., 1923
- Psicología experimental, 2ª ed., Bilbao, 1946
 - Das Schlussfolgernde Denken, 1913
- MARITAIN, Cuatro ensayos sobre el espíritu en su condición carnal, Buenos Aires, 1943.
- MESSER, Empfindung und Denken, 2ª ed., 1924
- Die Apperzention, 2ª ed., 1928
 - Der Problem der Willensfreiheit, 3ª ed., 1922
- ORTEGA Y GASSET, Estudios sobre el amor, Buenos Aires, 1939

- PALMES, La psicología gestaltista, "Pensamiento" I,II,III,1945
- RIBOT, Las enfermedades de la voluntad, Madrid, 1922
- Lógica de los sentimientos, Madrid, s.d.
- RIGNANO, Psicología del razonamiento, Madrid, 1922
- ROMERO, La caracterología, Buenos Aires, 1917
- SCHULER, Esencia y forma de la simpatía, Buenos Aires, 1945
- SERGI, Las emociones, Madrid, 1906
- SPRANGER, Psicología de la edad juvenil, 2ª ed., Buenos Aires 1946.
- Formas de vida, 2ª ed., Buenos Aires, 1946.
- WUNDT, Volkerpsychologie, Stuttgart, 1921; trad. española.
- ZARAGUETA, Teoría psicogenética de la voluntad, Madrid, 1914.
- El problema del alma ante la psicología experimental, Vich, 1911.
- ALQUIE, La desir d'eternité, Paris, 1943.
- ALLERS, Das Werden der Sittlichen Person, Friburgo, 1935.
- BERDIAEFF, De la destination de l'homme, Paris, 1936.
- Destin de l'homme dans le monde actual, Idem, ide
- DROSTE, Ich und der Andere. Die Enfaltung der Persönlichkeit, Darmstadt, 1925.
- EBERHARD, Gemeinschaft und Einwelmensch, Salzburgo, 1935.
- FARRELL, Person and the common good in a Democracy, Nueva York 1945.
- HELLO, El hombre, la vida, la ciencia y el arte, Barcelona, 1914.
- KEYSERLING, La vida intima, Madrid, 1934.
- LA PIRA, Problemi della persona umana, Roma, 1943.
- MARCEL, Tragique et personnalité, NRF, 1944.
- MARITAIN, Sort de l'homme, Neuchatel, 1943.
- Humanisme integrale, 2ª ed., Paris, 1947.
- La persona y el bien común, Buenos Aires, 1948.
- MOUNIER, Existencialisme et personalisme, Esprit, 1945.
- RIBOT, Las enfermedades de la personalidad, Madrid, 1899.

- ROMERO, Filosofía de la persona, Buenos Aires, 1944.
- SARTRE, L'existencialisme est un humanisme?, París, 1946.
- SCHLER, Etica, Madrid, 1941-43.
- El puesto del hombre en el Cosmos, Madrid, 1934.
- STERN, Die Psychologie nach der personalismus, 1917.
- Stidien zur Personswissenschaft, 1930.
- VARISCO, L'individuo e l'homo, Perusa, 1913.
- MARCEL, L'homme contre l'humaine, Paris, 1951.
- BRENNAN, History of Psychologie vom empirischen Standpunkt, Nueva York, 1945.
- DILTHEY, Obras completas, en especial Psicología, trad. españ., Mexico, 1945.
- GEMELLI-ZUNINI, Introducción a la Psicología, Barcelona, 1953
- GUILLAUME, Introducción a la Psychologie, Paris, 1946.
- JUNG, Der Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten, Zurich, 1938; trad. española, Barcelona, 1950.
- KATZ, Manual de Psicología, trad. española, Madrid, 1934.
- KRETSCHMER, Körperbau und Charakter, 20ª ed., Stuttgart, 1950, trad. española, 2ª ed., Barcelona, 1953.
- ARTHUS, Une psychologie virtualiste, Le village, test d'activité creatrice, París, 1949.
- BAUDOUN, L'ame et l'action, Ginebra, 1945.
- BELL, Projective techniques, Nueva York, 1948.
- BORING, The physical dimension of consciousness, Nueva York, 1942.
- BUCK, The H.T.P., Virginia, 1947.
- BUHLER, World test standardization studies, Nueva York, 1951.
- FAVERGUE, Introduction aux methodes stadistiques en psychologie appliquee, Paris, 1953.
- FERGUSON, Personality measurement, Nueva York, 1952.
- GEMELLI, Lo studio del comportamiento in psicología, "Scientia" 1936.
- GOODENOUGH, El test de inteligencia infantil por medio del dibujo de la figura humana, trad. española, Buenos Aires, 1951.
- GREENE, Measurements of human behavoir, Nueva York, 1941.
- MERLEAU-PONTY, La structure du comportement, Paris, 1945.

- MERLEAU-PONTY, Fenomenología de la percepción, México, 1957.
- MIRA, Psicodiagnostico Mioquinético, Buenos Aires, 1957.
- MURRAY, Explorations in Personality, Nueva York, 1937.
- Thematic apperception test, Cambridge, 1943.
- PALMADE, La psychotechnique, París, 1948.
- PINILLOS, Test de Personalidad, Madrid, 1954.
- PIRET, Etudes sur les tests collectifs d'intelligence, Paris, Lieja, 1944.
- PORTEUS, The maze test and mental differences, Viveland (N.J.) 1933.
- RORSCHACH, Psicodiagnostico, trad. española, Buenos Aires, 1948.
- SIGUAN, Las pruebas proyectivas y el conocimiento de la personalidad, Madrid, 1952.
- SZONDI, Experimentalle Triebdiagnostik, Berna, 1947.
- Análisis del yo y análisis del carácter, Madrid, 1953.
- TERMAN-MERRIL, Medida de la inteligencia, trad. española, Madrid, 1954.
- THOMSON, The factorial analysis of human ability, Londres, 1946.
- THURSTONE, Multiple factor analysis, Chicago, 1950.
- WARTEGG, Gestaltung und Charakter, Leipzig, 1939.
- YELA GRANIZO, La técnica del analisis factorial, Madrid, 1957.
- BRENNAN, Psicología general, trad. española, Madrid, 1952.
- CASTELEIN, Psychologie, Bruselas, 1904.
- COLLIN, Manual de Filosofía tomista, I. Psicología, Barcelona, 1950.
- FARGES-BARBEDETTE, Philosophia scholastica, II, Psychologia, Paris, 1922.
- FROBES, Psychologia speculativa, Friburgo de Brisgovia, 1927.
- MAHER, Psychology, Londres, 1915.
- MORAN, Psyshologia, Mexico, 1949.
- SIWEK, Psychologia metaphysica, Roma, 1948.
- WILLWOLL, Psychologia metaphysica, Barcelona, 1952.
- BAUDIN, Psychologie, Paris, 1921.
- DOMET DE VORGES, La perception et la Psychologie thomiste, Paris, 1892.
- FABRO, La fenomenología della percezione e pensiero, Milan, 1941.

- LINDWORSKI, Theoretische Psychologie im Umriss, Leipzig, 1932
- Das Seelenleben des Menschen, Eine Einführung in die Psychologie apud Die philosophie. Ihre Geschichte und ihre Systematik, Bonn, 1934.
- MARC, Psychologie reflexive, Paris Bruselas, 1948.
- VAN DER VELT, Prolégomena in Psuchologiam, Roma, 1938.
- GEHLEN, Der Mensch, Berlin, 1950.
- LANDMANN, Philosophische Anthropologie, ... 1941.
- LIPPS, Die menschliche Natur, ... 1941.
- LITT, Mensch und Welt, 1948.
- PLESSNER, Die Stufen des Organischen und der Mensch, 1928.
- Lachen und Weinen, 1950.
- PORTMANN, A Zoologie und das neue Bild des Menschen, 1956.
- ROTHACKER, Kulturanthoropologie, 1948.
- BECHTEREV, La psicología objetiva, Buenos Aires, 1953.
- BERNARD, Psicología social, Mexico, 1946.
- BLUMENFELD, Introducción a la psicología experimental, 2ª ed., Lima 1948.
- CARUSO, Analisis psíquico y sintesis existencial, Barcelona, 1954.
- DELGADO-IBERICO, Psicología, 6ª ed., Bardelona, 1958.
- KRUGER, Estudios Psicologicos, trad.española, 2ª ed., Santafé, 1945.
- MESSER, La introducción a la psicología y dirección a la Psicología en la actualidad, Buenos Aires, 1940.
- PALMES, Psicología experimental y filosofica, 3ª ed., Barcelo-na, 1949.
- PEREZ BULNES, Psicología, Madrid, 1941; 12ª ed., 1958.
- STERN, Psicología general, Buenos Aires, 1951.
- DERISI, La persona. Su esencia, su vida y su mundo, La Plata, 1950.
- FRUTOS, Constitución de la persona humana, Crisis 1(1954) 333-59.
- La persona humana en su dimensión metafísica, Sem.Esp. Fil.1955, 117-66.
- QUILES, La persona humana. Fundamentos psicológicos y metafísicos. Aplicaciones sociales, Buenos Aires, 2ª ed., 1952.

- BALLUS-TURÓ, El hombre. Breviario de psicología práctica,
Barc., 1957.
- BUBER, ¿Qué es el hombre?, trad. española, 2ª ed., Mexico, 1950
- CABA, Misterio en el hombre, Madrid, 1950.
- CARREL, La incógnita del hombre, trad. española. Barcelona, 1952
- CASSIRER, Antropoliga filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura, trad. española, 2ª ed., Mexico, 1951
- FERRATER MORA, El hombre en la encrucijada, Buenos Aires, 1952.
- SCIACA, El hombre, ese desequilibrado, Barcelona, 1958.
- FRUTOS, Los problemas de la antropología filosófica en el pensamiento actual, Rev. Fil. 12(1953) 3-30; 207-57.
- Cuestiones de antropología filosófica, Rev. Univ., Buenos Aires 25(1953) 81-111.
- GROETHUYSEN, Antropología filosófica, trad., Buenos Aires, 1951
- ITURRIOZ, El hombre y su metafísica, Madrid, 1943.
- LAVELIE, Las potencias del yo, trad., Buenos Aires, 1954.
- MARIAS, El tema del hombre, Madrid, 1943.
- NADEL, Fundamentos de antropología social, trad., Mexico, 1955.
- NICOL, Psicología de las situaciones vitales, Mexico, 1941.
- La idea del hombre, Mexico, 1946.
- La vocación humana, Mexico, 1953.
- ROF CARBALLO, El hombre a prueba, Madrid, 1951.
- ROMERO, Teoría del hombre, Buenos Aires, 1952.
- SCIACCA, El hombre está desequilibrado, trad. esp., Barcelona, 1958.
- NUTTIN, Psychoanalyse et conception spiritualiste de l'homme, Lovaina, 1955.
- PEIRON, Traité de psychologie appliquee, Paris.
- MARC, La dialectique de l'affirmation, Bruxelles, 1952.
- Dialectique de l'agir, Paris, 1954.
- JOLIVET, Traité de psychologie, Trad. esp. Buenos Aires, 1956.
- SARTRE, L'imagination, Paris, 1936.
- LERSCH, Gesicht und Seele, München-Basel, 1951.
- MAIOSONEUVE, Psychologie sociale, Paris.
- CRUZ HERNANDEZ, Lecciones de Psicología, "Rev. Occ." Madrid, 1960

- POLITZER, La crise de la psychologie contemporaine, Paris, 1947.
- GUARDINI, Mundo y persona, Madrid, 1963.
- ROBLES, Esquema de antropología filosófica, 1942.
- ADLER, La psicología individual, Barcelona.
- BRENNAN, Psicología tomista, Barcelona, 1960.
- MULLER, Das christliche Menschenbild, Eriburgo, 1945.
- BRUNNER, Le personne incarné, París, 1947.
- PIEPER, Wahrheit der Dinge, München, 1957.
- MUCKERMANN, Von Sein und Sollen des Menslun, Barlin, 1954.
- HOLLENBACH, Der Mensch der Zukunft, Frankfurt, 1959.
- EYSENCK, Estudio científico de la personalidad, Buenos Aires, 1959.
- LINTON, Estudio del hombre, 4ª ed., Mexico, 1959.
- ACKERMANN, Psicología aplicada, trad., Madrid, 1960.
- Mc DOUGALL, Introducción a la Psicología, Buenos Aires, 1959.
- MURPHY, Introducción histórica a la Psicología contemporánea, Buenos Aires, 1960.
- PIAGET, +MAYS-BETH, Psicología, Lógica y comunicación, Buenos Aires, 1959.
- WOLFF, Introducción a la psicología, 5ª ed., México, 1960.
- GEMELLI, Psicología de la edad evolutiva, trad., 3ª, ed., Madrid, 1960.
- PIAGET, Psicología de la inteligencia, Buenos Aires, 1960.
- LEERSH, La estructura de la personalidad, trad., 2ª ed., Barcelona, 1962.
- MUÑOZ ALONSO, La persona humana. Aspecto filosófico, social y religioso. Zaragoza, 1962.
- La persona humana, Zaragoza, 1962.
- BAY, La estructura de la libertad, trad. española, Madrid, 1961.
- CERDA, Psicología aplicada, 2ª ed., Barcelona, 1962.
- GREGOIRE, La naturaleza de lo psíquico, trad., Buenos Aires, 1961.
- GROSSOUW-WAELHENS-GREEFF, Estudios sobre la angustia, trad. esp., Madrid, 1962.
- PINILLOS, Introducción a la psicología contemporánea, Madrid, 1962.
- SERTILLANGES, Nuestra vida, trad. espl., Barcelona, 1962.

- SCHELDON, Las variedades del temperamento. Psicología de las diferencias constitucionales, Buenos Aires, 1960.
- GOLDSTEIN, La naturaleza humana a la luz de la psicopatología, Buenos Aires, 1961.
- JUNG, Energetica psiquica y esencia del sueño, Buenos Aires, 1950
- Simbologia del espiritu, Mexico, 1962.
- La psicología de la transferencia, Buenos Aires, 1961.
- KLEIN, y otros, Desarrollo en psicoanálisis, trad., Buenos Aires, 1962.
- LINDWORSKY, Psicología experimental, 4ª ed., trad., Bilbao, 1963.
- MILLAN PUELLES, La formación de la personalidad humana, Madrid, 1963.
- MOUNIER, El personalismo, Buenos Aires, 1962.
- BULNES, Psicología, Madrid, 1954.
- GUILLAUME, Manual de Psicología, Buenos Aires, 1963.

6.- M E T A F I S I C A.

- BAUCH, B., Das Substanzproblem in der griech, Heidelberg, 1910.
- BROCKER, W., Aristoteles, 2ª.ed., Frankfurt, 1957.
- DENINGER, J., Wahres Sein In der Phil. des Aristoteles, Meisendeim, 1961.
- FINK.E., Zur ontolog. Frühgesch von Raum, Zeit und Bewegung, The Hague, 1957.
- JAEGER, W., Aristoteles, 2. ed., Berlin, 1955.
- MAINBERGER, C., Die Seinstufung als Methode bei Platon und Aristoteles, Fribourg, 1959.
- OWENS, J., The doctrine of being in the Aristoteleian metaph., Toronto, 1951.
- PLATZEK, E., Von der analogie zum Syllogismus, Paderborn, 1954.
- RIVAUD, A., Le probleme du devenir dans la philosophie grecque, Paris, 1905.
- STALLMACH, J., Dynamis und Energeia, Maisenheim, 1959.
- STENZEL, J., Metaph. des Altertums, München, 1931.
- BERLINGER, R., Augustins dialogische Metaph., Frankfurt, 1962.
- BOYER, Ch., L'idee de verité dans la phil. de S. Augustin, 2ª ed., Paris, 1941.

- GILSON, E., Introduction a l'etude de S. Augustin, Paris, 1929.
- DEMPF, A., Metaph., des Mittelalters, München, 1930.
- GIACON, C., Guglielmo de Occam, Milano, 1942.
- Suarez, 2^a.ed., Brescia, 1945.
- BOEHENER, Ph., Collected articles on Ockham, Louvain, 1958.
- GOMEZ CAFFARENA, J., Ser participado y ser subsistente en la metaf. de Enrique de Gante, Roma, 1958.
- MAIER, A., Zwei Grundprobleme der scholast. Naturaph., Roma, 1951.
- MARTIN, G., Wilh. von Ockham, Berlin, 1949.
- SCHULEMANN, G., Die Lehre von den Transcendentalien in der scholast., München, 1929.
- SEILER, J., Der Zweck in der Phil. des Fr. Suarez, Innsbruck, 1936.
- WOLTER, A.B., The transcendentals in the metaph. of D. Scotus, Sto. Bonaventure, 1946.
- AUER, J., Die Menschl. Willensfreiheit im Lehrsystem des Thomas von Aquin und Duns Scotus, München, 1938.
- FABRO, C., La nozione metaf. di partezipazione secondo S. Tommaso d'Aq., Paris, 2 ed., Torino, 1950.
- Partezipazione e causalità, Torino, 1960.
- DE FINANCE, J., Etre et agir, 2^a ed., Roma, 1960.
- FOREST, A., La structure metaph. du concret selon S. Thom., Paris, 1931.
- GARIN, P., Le probleme de la causalité et S. Thomas d'Aq., Torino 1954.
- GEIGER, L.B., La participation dans la phil. de S. Thom. d'Aq. Paris, 1942.
- GILSON, E., Le Thomisme, 5^aed., Paris, 1944.
- L'etre et l'essence, trad. esp. Buenos Aires, 1951.
- Jean D. Scot, Paris, 1952.
- GIRARDI, G., Metaf. della causalità esemplare in S. Tommaso d'Aq. Torino, 1954.
- HABEL, J., Die Lehre des hl. Thom. von Aq. von der Analogon Bedeutung unserer Aussagen über Gott, Regensburg, 1928.
- HAYEN, A., L'intentionnel dans la phil. de S. Th. d'Aq., 2 ed. Bruselas, 1954.
- HEGYI, J., Die Bedeutung des Seins bei den Klass kommentatoren des hl. Thomas von Aq., Pullach, 1959.

- HENLE, J., St. Thomas und Platonism, The Hague, 1956.
- HOENEN, P., La theorie du jugement d'apres S.Th. d'Aq., 2^{ed.}, Roma, 1953.
- KLUBERTANZ, G., St.Thomas Aquinas on analogy, The Hague, 1961
- KREMPEL, A., La doctrine de la relation chez S.Thom., Paris, 1962.
- LAKEBRINK, B., Hegels dialekt. Ontologie und die thomist, Ana-
kektivik, Köln, 1955.
- LONGPRE, E., La philos. du B. Duns Scot., Paris, 1924.
- LYTIKENS, H., The analogy between God und the wold, Uppsala, 1952.
- MANSER, G., Das Wesen des Thomismus, 3 ed., Fribourg, 1949.
- MARECHAL, J., Le point de depart de la metaph., 3 ed., Bruse-
las, 1944; 5 vol., Lovaina, 1926.
- Mc INERNY, R.M., The Logic of analogy, The Hague, 1961.
- MEYER, H., Thomas von Aq., 2 ed, Paderborn, 1961.
- MARTINEZ DE CAMPO, R., Doctrina S.Thomae de actu et potentia,
Mex., 1944.
- MULLER, M., Sein und Geist, Tubinga, 1940.
- OEING-HANHOFF, Ens et unum convertuntur, Münster, 1953.
- RAHNER, K, Geist in Welt, 2^{ed.}, Munchem, 1957.
- REBOLLO PENA, A., Abstracto y concreto en la fil. de S. Tomas,
Burgos, 1955.
- ROLAND-GOSSELIN, "De ente et essentia", de S.Th. d'Aq., 2^{ed.}
Paris, 1948.
- ROUSSELOT, P., L'intellectualisme de S.Thomas, 2^{ed.}, Paris,
1924.
- SCHEU, M., The categories of being in Aristotle and S.Thomas,
Washingt. 1944.
- SCHULEMANN, G., Das Kausalprinzip in der Phil. des Th.von Aq.
Münster, 1915.
- SERTILLANGES, A., Thomas d'Aq., 4^{ed.}, Paris, 1925.
- SLEWRTH, G., Das Schicksal der Metaph. von Thomas zu Heidegger,
Einsiedeln, 1959.
- Der Thomismus als Identitätssystem, 2 ed., Frank-
furt, 1961.
- Die menschl. Willenfreiheit. Texte zur thomist.
Freheitslehre, Düsseldorf, 1954.

- STEINBUCHER, Th., Der Zwuckgedanke in der Phil. des Th. v. Aq., Münster, 1912.
- TWOMEY, J.E., The general notion of the transcendentals in the metaph. of S. Thom., Washington, 1958.
- WEBERT, J.S., Thomas d'Aq., le genie de l'ordre, Paris, 1934.
- BONTADINI, G., Studi sulla filos. dell'età cartesiana, Brescia, 1947.
- CORETH, E., Das dialekt. Sein in Hegels Logik, Wien, 1952.
- FISCHER, A., Sein und Geschehen bei Leibniz, München, 1929.
- GIACON, C., La causalità nel nazionalismo moderno, Milan, 1954.
- L'oggettività in A. Rosmini, Milan, 1960.
- HEIDEGGER, M., Kant und das problem der Metaph., Bonn, 1929.
- Nietzsche, Pfullingen, 1961.
- HEIMSOETH, H., Metaph. der Neuzeit, München, 1929.
- HESSEN, J., Das Substanzproblem in der Phil. der Neuzeit, Berlin, 1932.
- HYPOLITE, J., Genèse et structure de la phénom. de l'esprit de Hegel, Paris, 1956.
- JALABERT, J., La theorie leibnizienne de la substance, Paris, 1947.
- MARTIN, G., Leibniz, Logik und Metaph., Köln, 1960.
- Im Kant, Metaph. und Wissenschaftstheorie, Köln, 1951.
- SCHULZ, W., Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilos. Schellings, Stuttgart, 1955.
- WENTSCHER, E., Gesch. des Kausalproblems in der neueren Phil., Leipzig, 1921.
- BAGOT, J., Connaissance et amour. Essai su la phil. de G. Marcel, Paris, 1948.
- VON BALTHASAR, Barth, Darstellung und Deutung seiner Theol., Köln, 1951.
- DE WAELHENS, A., Une phil. de l'ambiguité, Lovaina, 1951.
- DICKE, G., Der Identitätsgedanke bei Feuerbach und Marx, Köln, 1960.
- DIEMER, A., Husserl, Versuch einer syst. Darstellung, Meisenheim, 1956.
- DUMERY, H., La phil de l'action, Paris, 1948.
- GOLDEL, R., Die Lehre von der Identität in der deutschen Logik-Wissenschaft seit Lotze, Leipzig, 1935.

- GUGGENBERGER, A., Der Menschengest und das Sein, Krailling, 1942.
- HENRICI, P., Hegel und Blondel, Pullach, 1958.
- HOMMES, J., Zwiespältiges Dasein, Freiburg, 1953.
- Die Krise der Freiheit, Regensburg, 1958.
- KRAUS, O., Die Werttheorien, Brünn, 1937.
- LENZ, J., Der moderne deutsche und französ., Existentialismus, Trier, 1951.
- MOLLER, J., Existentialphil. und Kathol., Baden-Baden, 1952.
- MULLER, M., Existenzphil. im geistigen Leben der Gegenwart, 2 ed., Heidelberg, 1958.
- MOLLER, J., Absurdes Sein?, Stuttgart, 1959.
- OGIERMANN, H., Materialist. Dialektik, Salzburg, 1958.
- RICOEUR, P., G.Marcel et K.Jaspers, Paris, 1947.
- VON RINTELEN, F.J., Phil. der Endlichkeit, 2^eed., Meisenheim, 1960.
- TILLIETTE, X., K.Jaspers, Paris, 1960.
- TROISFONTAINES, R., De l'existence a l'etre, Paris, 1953.
- VALORI, P., Il metodo fenomen. e la fondazione della filos., Roma, 1959.
- VYCINAS, V., Earth and Gods, The Hague, 1961.
- WELTE, B., Der phil. Glaube bei K.Jaspers, Freiburg, 1949.
- WETTER, G., Der dialekt, Materialismus, 4 ed., Wien, 1958.
- WITTMANN, M., Die moderne Wertethik, Münster, 1940.
- ABSIL, Th., Annotationes de esse, Haarlem, 1946.
- ANCEL, A., Metaphysique generale, Lyon, 1953.
- ARNOU, R., Metaphysica generalis, 3 ed., Roma, 1955.
- BALTHASAR, N., L'etre et les principes metaphysiques, Lovaina, 1914.
- Mon moi dans l'etre, Lovaina, 1946.
- BRETON, St., Approches phenomenologiques de l'idee d'etre, Lyon, 1959.
- BRUGGER, W., LOTZ, Allgemeine Metaphysik, Pullach, 1956.
- BRUNNER, A., Stufenbau der welt, München, 1950.
- CARRERAS ARTAU, J., Teoria del conocimiento y Ontologia, 7ed. Barc., 1949.
- CORETH, Metaphysik, Innsbruck, 1961.

- CUESTA, S., Ontologia, Santander, 1948.
- DAVIA, J., Metaphusica generalis, 2ª ed., Mexico, 1950.
- DE RAEYMAEKER, L., Metaphysica generalis, 2ª ed., Lovaina, 1935
- Philosophie de l'etre, 2ª ed., Lovaina, 1947. (trad. esp. M. 1956).
 - De Metaphysiek van het zijn., 2ª ed., Antwerpen, 1947.
- DESCOQS, P., Institutiones metaphisicae generalis, París, 1925.
- DEZZA, P., Metaphisica generalis, 4 ed., Roma, 1958.
- DONAT, J., Ontologia, 8 ed., Oeniponte, 1935.
- ESSER, G., Metaphisica generalis, 2 ed., Techny (Illinois) 1952.
- FEULING, D., Hauptfragen der Metaph., Salzburg, 1936.
- FRICK, C., Ontologia, 7 ed., Freiburg, 1934.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R., Dieu, Son existence et sa nature, 6ed. Paris, 1933.
- GAYSER, J., Allgemeine Philos. des Seins und der Natur., Münster, 1915.
- Einige Hauptprobleme der Metaph., Freiburg, 1923.
- GIRARDI, J. Ontologia, Torino, 1962.
- GREGOIRE, Fr., Les grandes problemes metaph., Paris, 1954.
- GRENET, P.B., Ontologie, Paris, 1959.
- VON HERTLING, G., Vorlesungen über Metaph., Kempten, 1922.
- JOLIVET, R., Traité de Philos. III. Metaphysique, 5 ed., Lyon, 1955.
- ITURRIOZ, J., El hombre y su metafísica, Santander, 1946.
- MANCINI, J., Ontologia fondamentale, Brescia, 1958.
- MARC, A., Dialectique de l'affirmation, Paris, 1952.
- MARITAIN, J., Sept leçons su l'etre et les premiers principes, Paris, 1934. trad. esp. Buenos Aires, 1944.
- MERCIER, D., Metaph. gen. ou Ontologi, 7 ed., Lovaina, 1923.
- MEYER, H., Grundprobleme der Metaph., Paderborn, 1958.
- NINK, C., Ontologie, Freiburg, 1952.
- Zur Grundlegung der Metaph., Freiburg, 1957.
- NOONAN, J.P., General metaphysics, Chicago, 1957.
- O'FARRELL, Fr., Praelectiones de Ontologia, Roma, 1957.

- PETERS, J., Metaphysica. Een systematisch overzicht, Utrecht 1957.
- PIEMONTESE, F., Introduzione alla metaf.class., Milano, 1957.
- PIRLLOT, J., L'enseignement de la metaph., Louvain, 1950.
- QUILES, I., Metaph. generalis, Buenos Aires, 1948,
- REGIS, L.M., L'Odysee de la metaph., Montreal, 1949.
- ROIG GIRONELLA, J., Estudios de Metafisica, Barcelona, 1959.
- SCIME, S., Problemi dell'essere, Padova, 1949.
- SIMON, P., Sein und Wirklichkeit, München, 1933.
- SIEWERTH, G., Das Sein als Gleichnis Gottes, Heidelberg, 1958.
- ULRICH, F., Homo Abyssus. Das Wagnis der Seins-Frage, Einsiedeln, 1961.
- VALENSIN, A., A travers la metaph., Paris, 1925.
- VAN DE WOESTYNE, Z., Schole francisc.adaptatus curs.philos., 2 ed., Mechlinae, 1933.
- VANNI ROVIGHI, S., Elementi di filos.II.Metafisica, Milano, 1948.
- Note sulla teoria della conozceza e sull'ontologia, Milano, 1947.
- VAN STEENBERGHEN, F., Ontologie, 3 ed., Lovaina, 1961;
- WEBERT, J., Essai de metaph. thomiste, Paris, 1927.
- WOLTER, A.B., SUMMULA metaph., Mil waukee, 1958.
- ABRANCHES, C., Metafísica, Braga, 1956.
- ALQUIE, F., La nostalgie de létre, Paris, 1950.
- ANTONELLI, M.T., Della metaf. o della significanza, Brescia, 1957.
- ARATA, C., Principi di un'interpretazione trascendentalistica e personalistica della metaf. class., Milano, 1955.
- BEHN, S., Einleitung in die Metaph., Freiburg, 1933.
- BONI, G., L'essere nella spontaneità creativa e nella riflessione razionale, Roma, 1953; Zürich, 1960.
- BOTERO RAMOS, E., Apuntes de metafísica, Medellín, 1952.
- VON BRANDESTEIN, B., Der Aufbau des Seins, Tübingen, 1950.
- CARLINI, A., Che cos'è la metaf.?., Roma, 1957.
- COLLINS, W.B., Metaphysics and Man, Dubuque (Iowa), 1959.
- CONRAD-MARTIUS, Das Sein, München, 1957.
- DE ESTRADA; J.M., Breve Introducción a la Metafísica, Buenos Aires, 1948.

- DIEMER, A., Ein führung in die Ontologie, Meisenheim, 1959.
- EHRlich, W., Metaph., Tübingen, 1955.
- EMMET, D., The nature of metaphysical thinking, 3 ed., London, 1949.
- PEARS, D.F., The nature et metaph., London, 1957.
- PRINI, P., Verso una nuova Ontologia, Roma, 1957.
- RICKERT, H., Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie, Heidelberg, 1930.
- RIEFSTAHL, H., Sein und Existenz, Berlin, 1947.
- SCHAFER, A., Probleme der Metaph., Meisenheim, 1956.
- SCIACCA, F.M., Atto ed essere, Roma, 1956.
- SONDEREGUER, P., Limites y contenido de la metafísica, Buenos Aires, 1956.
- STEFANINI, L., Metaf. della persona, Padova, 1950.
- STEIN, E., Endliches und ewiges Sein, Freiburg, 1950
- TAYLOR, A.E., Elements of metaph., 13 ed., N.York, London, 1953.
- VARESE, Cl., Saggio sulla metaf., Firenze, 1950.
- WAHL, J., Traité de metaph., Paris, 1953; Mex. 1960.
- WOOEBRIDGE, F., Metaphysics, New York, 1948.
- ZUBIRI, Sobre la esencia, Madrid, 1963
- ALCORTA-Anquin (de)-BIFILL-FRUTOS-CASAS-MUÑOZ ALONSO-PARIS-PRO-SILVA y QUILES, dan la respuesta al siguiente tema: E possibile una metafisica?. Come si poe "oggi" il problema della metafisica?.
- ALCORTA, J.I., Estudios de Metafísica, Barcelona, 1955
- El ser. Pensar trascendental, Madrid, 1961
- CASTELLANI, L., Elementos de Metafísica, Buenos Aires, 1951
- MARIAS, J., Idea de la Metafísica, Buenos Aires, 1954
- RUBERT CANDAU, J.M., El sentido ultimo de la vida, Madrid, 1958
- SIMMEL, G., Intuición de la vida; cuatro cap. de Metafísica, trad., Buenos Aires, 1950.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R., El realismo del principio de finalidad Buenos Aires, 1949.
- BOFIL BOFILL, J., La escala de los seres o el dinamismo de la perfección, Madrid, 1951.
- GORRIGOU-LAGRANGE, R., El sentido común. La filosofía del ser y las fórmulas dogmáticas, trad., Buenos Aires, 1945
- LOTZ, Das Urteil und das sein. Pullach, 1957

- RAMIS ALONSO, M., Ser y Existir, Murcia, 1955
- RUBERT CANDAU, J.M., Ser y vida. Análisis fenomenológico de los problemas básicos de la filosofía, Madrid, 1950
- FEIBLEMAN, J.K., Ontology, Baltimore-London, 1951
- FOULQUIE, P., Nouveau précis de philos., III vol. Metaph., Paris, 1957.
- GONZALEZ ALVAREZ, A., Introducción a la metafísica, Mendoza 1951.
- Tratado de Metafísica. Ontología, Madrid, 1961
- HARTMANN, N. Zur Grundlegung der Ontologie, 3 ed., Meisenheim 1949.
- Neue Wege der Ontologie, 3 ed., Stuttgart, 1949
- HAWKINS, D.J., Being and Becoming, London, 1954
- HEIDEGGER, M., Einführung in die Metaph., Tübingen, 1953
- Was heisst Denken? Tübingen, 1954
- Was ist Metaph.?, 7 ed., Frankfurt, 1955
- Zur Seinsfrage, Frankfurt, 1956
- Identität und differenz, Pfullingen, 1957
- HENGSTENBERG, H.E., Autonomismus und Transzendenzphilos., Heidelberg, 1950.
- Sein und Ursprünglichkeit, Salzburg, 1958
- HESSEN, J., Lehrbuch der Phil. III vol. Wirklichkeitslehre, München, 1950.
- HOERES, W., Sein und reflexion, Würzburg, 1956
- HUISMAN-VERGEZ, Métaph., Paris, 1957
- JACOBY, G., Allgemeine Ontologie der Wirklichkeit, Halle, 1925
-55 (2 vol.)
- JASPERS, K., Philosophie, 3 ed., Berlin, 1956
- Existenzphilos., 2 ed., Berlin, 1956
- Der Philos. Glaube, München, 1948
- Von der Wahrheit, München, 1947
- JOHNSON, G., Bases fundamentales de la ontología fenomenológica, Mex., 1946.
- KRINGS, H., Fragen und Aufgaben der Ontologie, Tübingen, 1954

- KUHN, H., Begegnung mit dem Sein, Tübingen, 1954
- LAVELLE, L., Introduction a l'Ontologie, Paris, 1951; trad., Mex. 1953.
- LITT, Th., Moderne Seinsprobleme, Heidelberg, 1948
- MARCEL, G., Le mystere de l'etre, Paris, 1951; Wien, 1952
- MARTIN, G., Einleitung in die allgemeine Metaph., Köln, 1957
- MASCALL, E.L., Existence and analogy, London, 1949
- MATCHETTE, F., An outline of metaph., New York, 1949
- MUELLER, G.E., Interplay of opposites. A dialectical ontology N. York, 1956.
- LINARES HERRERA, A., Elementos para una critica de la filosofia de los valores, Madrid, 1949
- STERN, A., La filosofia de los valores (panorama de las tendencias actuales en Alemania), trad. México.
- MARITAIN, J., Breve tratado de la existencia y de lo existente, B. Aires, 1949.
- KUHN, H., Encuentro con la nada, Trad. Buenos Aires, 1953
- LOTZ, Metaphysica operationis humane, Roma, 1958
- HARTMANN, R., La estructura del valor. Fundamentos de la axiología científica, Mexico, 1959
- HEIMSOETH, H., Los seis grandes temas de la metafisica occidental, trad., 3 ed., Madrid, 1960.
- ANQUIN, N., Ente y Ser, Madrid, 1962
- ASENJO, F.G., El todo y las partes. Estudio de Ontologia formal, Madrid, 1962.
- FERRATER MORA, J., El ser y la muerte, Madrid, 1962
- LOTZ, J.B., Ontologia, Barcelona, 1962
- MARC, A., El ser y el espíritu, Madrid, 1962
- FRONDIZI, R., ¿Qué son los valores? Introduccion a la axiología, Mex., 1962.
- GUERMENDEZ, C., Ser para no ser, (ensayo de una dialectica subjetiva) Madrid, 1962.
- NIMIO DE ANQUIN, Ente y Ser, Madrid, 1962.
- LOPEZ QUINTAS, A., Metodologia de lo suprasensible, Madrid, 1963.

ROUGES, A., Las jerarquias del ser y la eternidad, Tucumán, 1962.

VEGA ALONSO, R., Ontologia general y especial, Madrid, 1962

7.- TEOLOGIA NATURAL

DYROFF, A., Der Gottesgedanke bei den europäischen Philosophen in geschichtlicher Sicht, Fulda, 1941

MUÑOZ ALONSO, A., La transcendencia de Dios en la Filosofía griega, Murcia, 1947

ENDERT, K.v., Der Gottesbeweis in der patristischen Zeit, mit besonderer Berücksichtigung Augustins, Freiburg, 1869.

HEIMSOETH, H., Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik, Berlin-Steglitz, 1934

GRUNDWALD, G., Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter bis zum Ausgang der Hochscholastik, Münster, 1907

DANIELS, A., Quellenbeiträge und Untersuchungen zur Geschichte der Gottesbeweise im 13. Jahrh., Münster, 1909

STRAUBINGER, H., Die Religion und ihre Grundwahrheiten in der deutschen Philosophie seit Leibnitz, Freiburg, 1919

DREWS, A., Die deutsche Spekulation seit Kant mit besonderer Rücksicht auf das Wesen des Absoluten und die Persönlichkeit Gottes, Leipzig, 1895.

SCHULTE, F., Die Gottesbeweise in der neusten deutschen philosophischen Literatur unter Ausschluß der katholischen, von 1865 bis 1900 Paderborn, 1920.

SCHULZ, W., El Dios de la metafísica moderna. México, 1961

STAAB, K., Die Gottesbeweise in der katholischen deutschen Literatur, 1850, bis 1900, Paderborn, 1910.

FROHLICH, K., Studien zur Frage nach der Realität des Göttlichen in der neuesten deutschen Religionsphilosophie Würzburg, 1925.

MICHELET, G., Dieu et l'agnosticisme contemporain, Paris, 1909

SHEEN, F., God and intelligence in Modern Philosophy, N.York 1935.

- BOX, H.S., God and the Modern Mind., London, 1937
- GONZALEZ ALVAREZ, A., El tema de Dios en la filosofia existencial, Madrid, 1945.
- SOLMSEN, Fr., Platón's Theology, Ithaca, 1942.
- MEYER, H., Thomas von Aquin als Interpret der aristotelischen Gotteslehre, in: Aus der Geisteswelt des Mittelalters, Münster, 1935.
- NOLTE, H.J., Het Godsbegrip bij Aristoteles, Nijmegen-Utrecht 1940.
- MESNARD, P., Les preuves cartésiennes de l'existence de Dieu dans les Meditations metaphysiques, in: Cartesio 1937.
- DE MARIA, M., Philosophis Peripatetico-Scholastica; III Theol. nat., Roma, 1893.
- GARRIGOU-LAGRANGE, Dieu, son existence et sa nature, Paris, 1950.
- Les perfections divines, Paris, 1926
 - Introduzione allo studio di Dio, Roma, 1937
 - De Deo uno, Torino, 1950
- GREDT, J., Elementa philosophie Aristotelico-Thomisticae, Germanice, 1938.
- REMER-GENY, Summa Philosophiae Scholasticae, VI, Theol, nat. 1936
- ARNOU, R., Theol. nat., Roma, 1953
- GONZALEZ ALVAREZ, A., Teologia Natural, Madrid, 1949
- SCHIFFINI, Institutiones Metaphysicae Specialis, II Theol. nat. 1894.
- HONTHEIN, J., Institutiones Theodiceae, 1896
- Theodicea in usum scholarum, 1926
- URRABURU, J., Institutiones philosophicae, VII-VIII- Theodicea Valladolid, 1899.
- GLENN, P., Theodicy, A class manual, St. Louis, 1948
- MARTINEZ DEL CAMPO, R., Theologia naturalis, Mexico, 1943
- SCHAAF, H., Institutiones Theologiae naturalis, Roma, 1906
- LEHMEN-LENNERZ, Lehrbuch der Phil., III, Theodizee, 1923
- LAHR-PICARD, Cours de Philosophie, 1923

- BROSNAN, God Infinite. The world and Reason, New York, 1943
- JOYCE, Principles of Natural Theology, New York, 1951
- MERCIER, Traité élémentaire de philosophie, II
- FRASSEN, Cl., Scotus Academicus, Roma, 1901
- DE WOESTYNE, Cursus philosophicus, II, Mechliniae, 1925
- RICKABY, J., Studies an God and his creatures, Westminster, 1950.
- LOINAZ, J.R., Praelectiones e Theol. nat., Taurini, 1929
- ROMEYER, B., Theodicea, Vals, 1939
- DESCOQS, P., Praelectiones Theologiae naturalis, I-II, 1932
-35.
- Schema Theodiceae, Paris, 1941
- PITA, E., Theodicea, Buenos Aires, 1946
- DONAT, J., Theodicea, 1936
- RAST, M., Theologia naturalis, 1939
- Welt und Gott, 1952
- NINK, C., Philosophische Gotteslehre, 1948
- DE VRIES, J., Theol. nat., Pullach, 1949-50
- HELLIN, J., Theol. nat., Madrid, 1950
- AMOR RUIBAL, Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma, Madrid
- DAFFARA, M., De Deo creatore, Torino, 1947
- De Deo uno et Trino, Torino, 1945
- ESSER, G., Theologia naturalis, Techny, 1949
- PARENTE, P., Dio e l'uomo, Torino, 1950
- PALUMBO, Fr.A., Theodicea, Roma, 1942
- GISQUIERE, E., Deus Dominus, Paris, 1950
- COLLIN, H., Manual de Filosofia tomista, II, Teologia natural
Barcelona, 1951.
- SMITH, G., Natural Theology, New York, 1951
- HELLIN-GONZALEZ, Phil. Scholast. Summa, t.III, Madrid, 1952
- CONTRERAS, A., Theologia naturalis, Roma, 1952
- BITTLE, C.N., God and his creatures. Theodicy, Milwaukee, 1953

- TORRENTE PEREZ, D., Asi es Dios. Tratado de Teodicea, Cuenca, 1953.
- BOGLIOSO, L., Theologia metaphysica, Torino, 1953
- DE DIEGO DIEZ, T., Theologia naturalis, Santander, 1955
- BOX, H.S., The world and God, The scholastic approach to Theism, London, 1934.
- God and de modern mind, London, 1937
- RABEAU, G., Dieu, son existence et sa providence, Paris, 1934
- HEARD, G., Is God evident? An Essay toward a Natural Theology, London, 1950
- SKIBNIEWSKI, St., L., Reflexion-Implication. Eine psychologisch-naturtheologische Untersuchung, Wien, 1936
- COGNI, G., Lo spirito assoluto. Saggio critico sul problema teologico, Firenze, 1937.
- DAWES HICKS, G., The Philosophical Basis of Theism., London 1937.
- GRÖBER, C., Gott, die Ur-Tatsache, der Ur-Grund, das Ur-Geheimnis, Freiburg, 1937
- GUANO, E., Ricerca di Dio, Roma, 1937
- SCHMIDT, K., The crative and the Divine, New York, 1937
- HERTE, Fr., Le Neo-Positivism, Le probleme de Dieu, L'agnosticisme et la foi religieuse, Liege, Desoer, 1938
- Theologie ratonelle o la notion scientifique de Dieu, Liege, 1946.
- GREGOIRE, A., Immanence et Transcendance, Questions de Theodicee, Bruselas, 1939
- GILSON, E., God and Philosopy, London, 1940, trad. esp. Buenos Aires, 1945.
- LAIRD, J., Theism and Cosmology, London, 1940
- Mind and Deity, London, 1941, New York, 1944
- HOCKING, W.E., Science and the Idea of God, London, 1945
- BRÖKING, E., Die christliche Theodizee, Witten, 1941
- BISHOP, C.L., Does science deny God? Earl, 1947
- ALIOTTA, A., Il problema di Dio e il novo Pluralismo, Roma 1949

- GUERRA, G., Il principio primo. Firenze, 1948
- PIERHAL, A., De Dieu vivant, Paris, 1946
- TRICERRI, D., Dio nel pensiero dei grandi e dei dotti, Alba, 1949.
- GUZMAN RENSHAW, E., Principio de Teodicea, Madrid
- ZAMBONI, G., Itinerario filósofico della propria coscienza, all'esitenza di Dio, Verona, 1949
- RESTA, R., Dio secondo la regione, Bari, 1948
- SILVE, M., The way to God, New York, 1950
- NICOLAS, J.H., Connaitre Dieu, Paris, 1948
- HESBURGH, God and the world'of man, South Bend, 1950
- BRANCHI, C., Esplorando l'ignoto. Milano, 1949
- HARTSHORNE, Ch., Man's Vision of God and the Logic of Theism N.York, 1941.
- BORGMANN, P., Seiender oder werdender Gott? Substantialität oder Aktualität des Urseienden, Regensburg, 1942
- FINLAYSON, C., Dios y Filosofia, Medellin, 1945
- The problem of God, Sophia, 1949
- SIGALA, J., Dieu, Paris, 1942
- FUMET, St., Defense de Dieu, Neuchatel, 1945
- ROBBERS, H., Menschelijk weten over God en Schepping, Utrecht 1945.
- CLEOBURY, F., God, man and absolute, London, 1947
- QUARTO DI PALO, A., L'uomo e Dio, Appunti di critica, Napoli 1947.
- DANTZIG, T., A la recherche de l'Absolu, Paris, 1945
- SALTANI, Dio, Roma, 1946
- TAYLOR, A.E., Does God Exist? London, 1947
- JAY, E.G., The existence of God, London, 1948
- HEERING, G.J., De christelijke godsidee, Arnhem, 1946
- VAN STEENBERGHEN, F., Le probleme philosophique de l'existence de Dieu, Lovaina, 1947; Sophia, 1949
- DAFFARA, M., Dio, Esposizione e valutazione delle prove, 2 ed.
- HOLLENCAMP, Ch.: Causa causarum, Laval, 1948

- SCHULER, B., Die Gotteslehre als Grundwissenschaft, Paderborn 1950
- DE RIVORT DE LA SAUDE, J., Essai sur Dieu, l'homme et l'univers, Paris, 1950
- HERMANN, R., Die Fragen um den Begriff der natürlichen Theologie, Gütersloh, 1950.
- BARROS, T., Teodiceia sem Deus, 1950
- RICCIOTTI, G., Dio nella ricerca umana, Roma 1952
- PORTMANN, J.J., De theodicee, hes continuiteitsbeginsel en de grondparadox, Leiden, 1951
- REDONDO, B., Dios y la materia, Habana, 1951
- URBAN, W.M., Humanity and Deity, London, 1951
- PAVESE, R., Dio como io lo penso, Milano, 1951
- STOUT, C.F., God and Nature, Cambridge, 1952
- MARITAIN, J., Approches de Dieu, Paris, 1953, anglise, 1954; London, 1956.
- WAGNER, H., Existenz, Analogie und Dialektik, München, 1953
- SAITTA, G., Il problema di Dio e la filosofia della immanenza, Bologna, 1953.
- Gott oder ewige Materie? Berlin, 1952-53
- LUCCHINI, R.G., Metafísica de Dios, Buenos Aires, 1953
- FABRO, C., Dio, Introduzione al problema teologico, Roma, 1953
- FRANCA, L., O problema de Deus, Rio de Janeiro, 1953
- ZUBIRI, H., Naturaleza, Historia, Dios, Madrid, 1955
- SOURIAU, E., L'ombre de Dieu, Paris, 1955
- HENRY, A.M., God and his Creation, Chicago, 1955
- JOLIVET, R., Le Dieu des philosophes et des savants, Paris 1956.
- ARNOU, De quinque viis S.Tomae ap. grecos, arabes, judeos, Roma, 1932
- BIILOT, L., De Deo Uno et Trino, Roma, 1920
- FARAGO, J., De demonstratione metaphysica Dei existentiae per quinque vias S. Tomae, Tamisoara, 1927
- FARGES, L'idee de Dieu, Paris, 1894

- GARRIGOU-LAGRANGE, La Providence et la Confiance en Dieu, Paris, 1932.
- HUGON, De Deo Uno et Trino, Paris, 1920
- MAUSBACH, Dasein und Wesen Gottes, Freiburg, 1929-30
- MUNNYNCK, Praelectiones de Dei existentia, Lovaina, 1904
- PENIDO, Le role de la analogie et Theologie dogmatique, Paris 1931.
- ROLFES, Gottesbeweise b.Thomas v.Aquin u. Aristoteles, Limbourg, 1927.
- SERTLLANGES, Dieu ou Rien, Paris, 1933
- Le christianisme et les philosophies, Paris, 1941
- Les grandes theses de la philosophie thomiste, Paris, 1928.
- Sources de la croyance en Dieu, Paris, 1913; trad. esp. Barcelona, 1943.
- Saint Thomas d'Aquin, 2 ed., 1912
- FRANZELIN, De Deo Uno, 1876
- HELLIN, La analogia del ser y el conocimiento de Dios en Suarez, Madr. 1947.
- LATTEY, God, London, 1931
- LENNERZ, De Deo Uno, Roma, 1931
- Naturalische Gotteserkenntnis, Barcelona, 1926
- MONACO, Theologia Naturalis, Roma, 1929
- ZIMMERMANN, Das Dasein Gottes, Barcelona, 1920
- BELMOND, Dieu, existence, cognoscibilité, Paris, 1913
- DYROFF-ELFES, Probleme der Gotteserkenntnis, Münster, 1928
- GEYSER, Las philosophische Gottesproblem, Bonn, 1899
- POHLE, God, Knowability, essence and attributes, London, 1920
- SAWICKI, Die Gottesbeweise, Paderborn, 1926
- SCIACCA, L'existence de Dieu, Paris, 1951
- VILLARD, Dieu, devant la science et la raison, Poitiers, 1894
- ZACCHI, Dio, Roma, 1925
- BRENTANO, Vom Desein Gottes, Leipzig, 1933
- GARRIGOU-LAGRANGE, Dios al alcance de todos, Barcelona, 1942

- GRATRY, El conocimiento de Dios, Madrid, 1941
- GUTBERLET, Die Theodicee. Münster, 1909
- ROSMINI, Teodicea, Napoles, 1847
- SCHMIDT, Der Ursprung des Gottesidee, Munich, 1929
- ZUBIRI, El torno al problema de Dios, en NHP, Madrid, 1944
- LECLERQ, Diálogo del hombre y de Dios, trad. esp., Bilbao, 1957.
- LIPPERT, De lo finito a lo infinito, Madrid, 1957
- LUBAC, El drama del humanismo ateo, Madrid, 1949
- SCHÜTZ, Dios en la Historia, trad. esp., Madrid, 1949
- WHITE, Dios y el inconsciente, trad. esp., Madrid, 1955
- DORTA DUQUE, En torno a la existencia de Dios, Santander, 1955
- DUE ROJO, Dios y la Ciencia, Granada, 1941
- GARCIA LOPEZ, Nuestra sabiduría racional de Dios, Madrid, 1950
- GARRIGOU-LAGRANGE, Solución tomista a las antinomias agnósticas, Buenos Aires, 1950.
- NOGUERA BERRENECHE, Del conocimiento de Dios, Bogotá, 1953
- DELANGLADE, Le probleme de Dieu, Paris
- DE MARGERIE, Théodicee, Lovaina
- BRUGGER, Theologia naturalis, Pullach, 1959
- DANIELOU, Dios y nosotros, 2 ed., trad. esp., Madrid, 1962
- PFEIL, El humanismo ateo en la actualidad, Madrid, 1962
- PICARD, La huida de Dios, trad. esp., Madrid, 1962
- RATZINGER, El Dios de la fe y el dios de los Filósofos, Madrid 1962.
- COLOMER, Mundo y Dios al encuentro, Barcelona, 1963
- FABRO, El problema de Dios, Barcelona, 1963
- GONZALEZ ALVAREZ, Tratado de Metafísica. Teología Natural, Madrid, 1963.
- GUARDINI, Dominio de Dios y libertad del hombre. trad., esp. Madrid, 1963.
- ROYO MARIN, Dios y su obra, Madrid, 1963

8.- E T I C A

- ALCORTA, El existencialismo en su aspecto ético, Barcelona, 1955.
- ALPHANDERY, Les idées morales chez les heterodoxos latins au debut du XIII siecle, Paris, 1903.
- BARNI, Histoire des idees morales et politiques en France au diuitieme siecle, Paris, 1865-1878.
- BESTMANN, Geschichte der christliche Sitte, Nordligen, 1880-85.
- COUSIN, Cours d'histoire de la philosophie moral au XVIII siecle, Paris, 1839.
- DEMPF, Ethik des Mittelalters, Munich, 1927
- DENIS, Histoire des theories et idees morales dans l'antiquité, Paris, 1879
- DITTRICH, Geschichte der Ethik, Leipzig, 1926-32
- FEUERLEIN, Die philosophische Sittenlehre in ihren geschichtlichen Hauptformen, Tubinga, 1857-1859.
- FOUILLEE, Critique des Systemes de morale contemporains, 5^a ed., Paris, 1907.
- GASS, Geschichte der christlichen Ethik, Berlin, 1886-87
- GUYAU, La morale anglaise contemporaine, Paris, 1879
- HALL, History of Ethics within organized christianity, N.York 1910.
- HENNING, Die prinzipien der Ethik in historischer Entwicklung Berlin, 1824.
- HOWALD, Ethik der Altertums, Munich, 1925
- JANET, Historie de la philosophie morale et politique, Paris 1858.
- JOLD, Geschichte der Ethik, 2^a ed., Stuttgart, 1906-12.
- KÖSTLIN, Geschichte der Ethik, Tubinga, 1887
- LECKY, History of European moralis, 4^a ed., Londres, 1911
- LITT, Etica moderna; Madrid, 1929
- LUTHARDT, Die antike Ethik, Leipzig, 1887

- LUTHARDT, Geschichte der christliche Ethik, Leipzig, 1888-93
- MASCI, La idee morali in Grecia prima d'Aristotele, Lonciano 1882.
- MARTHA, Les moralistes sous l'empire romaine, Paris, 1863
- MATTER, Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siecles, Paris, 1836-37
- MEINERS, Allgemeine kritische Geschichte der ältertn-und-neuren Ethik, Gottinga, 1800-801.
- NAVARRO, Historia de la Etica, Zaragoza, 1913
- NEANDER, Vorlesungen über die Geschichte der christlichen Ethik, Berlin 1864
- ROGERS, A short History of Ethics, Londres, 1911
- SERTILLANGES, La philosophie morale de S.Thomas D'Aquin, Paris, 1946.
- SCHMIDT, Die Ethik der alten Griechen, Berlin, 1881
- SCULLARD; Early Christian Ethics in de West, Londres, 1907
- SIDWICK, History of Ethics, 4 ed., Londres, 1896
- VANDOUER, La philosophie morale au siecle XVIII, Paris, 1899
- La philosophie morale au XIX siecle, Paris, 1904
- VORLÄNDER, Geschichte der philosophischen Moral der Engländer und Französen... Marburgo, 1855
- WAGNER, Der Begriff der Guten und Bösen nach Thomas v. Aquin und Bonaventura, Paderborn, 1913
- Geschichte der Sittlichweissbegriffs, Freiburg, 1928-36
- WENTSCHER, Geschichte der Ethik, Berlin, 1930
- WHEWEL, Lectures on the history of Moral in England, 3 ed., Londres, 1868
- WITTMANN, Die moderne wertethik, München, 1926
- Die Ethik des Thomas von Aquin, München, 1933
- WUNDT, Geschichte der griechischen Ethik, Leipzig, 1908
- ZIEGLER, Geschichte der Ethik, 2 ed., Estrasburgo, 1891-92
- BAUDIN, Cours de Philosophie morale, Paris, 1936
- CATHREIN, Philosophia moralis, 18 ed., Friburgo, 1935
- Moralphilosophie, 6 ed., Leipzig, 1924
- COSTA-ROSSETI, Philosophia moralis, 2^a ed., Oeniponte, 1886

- DONAT, Ethica generalis, 6 ed., Oeniponte, 1934
- Ethica specialis, 5 ed., Oeniponte, 1934
GREDT, Metaphysica et Ethica, 7 ed., Friburgo, 1937
GUTBERLET, Ethik und Naturrecht, 2 ed., Münster, 1893
LAHR, Cours de philosophie, II, Paris, 1933
LEHMEN-CATHREIN, Moralphilosophie, 4 ed., Friburgo, 1920
LIBERATORE-CORSI, Ethica, Napoles, 1931
LORTIE, Ethica, Rennes, 1932
MARIANI, Ethica, Torino, 1936
MEYER, Institutiones Iuris naturalis, 2 ed., Friburgo, 1900
- Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts, Freiburg
1868.
RICKABY, Moral Philosophy, 4 ed., London, 1928
SCHIFFINI, Ethica sive Moralis, Auguste Taurinorum, 1891
STÖLCKL, Ethik Sozial und Rechtsphilosophie, 6 ed., Mainz, 1887
-- Ehrenfried, Grundzüge der Philosophie, II, 2 ed.,
Mainz, 1910.
SCHUSTER, Philosophia Moralis, Barcelona, 1952
TAPARELLI, Saggio di diritto naturale, 3 ed., Roma 1900
VALENSIN, Traité du droit naturel, Paris, 1922-25
WILLENS, Philosophia moralis, 3 ed., Treveris, 1919
ZIGLIARA, Philosophia moralis, 17 ed., Roma, 1926
BEHN, Sein und Sollen, Berlin, 1926
KOCH, Das menschliche Leben oder die natürlichen Grundzüge
der Sittlichkeit, Einsiedeln, 1915
STEINBÜCHEL, Die philosophische Grundlegung der katolischen
Sittenlehre, Düsseldorf, 1938; trad. esp. Madrid
1956.
DE FINANCE, Ethica generalis, Roma, 1963
LIPPS, Die Ethischen Grundfragen, 5 ed., Leipzig, 1927
WUNDT, Ethik, 5 ed., Leipzig, 1924
SCHELER, Der Formalismus, in der Ethik und die materielle
Wertethik, 3 ed., Halle, 1927.
MESSER, Ethik, Leipzig, 1918
HARTMANN, Ethik, 2 ed., Berlin, 1935

- BAUCH, Grundzüge der Ethik, Stuttgart, 1921.
- GRISEBACH, Eine kritische Ethik, Halle, 1928
- JODL, Allgemeine Ethik, Stuttgart, 1918
- PAULSEN, System der Ethik, 12 ed., Stuttgart, 1921
- SCHLICK, Fragen der Ethik, Wien, 1930
- SCHREMPF, Die Grundfrage der Ethik, Stuttgart, 1936
- WENTSCHER, Grundzüge der Ethik, 2 ed., Leipzig, 1920
- SOLOVJEFF, Die Rechtfertigung des Guten, Jena, 1916
- LEVY BRUHL, La morale et les sciences des moeurs, Paris, 1903;
3 ed., 1907.
- BOUGLE, Leçons de sociologie sur l'evolution des valeurs,
ivi, 1922
- GURVITCH, Morale theorique et science des moeurs, ivi, 1937
- KOHLER, The Place of Value in a world of Facts, New York, 1938
- SCHLICK, Fragen der Ethik, 1939
- DEWEY, Theory of Valuation, Chicago, 1939
- STEVENSON, Ethics and Language, New Haven, 1944
- AYER, Language, Truth and Logic, 2 ed., London, 1948
- BROAD, Five Types of Ethical Theory, London, 1930
- EWING, The Definition of Good, New York, 1947
- LEPLEY, Value: A Goöperative Inquiry, New York, 1949
- MOORE, Philosophical Studies, New York, 1922
- Principia Ethica, Cambridge, 1922
- ROSS, Foundations of Ethics, Oxford, 1939
- TOULMIN, El puesto de la razón en la ética, Madrid, 1964
- STROLL, The emotive Theory of Ethics, Los Angeles, 1954
- SESONSKE, Value and obligation. The foundations of an empiri-
cist ethical theory, Los Angeles, 1957
- JAFFE, The pragmatic conception of Justice, Los Angeles, 1960
- HAGERSTRÖM, Inquiries in the Nature of Law and Morals, Stocol-
mo, 1953.
- DEWEY, Ethics, New York, 1908
- BERGSON, Les deux sources de la moral et de la religion, 48
ed., Paris, 1946.

- RAUH, Essai sur le fondement métaphysique de la morale, ivi
1891.
- L'expérience morale, ivi, 1903
- DUVAL, La valeur morale, Paris, 1950
- LAVELLE, Traité des valeurs, ivi, 1951-55
- RICOEUR, Philosophie de la volonté I: Le volontaire et l'in-
volontaire, Paris, 1949
- BLONDEL, L'azione. Saggio di una critica della vita e di una
scienza della pratica, Florencia, 1921.
- LAVELLE, La conscience de soi, Paris, 1933
- KITARO NISHIDA, Ensayo sobre el bien, Madrid, 1963
- ZBINDEN-SCHAR y otros, La conciencia moral, Madrid, 1961
- MADINIER, La conscience morale, ivi, 1954
- NAVILLE, Le libre arbitre, Paris, 1890
- BRUNSCHVIG, Nature et liberté, ivi, 1927
- MARTINETTI, La libertà, Milan, 1928
- GUYAU, Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction,
Paris, 1884
- MOUNIER, Le personalisme, ivi, 1950
- MARITAIN, Umanesimo integrale, Roma, 1946
- PEREYSON, Esistenza e persona, Torino, 1950
- STEFANINI, Personalismo sociale, Roma, 1952
- BASTIDE, Meditations pour une éthique de la personne, Paris,
1953.
- DEUTINGER, Moralphilosophie, Regensburg, 1849
- SCHNEIDER, Göttliche Wetordnung und religionslose Sittlichkeit
Paderborn, 1900.
- UDE, J., Ethik, Freiburg, Br. 1912
- PIEPER, J., Die Wirklichkeit und das Gute, Leipzig, 1935
- SCHILLING, Apologie der katholischen Moral, Paderborn, 1936
- SEEBERG, Christliche Ethik, Atuttgart, 1936
- MULLER, Ethik, der evangelische Weg der Verwirklichung der
Ethik, Berlin, 1937.
- SPRANGER, Lebensformen, Halle, 1921
- VON HILDEBRAND, Etica cristiana, Barcelona, 1962

- PIEPER, Über die Gerechtigkeit, München, 1953
- FERNANDEZ ALVAR, La Ley segun S. Tomás, Madrid, 1936
- DIEZ ALEGRIA, Etica, derecho e historia, Madrid, 1963
- NOWELL-SMITH, Ethics, a study of the words and concepts that we use for answering practical questions, making decisions, advishing, warning, and appraising conduct, 1954
- ARANGUREN, Etica, Madrid, 1958
- BAEZA Y ACEVEZ, Etica, Mexico, 1946
- FROMM, Etica y psicoanálisis, México, 1953
- GARCIA MAYNEZ, Etica, Etica empírica. Etica de bienes. Etica formal. Etica valorativa, 2 ed. México, 1949
- GONZALEZ MORAN, Philosophia moralis, Santander, 1945
- LECLERQ, Las grandes líneas de la Filosofía moral, Madrid, 1956.
- MARQUEZ, Filosofía Moral; I. La moral en general; II. La moral en particular o sea del Derecho natural, 5ª ed. Cádiz, 1943.
- MARTINEZ DEL CAMPO, Philosophia moralis specialis, México, 1951
- NOHL, Introducción a la Etica. Las experiencias Eticas fundamentales, Mexico, 1952
- SEPICH, Introducción a la Etica, Buenos Aires, 1952
- DERISI, Los fundamentos metafísicos del orden moral, 2 ed., Buenos Aires, 1941.
- ESTANY TORRENT, El orden humano, Barcelona
- LARROYO, El problema de la valoración moral. Exploración dialectica de la polaridad axiológica: bueno-malo, Mexico, 1946.
- PEREZ BULNES, La filosofía del deber, 2 ed., Madrid, 1953
- RUPERT, La regla moral en las obligaciones civiles, 3 ed., Bogotá, 1941.
- RUBERT CANDAU, Fundamento constitutivo de la moral. El sentir y el querer en sus elementos básicos fenomenológicos, Madrid, 1956.
- JOLIVET, La sinceridad y sus exigencias, Murcia, 1953
- LAIN ENTRALGO, La espera y la esperanza. Historia y teoría del esperar humano, Madrid, 1957; 2 ed., 1958.

- MARAÑÓN, Vocación y Etica y otros ensayos, 3 ed., Madrid, 1947
- VECCHIO, La justicia, Barcelona, 1952
- HUXLEY, El fin y los medios, trad. Buenos Aires,
- RAMIREZ, De hominis beatitudine tractatus theologicus. I, de Beatitudine in communi; II. De essentia methaphysica beatitudines obiectivae. Madrid
- ALVAREZ TABIO, Origen y evolucion de los derechos del hombre, Habana, 1942.
- CARRO, Derechos y deberes del hombre, Madrid, 1954
- MARITAIN, Los derechos del hombre y la ley natural, Buenos Aires
- MARTINEZ VAL, Los derechos de la persona humana en las mas recientes constituciones, Madrid, 1955
- ZAVALA, Moral Profesional, Madrid, 1954
- BAETGHEN, Etica para profesionales, 2 ed., Montevideo, 1948
- Mac FADDEN, Etica y Medicina, Madrid, (1958) (trad.)
- HILDEBRAND, Moral autentica y sus falsificaciones, Madrid, 1960
- BOLLNOW, Esencia y cambio de las virtudes, trad. esp. Madrid 1960.
- LAIN ENTRALGO, Ocio y trabajo, Madrid, 1960
- RAMIREZ, La esencia de la esperanza cristiana, Madrid, 1960
- ADAM, La virtud de la libertad, 2 ed., S. Sebastian, 1961
- HÖFNER, Vivencia de la culpa y conciencia, trad. esp. Barcelona, 1962.
- RODRIGUEZ DE YURRE, Etica, Vitoria, 1962
- GARCIA VAGUE, Familia y personalidad, Madrid, 1962
- LECLERQ, La familia, trad. esp., Barcelona, 1962
- PEINADOR NAVARRO, Tratado de Moral profesional, Madrid, 1962
- GREGOIRE, Las grandes doctrinas morales, Buenos Aires, 1962
- LECLERQ, Moral y vida, trad. esp. S. Sebastian, 1963
- PAVANETTI, La bondad. Ensayos, 3 ed., Madrid, 1963

9.- SOCIOLOGIA

- ARON, La sociologie allemande contemporaine, Paris, 1935
- BARNES, An introduction the History of Sociology, Chicago, 1948
- BARNES-BECKER, Historia del pensamiento social, trad. esp., Mexico, 1945.
- -Beck, Contemporary Social Theory, New York, 1940
- BOUGLE, Balance de la sociologia francesa contemporanea, trad. esp. Mexico, 1945.
- GURVITCH-GEORGES y MOORE-WILBERT, Twentieth Century Sociology New York, 1945; Paris, 1947
- SCHOECK, Soziologie. Geschichte ihrer Probleme, Munich, 1952
- SOROKIN-PITIRIM, Teorias sociologicas contemporaneas, trad. esp., Buenos Aires, 1951.
- BOUTHOU, Historire de la Sociologie, Paris, 1951
- ZNANIECKI, Cultural Sciences. Their Origin and Developpement, Urbana, 1952
- FREYER, HANS, La sociologia, ciencia de la realidad, trad. esp. Buenos Aires, 1944.
- KAUFMANN, Metodologia de las ciencias sociales, trad. esp., Méjico, 1946.
- OPPENHEIMER, System der Soziologie, Jena, 1922-35
- SIMMEL, Sociologia. Estudio sobre las formas de socialización trad. esp. Madrid, 1927; 2 ed.- Buenos Aires, 1939
- SPANN, Filosofia de la sociedad, trad. esp., Madrid, 1933
- TÖNNIES, Gemeinschaft und Gesellschaft, trad. esp. Buenos Aires, 1947.
- Principios de sociologia, trad. esp. 2 ed., Mejico 1946.
- WEBER, Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik, Tubingal, 1924.
- Economia y sociedad, trad. esp. Méjico, 1944-45.
- WIESE, von, Sociologia, Historia y problemas capitales, trad. esp., Barcelona, 1932.
- DUPREEL, Sociologie generale, Paris, 1948

- HAESAERT, Sociologie generale, Bruselas, 1956
- ALCORTA, Sociologia, Barcelona, 1959
- GOMEZ ARBOLEYA, Historia de la Estructura y del Pensamiento social, Madrid, 1957.
- PERPIÑA, Sociologia general, Madrid, 1956
- Métodos y criterios de la sociologia contemporanea
Madrid, 1958.
- TIERNO GALVAN, Introduccion a la sociologia, Madrid, 1960
- AYALA, Tratado de sociologia, Madrid, 1959
- BERNARD, Psicologia social, trad. esp., Méjico, 1946
- An introduction to sociology, New York, 1942
- CAREY, Principios de ciencia social, trad. Madrid, 1888
- FAIRCHILD-PRATT, Elementos de ciencia social, trad., Habana
1936.
- GEE, W., Social Science Research Methods, New York, 1950
- GIDDINGS, Principios de sociologia, trad. esp., Madrid, 1899;
Buenos Aires, 1943.
- KARDINER, El individuo y su sociedad, trad., Méjico, 1945
- LUNDBERG, Técnica de la investigación social, trad. Méjico,
1949.
- MAC IVER, Comunidad. Estudio sociologico, trad. Buenos Aires
1944.
- Causación social, trad. esp., Méjico, 1949
- MURDOCK, Social structure, New York, 1949
- OSBURN-NIMKOFF, Sociology, 2 ed., Boston, 1946; Londres, 1953
trad. Madrid, 1961.
- PARSONS-SHILS, Toward a General Theory of Action, Cambridge,
1951
- SUMNER-KELLER, The science of Society, New Haven-Londres,
1927-28.
- WARD, Manual de sociologia, trad., Barcelona, 1910
- Compendio de sociologia, trad., Madrid, 1906; Santiago
de Chile, 1932.
- WACH, Sociologia de la Religión, trad., Méjico, 1946
- YOUNG, An introductory sociology, New York, 1934
- BOUGLE, ¿Qué es la Sociologia?, trad., Mejico, 1945

- CUVILLIER, Manual de Sociologie, 2 ed., Paris, 1954
- Introducción a la Sociología, trad., 3 ed., Mejico 1942.
- DURKHEIM, La decisión del trabajo social, trad., Madrid, 1929
- Las reglas del método sociológico, trad. Madrid, 1912; Chile, 1937.
- Sociología y Filosofía, trad., Buenos Aires, 1951
- FOUILLEE, La ciencia social contemporánea, trad. Madrid, s.f.
- GURVITCH, La vocación actual de la Sociología, Hacia una Sociología diferencial, trad. Méjico, 1953.
- Las formas de la sociabilidad, trad., Buenos Aires 1941.
- Traité de Sociologie, Paris, 1958-60.
- LEBRET, Guide pratique de l'enquete sociale, Paris, 1950
- LAVY-BRUHL, La moral y la ciencia de las costumbres, trad., Madrid, 1929; Buenos Aires, 1948.
- MAUNIER, Introducción a la Sociología, trad. Chile, 1933; Mejico, 1946.
- TARDE, Las leyes sociales, trad. Barcelona, 1899
- WORMS, La Sociología. Su naturaleza, su contenido, sus agregados, trad., Madrid, 1925.
- RECASENS, Tratado general de Sociología, Méjico, 1960
- MEDINA ECHEVARRIA, Sociología teórica y técnica, Mejico, 1941
- PPOVIÑA, Cursos de Sociología, Córdoba, 1945
- BARTLETT, The Study of Society. Methods and Problems, Londres, 1939.
- GINSBERG, Manual de Sociología, trad., Buenos Aires, 1942
- JONES, Social Surveys, Londres, 1954
- MAC DOUGALL, An Introduction to social Psychology, Londres 1918.
- MADGE, The Tools of Social Science, Londres, 1953
- COSENTINI, La Sociología genética, trad., Madrid, 1911
- PARETO, Trattato di Sociologia generale, Florencia, 1916
- ROSI, Sociología y psicología colectiva, trad., Madrid, s.f.
- ALCORTA, Introducción a la Psicología, Barcelona, 1957

- MAELVEZ-PAGE, Sociologie, Madrid, 1963
- GILLIN, Sociologie cultural, trad., Madrid, 1961
- SOROKIN, Sociedad, cultura, personalidad, trad. Madrid, 1962
- VAZQUEZ-LOPEZ, La investigación social, trad., Madrid, 1962
- LECLERQ, Introducción a las ciencias sociales, trad. Madrid 1961.
- Introducción a la sociología, trad., Barcelona, 1961
- ADORNO, Prismen, 1956
- DUNKMANN, Lehrbuch der Soziologie und Sozialphilosophie, 1931
- FREYER, Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, 1955
- GEHLEN, Urmens und Spätkultur, 1956
- HORKHEIMER, M., Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie, 1931.
- LUKACS, Geschichte und Klassenbewußtsein, 1923.
- MARCUSE, Reason and Revolution, Hegel and the Rise of Social Theory, 1956.
- VIERKANDT, Hauptprobleme der philosophischen, Soziologie, 1949
- LACROIX, La sociologie de Comte, Paris
- NADEL' Fundamentos de antropología social, Mexico
- MAC IVER, Sociología, Madrid, 1960
- TOUCHARD, Historia de las ideas políticas, Madrid, 1961
- MANHEIN, Sociología sistemática, Madrid, 1960
- SCHUMPETER, Capitalismo, Socialismo y democracia, Madrid, 1961
- CATHREIN, Filosofía del derecho, Madrid
- LEGAZ y LACAMBRA, Filosofía del Derecho, Barcelona, 1953
- RUIZ JIMENEZ, Introducción a la Filosofía Jurídica y principios de derecho natural, Madrid
- SERTILLANGES, La Philosophie des lois, Paris, 1946
- RUIZ JIMENEZ, Derecho y vida humana, Madrid, 1944
- SCHUMPETER, Imperialismo y clases sociales, Madrid,
- MONNEROT, Sociologie du communisme, Gallimard, 1949
- COLE, Historia del pensamiento socialista, México,
- WETTER, El materialismo dialéctico,
- MARIATIAN, Los derechos del hombre,

- ROMMEN, El estado en el pensamiento católico, Madrid, 1956
- AYALA, Introducción a las ciencias sociales, 2 ed., Madrid 1963.
- ARCKEN OSPINA, Compendio de sociología general, Bogotá, 1954
- BENVENUTO, Diccionario de sociología, trad. Mexico, 1949
- CASO, Sociología, 6 ed., Mexico, 1951
- FREYER, La sociología, ciencia de la realidad. Fundamentación lógica del sistema de sociología, trad. Buenos Aires, 1944
- GAJARDO, Manual de Sociología, Santiago de Chile, 1950
- GREENWOOD, Sociología experimental. Estudio de métodos, Mexico, 1951.
- GURVITCH, Elementos de sociología jurídica, México, 1948
- KELSEN, Sociedad y naturaleza. Una investigación sociológica Buenos Aires, 1945.
- LLOVERA, Tratado de sociología, 7 ed., Buenos Aires, 1949
- SOROKIN, Las filosofías sociales de nuestra época de crisis, Madrid, 1956.
- STURZO, Leyes internas de la sociedad, Buenos Aires, 1946
- TIERNO GALVAN, Sociología y situación, Murcia, 1955
- TREVES, Sociología y Filosofía social, Buenos Aires, 1941
- VAZ FERREIRA, Sobre los problemas sociales, 2 ed., Montevideo, 1953.
- DELAYE, DELOS, SOLAGES, GLORIEUX, MATHIEU, THELLIER DE PON - CHEVILLE, Persona y sociedad, trad., Mexico, 1947
- DERISI, Persona, individuo y sociedad, Bogotá, 1951
- GUZMAN VALDIVIA, Para una metafísica social, Mexico, 1947
- HAURIOU, La teoría de la Institución y de la fundación, La Plata, 1947.
- LARROYO, Los principios de ética social, Mexico, 1946
- MARIAS, La estructura social. Teoría y método, Madrid, 1955
- MUÑOZ ALONSO, Persona humana y sociedad, Madrid, 1955
- KONINCK, De la primacía del bien común contra los personalistas, Madrid, 1952
- MARITAIN, La persona y el bien común, Buenos Aires, 1948

- RAMIREZ, Pueblo y gobernantes al servicio del bien comun, Madrid, 1956.
- TODOLI, El bien común, Madrid, 1951
- ZARAGUETA BEONGOECHEA, Problemática del bien común, Madrid, 1956.
- GESTEL, La doctrina social de la Iglesia, Barcelona, 1958
- GOUX, Hacia un orden social mas humano, Barcelona, 1953
- GURVITCH, El concepto de estructura social, Mexico, 1955
- STEVEN, Moral social, Madrid, 1955
- THIBON, Diagnosticos de filosofia social, Madrid, 1958
- VILA CREUS, Orientaciones sociales, 3 ed., Madrid, 1947
- WELTY, Catecismo social, Barcelona, 1956-57
- PALACIOS, La justicia social, Buenos Aires, 1955
- LACROIX, MASURE, TIBERGHYEN, GOUNOT, HENRI, Persona y familia Mexico, 1947.
- FERNANDEZ-MIRANDA HEVIA, El hombre y la sociedad, Madrid, 1960
- FRUTOS CORTES, La convivencia humana, Madrid, 1959
- MARIAS, Aqui y ahora... Ensayos de convivencia, 2ª ed., Madrid 1959.
- MESSNER, El bien común fin y tarea de la sociedad, Madrid, 1959
- RODRIGUEZ DE YURRE, Lecciones de Filosofia social, 2 ed., Vitoria, 1959.
- CORTES GRAU, Historia de la Filosofia del Derecho, Madrid, 1960.
- VECCHIO, Historia de la Filosofia del Derecho, Barcelona, 1960.
- MESSNER, La cuestión social, Madrid, 1960
- SIGUAN, Problemas humanos del trabajo industrial, 2 ed., Madrid, 1960
- MILLAN PUELLES, Persona humana y Justicia social, Madrid, 1962.
- MORENO, Fundamentos de la sociometría, Buenos Aires, 1962
- SOMBART, Noosociologia, trad., Madrid, 1962
- SOROKIN, Dinámica social y cultural, Madrid, 1962
- CALVEZ, Derecho de propiedad. Socialismo y pensamiento cristiano, Madrid, 1962.

- CAMPO URBANO, La sociologia científica, Madrid, 1962
ARANGUREN, Etica y Política, Madrid, 1963
GORDON CATLIN, La teoria de la política, Madrid, 1962
MURILLO FERROL, Estudios de sociologia política, Madrid, 1963

10.- FILOSOFIA DE LA RELIGION

- WUNDERLE, Grundzüge der Religionsphilosophie, 1924
STEEFES, Religionsphilosophie, 1925
PRZYWARA, Religionsbegründung, 1923
STRAUBINGER, Religionsphilosophie mit Theodizee, 1949
GRÜNDLER, Elemente einer Religionsphilosophie auf phänomenologischer Grundlage, 1922; trad. esp. 1926
KEILBACH, Die Problematik der Religion, Tübingen, 1927
DEMPF, Religionsphilosophie, Wien, 1939
RAHNER, Hörer des Wortes, München 1941; trad. Madrid, 1954
ROSEMMÖLLER, Metaphysik der Seele, Münster, 1947
SHEEN, Philosophy of Religion, Nueva York, 1948; trad. esp. 1957.
ORTEGAT, Philosophie de la Religione Lovaina, 1948
SPANN, Religionsphilosophie, Zurich, 1947
PADOVANI, Filosofia della Religione, Milano, 1946
MASNOVO, La filosofia verso la religione, Milano, 1948
TODOLI, Filosofia de la religion, Madrid, 1955 (Aqui puede encontrarse una amplia Bibliografia).
OTTO, Lo Santo, lo racional y lo irracional en la idea de Dios, Madrid, 1925.
MUÑOZ ALONSO, Valores filosóficos del catolicismo, Barcelona 1954.
HESSEN, Religionsphilosophie, 1948
MENSCHING, Soziologie und Religion, Bonn, 1947
- Geschichter der Religionswissenschaft, 1948.
WEBER, Gesammelte Aufsätze zur Relionssoziologie, I-III, Tübingen, 1923.

- FRIES, Die katholische Religionsphilosophie der Gegenwart 1949.
- SCIACCA, Dios y la religión en la filosofía actual, Brescia, 1946, trad. esp. 1952.
- FEUERBACH, Das Wesen der Religion, Vorlesungen, Leipzig 1851
- KANT, Die Religion innerhalb d. Grenzen d. bloßen Vernunft, Königsberg, 1795.
- LEEUW, Phänomenologie der Religion, 1933
- PFLEIDERER, Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart, Berlin, 1893
- SCHLEIERMACHER, Über die Religion, Berlin, 1799
- SCHULTZ, Religionsphilosophie, Berlin, 1937
- PRZYWARA, Religionsphilosophie. Katolische Theologie, München Berlin, 1927.
- LANG, Wesen und Wahrheit der religionem, München, 1957
- HAECKER, Christentum und Kultor, München, 1946
- BRUNNER, Die Religion, Freiburg, 1956; trad. esp., Barcelona 1963.
- CASTELLANO, Filosofía de la Religión, Buenos Aires, 1947
- MARITAIN, Significado del ateísmo contemporáneo, Buenos Aires 1950.
- MÜLLER, La ciencia de la religión, Buenos Aires, 1945
- QUILES, Filosofía de la Religión, Buenos Aires, 1949
- SAIZ BARBERA, Filosofía y Mística, Madrid, 1957
- LECLERQ, Diálogo del hombre y de Dios, trad. Buenos Aires, 1944.
- BALTHASAR, El cristianismo y la angustia, trad. esp., Madrid 1960.
- JAMES, Historia de las Religiones, 2 ed., Barcelona, 1960
- KÖNIG, Cristo y las religiones de la tierra, Madrid, 1960
- NICOLAU, Psicología y Pedagogía de la fe, Madrid, 1960
- CASTRO CUBELLS, Lo religioso y el hombre actual, Madrid, 1960
- GOLDBRUNNER, Pastoral personal, 2 ed., Madrid, 1962
- GUSDORF, Mito y metafísica, Buenos Aires, 1960
- ODIER, La angustia y el pensamiento mágico, México, 1961

- ROLDAN, Introducción a la ascética diferencial, 2 ed.,
Madrid, 1962.
- ALVAREZ DE MIRANDA, La metáfora y el mito, Madrid, 1963
- ARANGUREN, Catolicismo y protestantismo como formas de existencia, Madrid, 1963
- BERNARD, Las religiones, Barcelona, 1962

III. HISTORIA DE LOS SISTEMAS FILOSOFICOS

1.- TRATADOS GENERALES

- ABBAGNANO, Storia della Filosofia, Torino, 146-50; trad.
esp. Barcelona, 1955.
- Compendio di Storia della Filosofia, Torino, 1952-53
- AGATOPISTO CROMAZIANO, Della Istoria e della indole di ogni
Filosofia, Venecia, 1782-84.
- ALAUX, Histoire de la Philosophis, Paris, 1882
- ALBERGAMO, Storia della Filosofia per i Licei scientifici,
Padova, 1947-49.
- ALIOTTA, Storia della filosofia, Nápoles, 1936
- AMERIO, Lineamenti di Storia della Filosofia, Torino, 1943
- AROSTEGUI, Esquemas para una historia de la filosofía occi -
dental, Granada, 1953
- ASA MAHAN, Critical History of Philosophy, New York, 1884
- AST, Fr., Grundriss einer Geschichte der Philosophy,
1802.

- ASTER, Geschichte der Philosophie, Stuttgart, 1951; trad. esp., Barcelona, 1935
- BALMES, Historia de la Filosofia, Paris, 1853; trad. esp., Madrid, 1948.
- BARBEDETTE, Histoire de la Philosophie, Paris, 1923
- BARBEDETTE, D., Histoire de la Philosophie, Paris, 1938
- Histoire abreges de la Philosophie, Paris, 1933
- BERGMANN, Geschichte der Philosophie, Berlin, 1893
- BLAKEY, History of Philosophy of Mind., Londres, 1848
- History of philosophy of Mind, from the earliest periode from the present time, 1848
- BLANC, Histoire de la Philosophie, Lyon-Paris, 1896
- BOBBA, Storia della Filosofia rispetto alla conoscenza di Dio da Talete fino ai giorni nostri, Lecce, 1874.
- BOFFIL-Vélez., Historia de la Filosofia, Barcelona, 1937
- BONILLA SAN MARTIN, Historia de la Filosofia española, Madrid 1908-11.
- BREHIER, La Philosophie et son passé. Histoire de la Philosophie, Paris, 1926-32; trad. española, Buenos Aires 1944.
- BRUCKER, Historia critica philosophiae, a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta, Leipzig, 1742-44
- BUHLE, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur derselben, Gottingen, 1796-804.
- CARRERAS ARTAU, Historia de la Filosofia, Barcelona, 1943-49
- Historia de la Filosofia española. Filosofia cristiana del s.XIII-XIV, Madrid, 1939-43.
- CARRERAS TURQUETS, Apport hispanique a la philosophie chrétienne de l'Occident, Lovain, 1962
- CANTONI, Storia della filosofia, Milan, 1887
- CANTORINI, Storia compendiosa della Filosofia, 1887
- CARLOTTI, Storia critica della Filosofia, Firenze, 1931
- CHEVALIER, Historia del pensamiento, Aguilar, 1959
- CODIGNOLA, Sommario di Storia della Filosofia, Firenze, 1940
- CONTI, Storia della Filosofia, Firenze, 1882
- COPELSTON, History of Philosophy, Londres, 1951

- COUSIN, Introduction a l'Histoire de la Philosophie; Cours d'Histoire de la Philosophie moderne, Bruselas, 1840
Paris, 1848.
- Fragments philosophiques pour servir a l'Histoire de la Philosophie, Paris, 1866
- Histoire generale de la Philosophie depuis le temps le plus reculé jusqu'a le fin du XVIII siecle, Paris, 1884.
- CUSHMANN, A Beginner's History of Philosophy, Boston, New York
- DAGNEAUX, Histoire de la Philosophie, Paris, 1901
- DE GERANDO, Histoire comparee des systemes de Philosophie, consideres relavement aux principes des connaissances Humaines, Paris, 1824
- DELBOS, Figures et doctrines de philosophes, Paris, 1919
- DESLANDES, Histoire critique de la Philosophie, Paris, 1736
- DEUSSEN, Allgemeine Geschichte der Philosophie, Leipzig, 1894-911.
- DEUTINGER, Geschichte der Philosophie, 1852-53
- DEVAUX, De Thalés a Bergson, Introduction historique a la Philosophie européenne, Lieja, 1955
- DIEZ BLANCO, Evolución del pensamiento filosofico, Valladolid 1942.
- Historia de la Filosofia contemporanea, Valladolid 1946.
- Manual de Historia de la Filosofia, Valladolid, s.f.
- DILTHEY, Grundriss der allgemeinen Geschichte der Philosophie, 1949
- DILTHEY, G., Compendio de Historia de la filosofia, trad. esp. México, 1951.
- DOMINGUEZ, Historia de la Filosofia, Santander, 1922
- DUHRING, Kritische Geschichte der Philosophie, Berlin, 1869
- DURAND, Histoire de la Philosophie, Paris, 1902
- DURANT, The History of Philosophy, New York, 1938; Buenos Aires, 1947.
- ERDMANN, Grundriss der Geschichte der Philosophie, Berlin 1866.
- ESCOBAR, Historia de la Filosofia antigua, Oviedo, 1954

- EUCKEN, Die Lebensanschauungen der Grossen Denker, Leipzig 1902.
- FABRE, Histoire de la Philosophie, Paris, 1877
- FERNANDEZ CUEVAS, Historia Philosophiae, Madrid, 1858
- FLORENTINO, Manuale di Storia della Filosofia, Napoles, 1879-81
- FERM, History of philosophical systems, New York, 1950
- FISCH, Geschichte der Philosophie, Viena, 1947
- FOUILLEE, Histoire de la Philosophie, Paris, 1874; Buenos Aires, 1944.
- FULLER, A History of Philosophy, New York, 1955
- FRIES, Geschichte der Philosophie, Halle, 1837-40.
- GARCIA LUNA, Manual de Historia de la Filosofia, Madrid, 1847
- GARIN, Manuale de Storia della Filosofia, Firenze, 1949-51
- GENY, Historia Philosophiae, Roma, 1918 (ad usum privatum)
- Brevis conspectus Historiae Philosophiae, Roma, 1921
- GLENN, The History of Philosophy, Sto. Louis, 1929
- GONZALEZ CEFERINO, Historia de la Filosofia, Madrid, 1886
- GONZALEZ ALVAREZ, Historia de la Filosofia en cuadros esquemáticos, Madrid
- GONZALEZ CORDERO, Bosquejo de una Historia de la Filosofia, Madrid, 1946.
- GILBERT-KUHN, Historia de la Estetica, Buenos Aires, 1948
- GOUHIER, La Philosophie et son Histoire, Paris, 1947
- GOUIRAN, Historia de la Filosofia, Buenos Aires, 1947
- HAFFNER, Grundlinien der Geschichte der Philosophie, Maguncia, 1881.
- HAVEN, History of ancient, and modern Philosophy, Londres 1876
- HEUMANN, Acta philosophorum, Halle, 1715
- HINNEBERG, Allgemeine Geschichte der Philosophie, (colaboraron: Wundt-Oldenburg-Grube-Inouye-von Arnim-Baeumker-Goldziher-Windelband).
- HERRANZ Y ESTABLES, Historia de la filosofia, Barcelona, 1925
- HEGEL, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Berlin, 1833-43.

- HIRSCHBERGER, Geschichte der Philosophie, Freiburg. 1949;
Barcelona, 1956.
- HUIDOBRO DE LA IGLESIA, Problemas filosoficos fundamentales
e historia de los sistemas, Burgos, 1948
- JANET-SEAILLES, Histoire de la Philosophie, Les problemes et
les ecoles, Paris, 1887-928
- JODL, Geschichte der Ethik als philosophischer, Wissenschaft
Stuttgart, 1920.
- JOEL, Geschichte der antiken Philosophie, Tubinga, 1921
- KAFKA, Geschichte der Philosophie in einzeldarstellungen,
Munich, 1924.
- KLIMKE, Historia de la Filosofia, trad. esp., Barcelona, 1947
53.
- KOTZIAS, Historia tes Philosophias, Atenas, 1876-78
- LAFORET, Histoire de la Philosophie, Bruselas, 1867
- LANGE, Geschichte der Materialismus und Kritik seiner Bedeu-
tung in der Gegenwart, Iserlohn, 1866
- LAMANNA, Storia della Filosofia, Firenze, 1947
- Sommariodi Filosofia, Firenze, 1952
- LAPENA, Ensayo sobre la Historia de la Filosofia desde el
principio del mundo hasta nuestros dias, Burgos, 1807
- LEIGHT, History of the Philosophy, Londres, 1880
- LEO, Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literaris-
chen Form, Leipzig, 1901
- LEWES, A biographical history of Philosophy from its origin
in Greece down to the present day, Londres, 1845
- The History of Philosophy, from Thales to the present
day, Londres, 1871
- LIBRIZZI, Lineamenti di Storia della Filosofia, Padova, 1947
48.
- MARBACH, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, I, 1838; II
1841.
- MARCONE, Historia philosophiae, Roma, I, 1913-II, 1914
- MARIAS, Historia de la Filosofia, Madrid, 1941-54
- MARTI DE EIXALA, La Filosofia en España. Apéndice a su traduc-
ción del Manual de Historia de la Filosofia de
Amice, Barcelona, 1842

- MEYER, A History of ancient and Medieval, Philosophy, New York, 1950.
- MENDEZ BEJARANO, Historia de la Filosofia, Madrid, 1913
- MAZZANTINI, La Filosofia ne filosofare umano, Torino, 1949
- MESSER, Historia de la Filosofia, trad. esp. Madrid, 1935; Barcelona, 1939.
- MEYER, H., Geschichte der Abendlandischen Weltanschauung, Paderborn, 1948-50.
- MICHELIS, Geschichte der Philosophie von Thales auf unsere Zeit, Braunsberg, 1865
- MICHELITSCH, Illustrierte Geschichte der Philosophie, Styria 1933.
- NEUSCHLOSS, El hombre y su mundo a través de los siglos, Rosario, (Arg.) 1942.
- NOACK, Geschichte der Philosophie in gredängter Uebersicht, 1853
- NOURRISON, Tableau des progrès de la pensée humaine depuis Thales jusqu'a Hegel, Paris, 1858.
- NUÑEZ REGUEIRO, Historia critica de la Filosofia, Buenos Aires 1943.
- PADOVANI, Storia della Filosofia, Como, 1942; Milano, 1950
- PALHORIES, Vie et doctrines des grands philosophes a travers las ages, Paris, 1938.
- PEREZ MUGA, Historia de la Filosofia, Barcelona, 1917
- PRANTL, Geschichte der Logik in Abendlande, Leipzig, 1855; Madrid,
- QUILES-GREGOR, Gráficos de la Historia de la Filosofia, Buenos Aires, 1940.
- REINHOLD, Handbuch der allgen. Geschichte der Philosophie, Gotha, 1828-30.
- RENOUVIER, Esquisse d'une clasificacion systematique des doctrines philosophiques: La critique religieuse, 1882
- Historia y solucion de los problemas metafísicos, Buenos Aires, 1950.
- RIXNER, Handbuch der Geschichte der Philosophie, Sulzbach, 1822-23.
- RITTER, Geschichte der Philosophie, Hamburgo, 1829-53; Paris 1935.
- RIVAUD, Las grandes corrientes del pensamiento antiguo, Buenos Aires, 1945.

- RIVAUD, Histoire de la Philosophie, Paris, 1948-50
- RUGGIERO, Storia della Filosofia, Bari, 1921-50
- Sommario di Storia della Filosofia antica, medievale, moderna, Bari, 1951
- RUSSELL, A History of Western Philosophy and its connection with Political and social circumstances, from the earliest times to the present day, Londres, 1947
trad. española, Barcelona, 1954.
- SCHILLING, Geschichte der Philosophie, I, Munich, 1953; VI, Berlin, 1954.
- SCHLEIERMACHER, Geschichte der Philosophie, 1839
- SCHWEGLER, Historia general de la Filosofia, trad. española Madrid, 1912.
- SCHMECKEL, Die positive Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung, I, Berlin, 1938
- SCIACCA, Storia della Filosofia, Roma, 1950; trad. esp., Barcelona, 1950-54.
- SIGWART, Geschichte der Philosophie, Stuttgart, 1854
- SOLANA, Historia de la Filosofia española, Madrid, 1941
- STEFANINI, Storia della Filosofia nei principalli problemi e sistemi, con branni dei principali autori, Torino 1950.
- STOECKEL, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, Maguncia, 1870-89.
- Grundriss der Geschichte der Philosophie, Maguncia 1919; Styria, 1933.
- STANLEY, The History of Philosophy, Londres, 1655; Leipzig, 1711.
- TENNEMANN, Geschichte der Philosophie, Leipzig, 1798-1819; Paris,
- Grundriss der Geschichte der Philosophie für den Akademischen, Leipzig, 1812.
- THILO, Kürze pragmatische Geschichte der Philosophie, Othen, 1880.
- TIEDEMANN, Geist der spekulativen Philosophie, Marburg, 1791
97.
- THOMASIIUS, Schediasma historicum quo varia discutiuntur ad historiam... Leipzig, 1665
- VELEZ CORREA, Historia de la Filosofia, Bogotá, 1959-61

- THONNARD, Compendio de Historia de la Filosofia, trad. esp. Paris, 1949.
- TREDICI, Breve curso de Historia de la Filosofia, trad. Barcelona, 1944.
- TURNER, History of Philosophy, Londres, 1903
- UEBERWEG, Grundriss der Geschichte der Philosophie, Berlin 1863-66.
- VALLET, Histoire de la Philosophie, Paris 1904
- VAN DER Aa., Historia Philosophiae, Leipzig, 1903, Hamburgo 1949
- VIDART, La Filosofia española, Madrid, 1866
- VORLANDER, Historia de la Filosofia, trad. esp., Madrid, 1921
- WEBER, Historia de la Filosofia, trad. española, Madrid, 1912
- WILLMANN, Allgemeine Geschichte der Philosophie, Berlin, 1909
- Geschichte der Idealismus, Brunswick, 1894-97
- WINDELBAND, Historia de la Filosofia, trad. española, Mexico 1941-45.
- Historia de la Filosofia, trad., Buenos Aires, 1951
- - Heimsoeth, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie Tubinga, 1935.
- WULF, Elementos de Historia de la Filosofia, trad. esp., Barcelona, 1927.

2.- PENSAMIENTO ANTIGUO

- ARMSTRONG, Introduction to ancient Philosophy, Londres, 1947
- ARNIM, Die Europäische Philosophie des Altertums, Leipzig, 1913-23.
- ASTER, Geschichte der antiken Philosophie, Berlin, 1920
- BAEUMKER, Das problem der materie in der griechischen Philosophie Münster, 1890
- BAUDRY, Le probleme de l'origine et de l'eternité du monde dans la philosophie grecque
- BENN, History of ancient Philosophy, Londres, 1912

- BENART, La Philosophie ancienne, Paris, 1885
- BIGNONE, Studi sul pensiero antico, Napoles, 1938
- BOGLIOLO, La Filosofia antigua, Trad. Uruguay-Chile-Argentina, 1953.
- BONAFEDE, Storia della filosofia greco-romana, Torino, 1881
- BRANDIS, Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophie, Berlin, 1835-36.
- Geschichte der Entwicklung der griechischen Philosophie und ihrer Nachwirkung in römischen Reiche, Berlin, 1835-64
- BROCHARD, Etudes de Philosophie ancienne et de Philosophie moderne, Paris, 1926-30.
- BURNET, Early greek Philosophy, Londres, 1892-929; trad. Mexico, 1944.
- CAPELLE, Die griechische Philosophie, Berlin, 1930-34
- CARLOTTI, Storia critica della filosofia antica, Firenze, 1931.
- CORNFORD, Principium sapientiae: theorigins of Greek philosophicals, Though, 1952
- CHEVALIER, Histoire de la pensee: I, Pensee antique, Paris 1955.
- DIELS, Über die altestem Philosophie schulen der Griechen, Leipzig, 1887.
- DI NAPOLI, La concezione dell'essere nella filosofia greca, Milan 1955.
- LLEDO INIGO, El concepto de "poresis" en la filosofia griega Madrid, 1961.
- DUHEM, Le systeme du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Plato a Copernic, Paris, 1913
- FULLER, History of Greek Philosophy, New York, 1923-31
- GALIANO-ADRADOS, El concepto del hombre en la Grecia antigua Madrid, 1955.
- GALLI, Due studi di filosofia greca, Torino, 1950
- GIGON, Der Ursprung der griechischen Philosophie von Hesiod bis Parmenides, Basilea, 1945
- GOMPERZ, Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie, Leipzig, 1893-909; trad. Asunción del Paraguay, 1951.
- GORDON, L'image du monde dans l'antiquité, Paris, 1949

- GUTHRIE, The Greek Philosophers from Thales to Aristotle, Londres, 1950.
- HOFFMANN, Die griechische Philosophie bis Platon, Heidelberg, 1951.
- HONIGSWALD, Die Philosophie des Altertums, Leipzig, 1924; Berlin, 1930.
- HOWALD, Ethik des Altertums, Munich, 1926
- HUIT, La Philosophie de la nature chez les anciens, Paris, 1901
- JAEGER, Paideia. Los ideales de la cultura griega, trad. Mexico, 1944-46.
- La Teologia de los primeros filosofos griegos, trad., Mexico, 1952.
- JOEL, Geschichte der Antiken Philosophie, Tubinga, 1921
- KAFKA, Die Vorsokratiker, Munich, 1921
- KRANZ, Die griechische Philosophie, zugleich eine Einführung in die Philosophie überhaupt, Leipzig, 1938-41.
- LEVI, Storia della filosofia romana, Firenze, 1949
- MEYER, Geschichte der alten Philosophie, Munich, 1925
- MONDOLFO, El pensamiento antiguo, Historia de la Filosofía greco-romana, Buenos Aires, 1942-45
- L'Infinito nel pensiero dei Greci, Firenze, 1934
- Los moralistas griegos, Buenos Aires, 1941
- MOLINA, la herencia moral de la filosofía griega, Concepción Chile, 1936.
- MUÑOZ ALONSO, La transcendencia de Dios en la Filosofía griega, Murcia, 1947
- NERY, Evoluc ao do pensamento antigo, Porto Alegre, 1944
- NESTLE, Griechischen Studien, Stuttgart, 1948
- Vom Mythos zum Logos, Stuttgart, 1940
- POHLEZ, Der Hellenische Mensch, 1948
- PRAECHTER, Die Philosophie des Altertums: Ueberweg, Grundris der Gesch der Philos, Berlin, 1926-54.
- RENOUVIER, Manual de Philosophie ancienne, Paris, 1945
- RITTER-PRELLER, Historia Philosophiae graecae et romanae ex fontium locis contexta, Hamburgo, 1838; Gotha, 1913
- RIVAUD, Le probleme du devenir et la notion de matière dans

- la Philosophie grecque depuis les origines jusqu'a Theophraste, Paris, 1906
- RIVAUD, Les grands courants de la Philosophie antique, Paris 1929-32.
- ROBIN, El pensamiento griego y los origenes del conocimiento científico, Barcelona, 1926
- La morale antique, Paris, 1938
- ROTTA, La Filosofia greca e romana, Milano, 1940
- RUGGIERO, La Filosofia greca, Bari, 1917
- SCHUHL, Essai sur la formation de la pensee grecque... Paris 1949.
- SCHWEGLER, Geschichte der griechischen Philosophie, 1859-82
- SCIACCA, Studi sulla filosofia antica, Napoles, 1938
- SORTAIS, Histoire dela Philosophie ancinne, Paris, 1912
- STENZEL, Metaphysik, des Altertums, Munich, 1931
- STRUMPFL, Geschichte der grichischen Philosophie, Leipzig, 1854-61.
- TAYLOR, Greek Philosophy an Introduction, 1924
- WEBER, La Philosophie grecque, Lausana, 1941
- WERNER, La Philosophie grecque, Paris, 1938-46
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Der glaube der Hellenen, Berlin, 1931-32
- WILDEBAND, Geschichte der abenländischen Philosophie im Altertum, Munich, 1888
- Geschichte der altem Philosophie, Munich, 1912
- WUNDT, Geschichte der Griesschische Ethik, Leipzig, 1908
- YURRE, Historia de la Filosofia griega, Vitoria, 1954
- ZELLER, Die Philosophie der Griechen. Eine Untersuchung über Charakter, Gang und Hauptmomente ihrer Entwicklung, Tubinga, 1844-52.
- Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtli - chen Entwicklung dargestellt, Tubinga, 1855-68
- Grundriss der Geschichte der griechischen Philoso - phie, Leipzig, 1883-938
- ZUBIRI, El acontecer humano: Grecia y la pervivencia del pa - sado filosofico, Madrid, 1944
- COVOTTI, Presocratici, Napoles, 1934.
- GENTILE, La Metafisica presofística, Padova, 1939

- KAFKA, Die Vorsokratiker, Munich, 1921
- ONTANS, The origin of European Thought, Cambridge, 1951
- THEILER, Zur Geschichte der theologischen Naturbetrachtung bis auf Aristoteles, Zurich, 1925
- BRUNSWIGG, Der ältere Pythagoreismus, Berna, 1897
- CAPARELLI, La sapienza di Pitagora, Padova, 1941-45
- KERENYI, Pythagoras und Orpheus, Amsterdam, 1940
- GIGON, Untersuchungen zu Heraklit, Leipzig, 1935
- KIRK, Fire in the cosmological speculations of Heraclitus, Minneapolis, 1940
- SPENGLER, Heráclito, trad. Buenos Aires, 1947
- STENZEL, Heraklit, en Pauly-Wissowa
- FRAENKEL, Parmenidische Studien, Gottingen, 1932
- REINHARDT, Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie, Bonn, 1916
- RIEZLER, Parmenides, Frankfurt, 1933-37
- VERDENIUS, Parmenides. Some coments in its poem, Croningen, 1942.
- MONTERO MOLINER, Parménides, Madrid, 1960
- ZAFIROPULO, L'école éléate, Paris, 1950
- BROECKER, Die Lehre des Anaxagoras, Kantstudien, 1942
- CAPELLÈ, Anaxagoras, Altertum, 1919
- CORNFORD, Anaxagora's theory of matter, 1930
- GIGON, Zu Anaxagoras, 1936
- BAILEY, The greek atomists and Epicuros, Oxford, 1928
- BROCHARD, Etudes de Philosophie ancienne et moderne. Protagoras et Democrite, Paris, 1912
- SOLOVINE, Démocrite. Doctrines et reflexions morales, Paris, 1928-38.
- DUPREEL, Les sophistes, Bruselas, 1945
- GOMPERZ, Sophistik und Rethorik, Leipzig, 1912
- UNTERSTEINER, Sofisti. Grande Antologia Filosofica, Milan
- BROCHARD, Estudios sobre Sócrates y Platón, Buenos Aires, 1945
- ELORDUY, Filosofia y vida en Sócrates y Aristoteles, "Pensamiento", 2-1946.

- FESTUGIERE, Söcrates, trad. Buenos Aires, 1943
- FOUILLEE, La philosophie de Socrate, Paris, 1874
- GIGON, Sokrates, sein Bild in Dichtung und Geschichte, Berna 1947.
- KUHN, Sokrates, Ein Versuch über der Ursprung der Metaphisyk Berlin, 1934-39.
- MAGALHAES-VILHENA, Le probleme de Socrate, Paris, 1952
- MAIER, Sokrates. Sein Werk und seine geschichtliche Stellung, Tubinga, 1913.
- MONDOLFO, Sócrates, Buenos Aires, 1955
- PIAT, Socrate, Paris, 1900
- RICHTER, Sócrates y los sofistas, Madrid, 1925
- STENZEL, Sokrates, Pauly-Wissowa, 1927
- TAYLOR, Socrates, Edimburgo, 1932
- TOVAR, Vida de Sócrates, Madrid, 1947-55
- ZUBIRI, Sócrates y la sabiduria griega, Madrid, 1940
- MALLET, Histoire de l'école de Mégare et des Ecoles d'Elis et d'Eretrie, Paris, 1845
- DUDLEY, A History of Cinism, from Diogenes to the 6th Century Londres, 1937.
- FARRAND SEYRE, Greek Cynicism and Sources of Cynicism, 1948
- STENZEL, Kyrenaiker, Pauly-Wissowa, 1924
- BONITZ, Platonische studien, Berlin, 1886
- BOUSSOULAS, L'etre et la composition des mixtes dans le Philebe de Platon, Paris, 1952
- CHERNISS, La vie et les écrits de Platon, Paris, 1871
- CORNFORD, Plato's Theory of knowledge, Londres, 1935
- Plat's Cosmology, Londres, 1937
- DIES, Autour de Platon, Paris, 1927
- FESTUGIERE, Contemplation et vie contemplative selon Platon, Paris, 1936.
- FOUILLE, La Filosofia de Platon, trad. esp. 1946
- FRIEDLANDER, Platon. Eidos. Paideia, Logos, Berlin, 1928-30
- FRANCK, Plato und die sogenannten Pythagoräer, Halle, 1923
- GOLDSCHMIDT, Les Dialogues de Platon. Structure et methode dialectique, Paris, 1947.

- GRASSI, Il problema della metafisica platónica, Bari, 1932
- KUCHARSKI, Les chemins du savoir dans les derniers Dialogues de Platon, Paris, 1949
- LODGE, Plato's Theory of Ethics, Londres, 1928
- LOTOSLAWSKI, The origin and growth of Plato's Logic, Londres 1897.
- MARCK, Die Platonische Ideenlehre in ihren Motiven, Munich, 1912.
- MOREAU, L'ame du monde, Platon aux stoiciens, Paris, 1939
- NATORP, Plato's Ideenlehre, Leipzig, 1903-21
- RAEDER, Platons philosophische Entwicklung, Leipzig, 1905-20
- RITTER, Platon, Sein Leben, seine Schriften, seine Lehre, Munich, I, 1910; II, 1921
- RIVAUD, Le probleme du devenir et la notion de la matiere dans la philosophie grecque, depuis les origines jusqu'a Théophraste, Paris, 1906.
- ROBIN, Platon, Paris, 1935
- Les rapports de l'être et de la connaissance d'après Platon. Paris, 1957
- ROSS, Plato's Theory of Ideas, Oxford, 1951
- SCIACCA, Platone: Vita e Pensiero, Milán, 1945
- SIMETERRE, Introduction a l'etude de Platon, Paris, 1949
- STEFANINI, Platone, Padova, 1931-49
- STENZEL, Studien zur Entwicklung der Platonischen Dialektik, von Sokrates zu Aristoteles, Breslau, 1917; Leipzig, 1931.
- Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles, Tübingen, 1924; Leipzig, 1933.
- TAYLOR, Plato, the man and his work, Londres, 1908-37
- WILAMOWITZ-MOELLENDORF, Platon, Berlin, 1910
- APELT, Zur Metaphysik des Aristoteles, Leipzig, 1891
- ARNIM, Die drei aristotelischen Ethiken, Viena, 1925
- Die Entstehung der Gotteslehre des Aristoteles, Viena 1931.
- BIGNONE, L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro, Firenze, 1936
- BONITZ, Aristotelischen Studien, 1866

- BRENTANO, Aristoteles, trad., Barcelona, 1930-43
- BROCKER, Aristoteles, Frankfurt, 1935
- CORTE, La doctrine de l'intelligence chez Aristote, Paris 1934.
- CHERNISS, Aristotle's criticism of Presocratic Philosophy, Baltimore, 1935.
- CHEVALIER, La notion de nécessaire chez Aristote et chez ses prédécesseurs, particulièrement chez Platon, Paris 1915.
- FESTUGIERE, Aristote; le plaisir, Paris, 1946
- GENTILE, La doctrina platónica delle idee-numeri e Aristotele Pisa, 1930.
- GEYSER, Die Erkenntnistheorie des Aristoteles, Münster, 1917
- GERCKE, Aristoteles, Pauly-Wissowa, Stuttgart, 1896
- HAMELIN, El sistema de Aristóteles, trad. Buenos Aires, 1946
- HEATH, Mathematics in Aristotle, Oxford, 1949
- JAEGGER, Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles, Berlin, 1912.
- Aristoteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual, trad., Mexico, 1947
- MAIER, Die syllogistik des Aristoteles, Tubinga, 1896-900
- MANSION, Intoruction a la Physique aristotelicienne, Lovaina, 1945.
- MANSION-SUZANNE, Le jugement d'existence chez Aristote, Lovaina, 1946.
- MUGNIER, La theorie du premier moteur et l'evolution de la pensee aristotelienne, Paris, 1930
- NUYENS, L'evolution de la Psychologie d'Aristote, Lovaina, 1948
- OGGIONI, La Filosofia prima di Aristoteles, Milano, 1939
- PATRIG, Die aristotelische syllogistike, Gotingen, 1962
- PIAT, Aristote, Paris, 1912
- QUILES, Aristoteles. Vida, escritos, doctrina, Buenos Aires, 1944.
- RAVAISSON, Essai sur la Metaphysique d'Aristote, Paris, 1838-913.
- REGIS, L'opinion selon Aristote, Ottawa, Paris, 1935

- ROBIN, Aristote, Paris, 1944
- ROSS, Aristotle, Londres, 1923-49
- SOLMSEN, Die Entwicklung der aristotelischen Logik und rethorik, Berlin, 1936.
- TRENDELENBURG, Geschichte der Kategorienlehre, Berlin, 1846
- WIELAND, Die aristotelische Physik. Göttingen, 1962
- WITTMANN, Die Ethik des Aristoteles, Ratisbona, 1920
- ZÜRCHER, Aristoteles Werk und Geist, Paderborn, 1952
- ZUBIRI, La idea de Filosofia en Aristoteles, Madrid, 1944
- ALFIERI, Lucrezio, Firenze, 1929
- BAILEY, The greek atomists and Epicurus, Oxford, 1928
- BIGNONE, L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro, Firenze, 1936
- BROCHARD, La morale de Epicure, Paris, 1912
- CAPONE, Braga, Studi su Epicuro, Milano, 1951
- FESTUGIERE, Epicure et ses dieux, Paris, 1946
- GUYAU, La morale d'Epicure, Paris, 1878-81; trad. esp., 1907
- SOLERI, Lucrezio, Brescia, 1945
- VALLETE, La doctrine de l'ame chez Lucrece, Paris, 1961
- STAHL, Mensch und Welt. Epikur und die Stoa, 1909
- BARTH, Die Stoa, Leipzig, 1908
- BARTH-GOEDECKEMEYER, Die Stoa, neu bearbeitet, 1941
- BREHIER, Chrisippe et l'ancien stoïcisme, Paris, 1910-51
- La theorie des incorporels dans l'ancien stoïcisme, Paris, 1925
- DYROFF, Die Ethik der alten Stoa, Berlin, 1897
- ELODUY, Die sozialphilosophie der Stoa, Leipzig, 1936
- HEINZE, Zur Erkenntnislehre der Stoiker, Leipzig, 1880
- MURRAY, The stoic philosophy, Londres, 1915
- POHLENZ, Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung, Göttingen, 1948-49.
- REINHARDT, Kosmos und sympathie, Munich, 1926
- BROCHARD, Los escepticos griegos, trad., Buenos Aires, 1945
- DAL PRA, Lo scetticismo degli Academici, Milano, 1889

- GOEDECKEMEYER, Die Geschichte der griechischen Skeptizismus, Leipzig, 1905.
- ROBIN, Pyrrhon et le escepticisme grec, Paris, 1944
- SCHMEKEL, Die Philosophie der mittleren Stoa in ihrem geschichtlichen Zusammenhange, Berlin, 1892
- GIGON, Zur Geschichte der griechisches des sogenannten Neuen akademie, 1944
- WILAMOWITZ-MOELLENDORF, Panaitios, Berlin, 1926
- GOMOLL, Der stoische Philosoph Hekaton, Bonn, 1933
- EDELSTEIN, The philosophical system of Poseidonios, 1936
- REINHARDT, Kosmos und Sympathie, Munich, 1926
- REITZENSTEIN, Die Charakteristik der Philosophie bei Poseidonios, 1930
- HIRZEL, Untersuchungen zu Ciceros philosophischen Schriften, Leipzig, 1893.
- RIGHI, La filosofia civile e giuridica di Cicerone, Bolonia 1930.
- GENTILE, Studi sullo stoicismo romano del primo secolo, Trani, 1940.
- MARTHA, Les moralistes sous l'empire romain, Paris, 1906
- YELA, Séneca, Madrid-Barcelona, 1947
- ARTIGAS, Séneca, La filosofia como forjación del hombre, Madrid, 1952.
- GENTILE, I fondamenti metafisici della morale di Séneca, Milano, 1932.
- GRIMAL, Sénéque, 1947
- HOWALD, Die Weltanschauung Senecas: Neue Jahrbücher für das klass Altertum, 1915.
- MARCHESI, Seneca, Mesina, 1921
- ZAMBRANO, El pensamiento vivo de Séneca, Buenos Aires, 1943
- GARCIA BARRON, Séneca y los estoicos, Barcelona, 1956
- BONÖFFER, Die Ethik des storkers Epictet, Stuttgart, 1894
- HOFFMANN, Platonismus und Mystik in Altertum, Heidelberg, 1935
- IVANKA, Die neuplatonische Synthese. Ihre Bedeutung und ihre Elemente, 1949
- JONAS, Gnosis und spätantiker Geist, Gottingen, 1934

- MEINERS, Beiträge über die neuplatonische Philosophie, Münster, 1890.
- PICAVET, L'ame du monde du Platon, des Stoiciens, de Plotin et l'St. Esprit, d'après quelques theologiens grecs et latins, Paris, 1843
- PRAT, Histoire de l'eclecticisme alexandrin considéré dans la lutte avec le christianisme, Paris, 1843
- SIMON, Histoire de l'ecole d'Alexandrie, Paris, 1845
- TECHER, Geschichte des hellenischen Neuplatonismus, Budapests 1935
- THEILER, Die Vorbereitung des Neuplatonismus, Berlin, 1930
- WHITTAKER, The Newplatonists. A Study in the history of Hellenism, Cambridge, 1901-28.
- BREHIER, Les ideés philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie, Paris, 1908-25
- GOODENOUGH, An Introduction to Philo Judeus, Yale, 1940
- GUTHRIE, The Message of Philo Judeus of Alexandria, Londres, 1929.
- HERRIOT, La philosophie de Philon le juif, Paris, 1898-907
- MARTIN, Philon, Paris, 1907
- SCHMIDT, Die antropologie des Philon aus Alexandria, Würzburg 1933.
- ARMSTRONG, Emanation in Plotin, Mind, 1937
- The architecture of the intelligibile Universe in the Philosophy of Plotinus, Cambridge, 1940
- ARNOU, Le desir de Dieu dans la philosophie de Plotin, Paris 1921.
- BECKER, Plotin und das problem der geistigen Aneignung, Berlin, 1940
- BOYER, Christianisme et neoplatonisme dans la formation de St. Augustin, Paris, 1920
- BREHIER, La filosofia de Plotino, trad., Buenos Aires, 1953
- CARAMELLA, La filosofia di Plotino e il neoplatonismo, Catania, 1940.
- CARBONARA, La Filosofia di Plotino, Roma, 1938-39.
- CORTE, Aristote et Plotin, Paris, 1935

- CHIARADIA, L'estetica di Plotino, Roma, 1937
- GANDILLAC, La Sagesse de Plotin, Paris, 1952
- GUTHRIE, Plotin, his life, times and Philosophy, Chicago, 1909
- GUITTON, Le temps et l'éternité chez Plotin et St. Augustin
Paris, 1933
- HEINEMANN, Plotin, Forschunge über die plotinische Frage. Plotins Entwicklung und sein System, Leipzig, 1921
- HENRY, Plotin et l'occident, Lovaina, 1943
- INGE, The philosophy of Plotinus, Londres, 1952
- MEHLIS, Plotino, trad. española, Madrid, 1931
- PELLOUX, L'Assoluto nella dottrina di Plotino, Milano, 1941
- VOLKMANN-SCHLUCK, Plotin als Interpret der Ontologie Platons,
Frankfurt, 1942.
- CORBIERE, Le christianisme et la fin de la Philosophie antique,
Paris, 1921
- MARTANO, L'anima e Dio in Proclo, Napoles, 1952
- ROSAN, The Philosophy of Proclus. The final phase of ancient Thought, N.Y. 1949.
- SCHEDLER, Die philosophie des Macrobius und ihr Einfluss auf die philosophie des christlichen Mittelalters, Münster, 1916.
- BARRET, Boethius, Some aspects of his times and work, Cambridge, 1940.
- BROSCH, Der Seinsbegriff bei Boethius, mit besonderer Berücksichtigung von Sosein und Dasein, Innsbruck, 1931
- BRUDER, Die philosophischen Elemente in den Opuscula sacra des Boethius, Leipzig, 1928
- PATCH, The tradition of Boethius. A Study of his importance in medieval culture, New York, 1935
- DEHAUT, Essai historique sur la vie et la doctrine d'Ammonio Saccas, Bruselas, 1836
- ELORDUY, Ammonio Saccas, La leyenda de su apostasia, Madrid 1947.
- ¿Es ammonio Saccas el Seudo-Areopagita? Madrid, 1944
- La filosofia estoica absorbida por la filosofia cristiana, Sophia, 1948.
- HEINEMANN, Ammonios Sakkas und der Neoplatonismus, 1926

3.- PENSAMIENTO MEDIEVAL

- DEMPFF, Die Ethik des Mittelalters, Munich, 1930, trad. esp. BHF.
- Metaphysik des Mittelalters, Munich, 1930, trad. esp. BHF.
- ENDRESS, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im christlichen Abendland, Munich, 1908-14
- GEYER, Die Patristische und Scholastische Philosophie, Berlin, 1928
- GHELLINCK, Litterature latine au moyen age, Paris, 1939
- GILSON, Etudes de Philosophie medievale, Estrasburgo, 1921
- La philosophie a la moyen age, Paris, 1925, trad. esp., Madrid, 1946.
- La philosophie a la moyen age, des origines patristiques a la fin du XIV siecle, Paris, 1944-47 trad. esp. Madrid, 1958.
- L'esprit de la philosophie medievale, Paris, 1932; trad. esp. B.A. 1952.
- Reason and Revelation in the middle ages, New York, 1939.
- GILSON-BÖHNER, Die Geschichte der christlichen Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues, Paderborn 1937.
- GRABMANN, Filosofia medieval, trad. esp. Barcelona, 1926
- Die Geschichte des scholastischen Methode, Freiburg Br., 1909-11
- Mittelalters Geistesleben, Munich, 1926-58
- HAUREAU, Histoire de la Philosophie scolastique, Paris, 1872-80.
- HAWKINS, A Sketch of Mediaeval Philosophy, Londres, 1946
- HESSEN, Patristische und scholastische Philosophie, Breslau, 1922.
- KLIBANSKY, The continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages, Outlines of a corpus Platonicum Medii Aevi, Londres, 1939

- PICAVET, Esquisse d'une histoire generale et comparée des philosophies medievals, Paris, 1905-13
- POOLE, Illustrations of the history of medievals thought, Londres, 1920.
- ROMEYER, La philosophie chretienne jusqu'a Descartes, Paris 1937.
- RUGGIERO, La filosofia del cristianesimo, Bari
- SCHNÜRER, Kirche und Kultur in Mittelalter, Paderborn, 1929; Madrid, 1955
- STEINBÜCHEL, Christliches, Mittelalter, Leipzig, 1935
- TAYLOR, The classical heritage of the Middle Ages, Londres, 1911.
- The medievals mind, Londres, 1930
- VIGNAUX, La pensée au moyen âge, Paris, 1938; trad. esp., Mejico
- WERNER, Der Entwicklungsgang der nittelarterlichen Psychologie von Alcuin bis Albertus Magnus, Viena, 1876
- Die Scholastik des späteren Mittelalters, Viena, 1884
- WULF, Histoire de la Philosophie medievals, Lovaina, 1947; Méjico, 1949
- ALLEVI, Ellenismo e Cristianesimo, Milan, 1934
- COCHRANE, Christianity and classical culture, New York, 1940
- TRESMONTAND, Estudios de metafísica biblica, Madrid, 1961
- JOLIVET, Essais sur le repport entre la pensee grecque et la pensée chretienne, Paris, 1921.
- PICHON, Etude sur les mouvements philosophiques et religieux sous le régime de Constantin, Paris, 1903.
- BARDENHEWER, Geschichte der altchristlichen Literatur, 1902 932.
- BAREILLE, Gnosticisme, 1434,67
- LEISEGANG, Die Gnosis, Leipzig, 1924-36
- PETREMENT, Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens, Paris 1947
- CUMONT-KUGENER, Recherches sur le manicheisme, Bruselas, 1908-12.
- ARNOU, Platonisme des Peres, Roma, 1935
- GIGON, THEILER-COURCELLE-WASZINK-MARROU, Recherches sur la la tradition Platonicienne, Ginebra, 1957

- PEPIN, Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations juéo-chrétiennes, Paris, 1958
- SPANNENT, L'stoïcisme des Pères de l'Eglise, de Clément de Rome, à Clément d'Alexandrie, Paris, 1957
- CAMELOT, Foi et gnose, Paris, 1944
- FAYE, Clément d'Alexandrie. Etude sur les rapports du Christianisme et de la philosophie grecque au II siècle Paris, 1906
- MEIFORT, Der Platonismus bei Clemens Alexandrinus, Tubinga, 1928.
- OSBORN, The Philosophy of Clement of Alexandria, Cambridge 1957
- SALAVERRI, La filosofia en la escuela de Alejandria, 1934
- BARDY, Origène, 1489-565
- DANIELOU, Origene, Paris, 1948
- DENIS, De la Philosophie d'Origene, Paris, 1884
- FAYE, Origene. Sa vie, son oeuvre, sa pensée, Paris, 1928
- ROSSI, Saggio sulla metafisica di Origene, Milan, 1929
- PINAULT, Le platonisme de St. Gregoire de Nazianze et son temps, Paris, 1930
- BALTHASAR, Presence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Gregoire de Nysse, Paris, 1942
- CHERNISS, The Platonism of Gregor of Nyssa, Berkeley, 1930
- DANIELOU, Platonisme et Theologie Mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de St. Gregoire de Nyssa, Paris 1944
- DIEKAMP, Die Gotteslehre des hl. Gregor von Nyssa, Münster, 1896.
- PEPIN, Univers dionysien et univers augustinien. Aspects de la dialectique, Paris, 1956
- ROQUES, L'univers Dionysien. Structure hierarchique du monde selon le Pseudo-Denys, Paris, 1954
- VOELKER, Kontemplation und Ekstase bei Pseudo-Dionysius Areopagita, Wiesbaden, 1958
- WEERTZ, Die Gotteslehre des Ps. Dionysius Areop. und ihre Einwirkung auf Thomas von Aquin, 1908
- AUGUSTINUS MAGISTER, Congrès international augustinien, Paris, 1955.

- SAN AGUSTIN, Estudios y coloquios, Zaragoza, 1960
- ALFARIO, L'evolution intellectuelle de St. Augustin, Paris, 1918.
- BARDY, Saint Augustin, Paris, 1946
- BOYER, Christianisme et Neoplatonisme dans la formation de St. Augustin, Paris, 1920-Roma, 1953
- L'idee de verité dans la philosophie de St. Augustin Paris, 1930-41.
- CAYRE, Initiation a la philosophie de St. Augustin, Paris 1947.
- FLOREZ, Las dos dimensiones del hombre agustiniano, Madrid 1958.
- GARILLI, Aspetti della filosofia giuridica, politica e sociale, di S. Agostino, Milan, 1957
- GILSON, Introduction a l'etude de St. Augustin, Paris, 1929 43.
- GRABMANN, Der göttliche Grund Menschlicher Wahrheits erkenntnis nach Augustinus und Thomas von Aquin, Colonia, 1924.
- GUITTON, Le temps et l'eternité chez Plotin et S. Augustin, Paris, 1933.
- GUZZO, Agostino et Tomaso, Torino, 1958
- HENRY, Plotin et l'Occident, Lovaina, 1934
- HERSEN, Augustinus Metaphysik der Erkenntnis, Berlin, 1931
- JOLIVET, Dieu soleil des esprits. Le doctrine Augustinienne de l'illumination, Paris, 1934
- MUÑOZ ALONSO, El proceso intelectual de S. Agustin, Madrid 1955
- Presencia intelectual de S. Agustin, Madrid, 1961
- MARTIN, Saint Augustin, Paris, 1901,23
- MARROU, Saint Augustin et le fin de la culture antique, 4 ed., Paris, 1958
- Saint Augustin et l'augustinisme, Paris, 1955
- MAUSBACH, Die Ethik der hl. Augustinus, Friburgo de Br., 1909
- MASNOVO, S. Agostino e S. Tomaso, Milan, 1942
- PORTALIE, Saint Augustin, Paris, 1909
- ROLAND-GOSELIN, La morale de St. Augustien, Paris, 1925

- SCIACA, S. Agustin, Barcelona, 1955
- SVOWODA, La estetica de S. Agustin y sus fuentes, 1958
- SWITALSKI, Neoplatonim and the Ethics of St. Augustine, New York, 1946
- VANNI-ROVIGHI, La psicologia di S. Agostino, Milan, 1930
- VEGA, Introduccion a la filosofia de S. Agustin, El Escorial 1928
- MARTINS, Correntes da Filosofia religiosa en Braga dos seculos IV a VII, Porto, 1950
- BONILLA SAN MARTIN, Historia de la filosofia española, Madrid 1908.
- BRUNHES, La foi chretienne et la philosophie au temps de la renaissance carolingienne, Fribourg, 1904
- MANITIUS, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters, Munich 1911-31
- MAITRE, Les ecoles episcopales et monastiques de l'Occident depuis Charlemagne jusqu'a Philippe Auguste, Paris 1866.
- CAPPUYNS, Jean Scot Eriugene. Sa vie, son oeuvre, sa pensée Paris, 1933.
- DEL PRA, Scoto Eriugena e il neoplatonismo medievale, Milan 1941.
- TECHERT, Le platonisme dans le systeme de J.Scot Erig ne, 1927.
- GHELLINK, Dialectique, Theologie et Dogme aux IX-XII siecles Münster, 1913
- GONSETTE, Pierre Damien et la culture profane, Lovaina, 1956
- MACDONALD, Authority and reason in the early middle Ages, Oxford, 1933.
- CARRE, Realists and Nominalists, Oxford, 1946
- REINERS, Der Nominalismus in der Fr hscholastik, Münster, 1910.
- WULFF, Le probleme des universaux dans son evolution historique du IX au XIII siecle, 1896.
- BARTH, Fides querens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes in Zusammenhang seines theologischen Programms, Munich, 1931
- DOMET DE VORGES, Anselme, Paris, 1901

- FISCHER, Die Erkenntnislehre Anselms von Canterbury, Münster 1911
- FILLIATRE, La philosophie de S. Anselme, ses principes, sa nature, son influence, Paris, 1920
- GILSON, Sens et nature de l'argument de saint Anselme, 1934
- KOYRE, L'idée de Dieu dans la philosophie de St. Anselme, Paris, 1923
- LANDGRAF, Introducción a la Historia de la Literatura teológica de la escolástica incipiente, trad. Barcelona 1957.
- MARIAS, San Anselmo y el insensato, Madrid, 1944
- SIMONE, S. Anselmo d'Aosta e la formazione della Scolastica Nápoles, 1941
- STOLZ, Anselm von Canterbury, sein Leben, seine Bedeutung, seine Hauptwerke, München, 1937
- VANNI ROVIGHI, S. Anselmo e la filosofia del secolo XI, Milán, 1949.
- PICAVET, Roselin philosophe et théologien d'après la légende et d'après l'histoire, Paris, 1911
- MICHAUD, Guillaume de Champeaux et les écoles de Paris au XII siècle, 2 ed., Paris, 1868
- GHELLINCK, Le mouvement théologique du XII siècle, 2 ed., Paris, 1948.
- PARE, BRUNET-TRAMBLAY, La renaissance de XII siècle. Les écoles, et l'enseignement, Montreal-Paris, 1933
- CHENU, Un essai de méthode théologique au XII siècle, 1935
- FRASCOLLA, Pietro Abelardo, Pesaro, 1950-51
- GILSON, Heloise et Abelard, Paris, 1938
- LASERRE, Un conflit religieux au XII siècle: Abelard contre St. Bernard, Paris, 1930
- OTTAVIANO, Pietro Abelardo: La vita, le opere, il pensiero, Roma, 1931
- VIGNAUX, Nominalisme. Dic Th. Cath.
- PARENT, La doctrine de la création dans l'école de Chartres Paris, 1938.
- WULF, Le panthéisme chartrain: Beiträge, homenaje a Grabmann
- VANNI-ROVIGHI, La filosofia di Gilberto Porretano, Milan 1956.

- FLATTEN, Die Philosophie des Wilhelm von Conches, Coblenza 1929.
- BAUDOT, Jean de Salibry, Dict. Theol.
- BARON, Science et sagesse chez Hughes de St. Victor, Paris 1957.
- KLEINTZ, The Theory of Knowledge of Hugh of St. Victor, Washington, 1944.
- OSTLER, Die Psychologie, des Hugo von St. Victor, Münster, 1906.
- ROBERT, Les ecoles et l'enseignement de la theologie pendant la premiere moitié du XII siecle, Paris, 1909
- EBNER, Die Erkenntnislehre Richards von St. Viktor, Münster 1917.
- KULESZA, La doctrine mystique de Richard de St. Victor, Marsella, 1925.
- LENGLART, La theorie de la contemplation mystique dans l'oeuvre de R. de S. Victor, Paris, 1935
- BAUDRY, Saint Bernard, Paris, 1946
- GILSON, La theologie mystique de S. Bernard, Paris, 1934
- S. BERNARD Theologien, Comunicaciones del Congreso de Estudios sobre la Teologia de S. Bernardo, Dijon, 2 ed., 1958
- BAUMGARTNER, Die philosophie des Alanus de Insulis, Münster 1896.
- CHENU, La theologie au XII siecle: Etudes de philosophie medievale, Paris, 1957
- EISLER, Vorlesungen über die jüdischen Philosophien der Mittelalters, Viena 1870-89
- NEUMARK, Geschichte der Jüdischen philosophie des M., Berlin 1907-28
- HUSIK, A history of Medieval Yewish Philosophy, Filadelfia 1941
- MUNK, Mélanges de Philosophie juire et arabe, Paris, 1927
- GUTTMAN, Die philosophie des judenturus, Munich, 1933
- BERTOLA, La filosofia ebraica, 1947
- IRWIN-FRANKFORT, El pensamiento pre-filosofico. II. Los hebreos, México, 1954
- VAJDA, Introduction a la pensée juive du M.a., Paris, 1947
- SCHMIEDE, Studien über jüdische... Religiosphilosophie, Viena, 1869

- KAUFMAN, Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie etc., Goth, 1877
- GRÜNDFELD, Die Lehre vom göttlichen Willen bei den jüdischen Religions-philosophie, Münster, 1909.
- HOROVITZ, Die Stellung der Aristoteles bei den Juden des Mittelalters, Leipzig, 1911
- HOROWITZ, Die Psychologie bei den Jüdischen Roeligionphilosophen, Breslau, 1898-912.
- GUTTMANN, Die Religionsphilosophie des Saadia, Gottinga, 1882.
- VENTURA, La philosophie de Saadia Gaon, Paris, 1934
- EFROS, Saadia's Theory of Knowledge, 1942-43
- SCHREINER, Der Kalan in der jüdischen Literatur, Berlin 1895.
- GUTTMANN, Die philosophischen Lehren des Isaak b. Salomon Isreali, Münster, 1911
- Die philosophie des Salomon Ibn Gabirol, Gottinga 1889.
- WITTMANN, Zur Stellung hencebrol im Entwicklungsgang der arabischen Philosophie, Münster, 1905
- MILLAS, Selomo ibn Gabirol como poeta y filosofo, Madrid 1945.
- VAJDA, La theologie ascetique de Bahya ibn Pakuda, Paris 1947.
- TEJADA, Las doctrinas políticas de Bahya ben Yosef ibn Pakuda, 1948
- VAJDA, Les idées theologiques et philosophiques d'Abraham bar Hiyya, 1946
- La philosophie et la theologie de Joseph ibn Caddiq 1949.
- GUTTMANN, Die Religionsphilosophie des Abraham ibn Daud, Gottinga, 1879
- NEUMARK, Jehuda Hallelevi's Philosophy, Cincinnati, 1908
- VENTURA, Le kalan et le peripatetisme d'après le Kuzari, Paris, 1934.
- SCHEYER, Das Psychologische System des Maimonides, Franckfurt, 1845.
- ROSIN, Die Ethik des Maimonides, Breslau, 1876

- LEVY, Maïmonide, 2 ed., Paris, 1911
- ROHNER, Das Schöpfungsproblem bei Moses Maimonides, Albertus Magnus und Thomas von Aquin, Münster, 1913
- NEUBURGER, Das Wesen des Gesetzes in der Philosophie des Maimonides, Danzing, 1933
- BAMBERGER, Das systems der Maimonides, Berlin, 1935
- BOER, Geschichte der Philosophie im Islam, Stuttgart, 1901
- HORTEN, Die philosophische Prob. der spekulativen Theol. im Islam, Bonn, 1910
- Die philosophie des Islams, Munich, 1923
 - Die phil. Systeme der spekul. theologen im Islam, Bonn 1912.
- QUADRI, La filosofia degli Arabi nel suo fiore, Florencia, 1939
- GOLDZIEHER, Die Islamische und jüdische Philosophie des Mittelalters, 2 ed., Leipzig, 1913
- CARRA DE VAUX, Les penseurs de l'Islam, Paris, 1923
- CRUZ HERNANDEZ, Filosofía Hispano-musulmana, Madrid, 1957
- La Filosofía árabe, Madrid, 1963
- GAUTHIER, Introduction a l'etude de la philosophie musulmane, Paris, 1923.
- GILSON, L'etude des phil. arabes et son role dans l'interpretation de la scolastique, Londres, 1927
- OLEARY DE LACY, Arabic thought and its place in history, Londres, 1929.
- KLIBANSKI, The continuity of the platonic tradtion, Londres 1939
- MADKOUR, L'Organon d'Aristote dans le monde arabe, Paris 1934.
- DJORR, Les versions syro-arabes des Categories d'Aristote, Paris, 1946.
- WENSINCK, Les preuves de l'existence de Dieu dans la theologie musulmane, Amsterdam, 1936
- PRETZL, Die Frühislamische Attributenlehre, Munich, 1940
- FACKENHEIM, Substance and purity in medioeval Arabic philosophy, Toronto, 1945
- VENTURA, La Kalan et le peripatetisme d'après le Kuzari, Paris, 1934.

- BURBACH, The theory of beatitude in arabien philosophy, Toronto, 1944.
- DIETERICI, Antrophologie der Araber, Leipzig, 1871
- Die philosophie der Araber, Leipzig, 1876-79
- MADKOUR, La place d'Al-Farabi, Paris, 1934
- CARRA DE VAUX, Avicenne, Paris, 1900
- CRUZ HERNANDEZ, La Metafisica de Avicena, Granada, 1949
- GOICHON, La distinction de l'essence et de l'existence d'apres ibn Sina, Paris, 1937
- Lexique de la langue philosophique, d'ibn Sina, Paris, 1938
- La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe medievale, Paris, 1944
- SALIBA, Etude sur la methaphysik d'Avicenna, Paris, 1926
- ASIN PALACIOS, Algecel, dogmatica, moral y ascetica, Zaragoza, 1901.
- El justo medio en la creencia, compendio de teologia dogmatica de Algarel, Madrid, 1929
- CARRA DE VAUX, Gazali, Paris, 1902
- OBERMANN, Der Philos. und religiöse subjektivismus Ghazalis Viena, 1921.
- WENSINCK, La pensée de Ghazzali, Paris, 1940
- ASIN PALACIOS, Ibn Masarra y su escuela, 2 ed., Madrid, 1946
- FARRUCH, Ibn Bajja (Avempace), Beyrouth, 1945
- RENAN, Averroes et l'averroisme, Paris, 1852; trad. esp., Buenos Aires, 1947
- GAUTHIER, La theorie d'Ibn Roch (Averroes) sur les rapports de la religion et de la philosophie, Paris, 1909
- Ibn Roch. Paris PUF
- MEHREN, Etudes sur la Philosophie d'Averroes, Museon, 1889
- ALONSO, Averroes observador de la naturaleza, 1940
- CHRIST, The psychology of the active intellect of A., Philadelphia, 1926.
- GRATIEN, Histoire de la fondation et de l'evolution de l'Ordre des Freres mineurs au XIII siecle, 1928

- MARTIGNE, La scolastique et les traditions franciscaines, Paris, 1888
- ZAMAYON, La filosofia franciscana, 1948
- VACANT, Alex de Hales, Dict. Theol.
- BISSEN, L'exemplarisme divin selon S. Bonaventura, Paris, 1929
- GILSON, La philosophie de St. Bonaventura, Paris, 1924; trad. Buenos Aires, 1948.
- LAZZARINI, San Bonaventura, filosofo e mistico del Cristianesimo, Milán, 1946
- LUTZ, Die Psychologie Bonaventuras, Münster, 1909
- RIGHI, Il pensiero e l'opera di S. Bonaventura, Firenze, 1932
- ROBERT, Hylemorphisme et devenir chez S. Bonaventura, Montreal 1936.
- SEXTILI, La filosofia di S. Bonaventura, Isola del Liri, 1928.
- ZAMAYON, Hacia Dios. Cinco lecciones acerca del "Itinerario" de S. Buenaventura, Roma 1940
- FERNANDEZ ALONSO, Scientia et Philosophia secundum S. Albertum Magnum, 1936
- FRONBER, Die Lehrer von der Materie und Form nach Albert dem Grosem, Breslau, 1909.
- GRABMANN, L'influsso di Alberto Magno sulla vita intellettuale del Medio Evo, Roma, 1931
- RAEYMACKER, Albert le Grand, philosophe. 1933
- BERNARD, Introduction a la philosophie thomiste, Paris, 1954
- BOURKE, Introduction to the Works of St. Thomas Aquines. Nueva York, 1948.
- CHENU, Introduction a l'etude de Sto. Thomas d'Aquin. Montreal-Paris, 1950.
- RAMIREZ, Introduccion general a la trad. española de la Suma Teológica, Madrid, 1947
- DE BRUYNE, St. Thomas d'Aquin. Le milieu, l'homme, la vision du monde, Bruselas, 1928
- GARRIGOU-LAGRANGE, Thomiste. Dict. Theol. Cath.
- GILSON, Le Thomisme, Paris, 1944
- GONZALEZ, Estudios sobre la filosofia de St. Tomás, Manila 1864.

- GRABMANN, Thomas von Aquin, Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt, Munich, 1935
- HORWATH, La sintesis scientifica di St. Thommaso d'Aquino. Torino, 1932.
- MANSER, Das Wesen des Thomismus. Friburgo, 1949
- SERTILLANGES, S.Thomas d'Aquin. Paris, 1940
- WALZ, San Tommaso d'Aquino. Roma, 1945
- FABRO, La nozione metafisica di partecipazione secondo S.T. d'Aquino. Milán, 1939
- FINANCA, Etre et agir dans le philosophie de St.Thomas. Paris, 1945.
- FOREST, La structure metaphysique du concret selon S.Thomas de Aquin. Paris, 1931
- GEIGER, La participation dans la phil. de S.Thomas d'Aquin 1953
- GILSON, L'etre et l'essence. Paris, 1948
- HAYEN, La communication de l'etre d'apres S.Th. d'Aquin. La metaphysique d'un theologien. Lovaina, 1957
- MARITAIN, Sept leçons sur l'etre, Paris, 1932
- PRADO, De veritate fundamentali philosophiae christianae. Friburgo, 1909
- REGNON, La metaphysique des causes d'après S.Thomas et Albert le Grand. Paris, 1906
- BAUMGARTNERT, Zur Thomistischen Lehre von der ersten Prinzipien der Erkenntnis. Friburgo, 1913
- DERISI, La doctrina de la inteligencia de Aristoteles a Sto. Tomás. Buenos Aires, 1945
- MARECHAL, Le point de départ de la Métaphysique, Lovaina, 1926-27
- ROUSSELOT, L'intellectualisme de St.Thomas. Paris, 1936
- SIEWERTH, Die metaphysik der Erkenntnis nach Thomas von Aquin. Munich, 1933.
- TONQUEDEC, Les principes de la phil. thomiste. La critique de la conneissance. Paris, 1929
- ZAMBONI, La gneologia di S.T. d'Aquin. Varona, 1934
- CHENU, St. Thomas d'Aquin et la theologie. Paris, 1959
- GARRIGOU-LAGRANGE, Dieu, son existence et sa natura, Paris 1933.
- JAY, The existence of God. A commentary on St. Th. Aquinas five ways. Nueva York, 1946

- PATTERSON, The concept of God in the Philosophy of Aquinas Londres, 1933.
- NOBLE, La vie morale d'après St. Thomas d'Aquin. Paris, 1923-33.
- PIEPER, Die Wirklichkeit und das Gute nach T. von Aquin. Münster, 1934.
- ROLLAND, La loi de réalisation humaine dans S. Thomas. Paris 1925.
- SERTILLANGES, La philosophie morale de S. Th. d'Aquin. Paris 1947.
- WITTMAN, Die Ethik des hl. T. von A. etc., Munich, 1933
- BAUMAN, Die Staatlehre des Hl. Th. von Aquin, Leipzig, 1909
- MARTYNIACK, Le fondement objectif du droit d'après S.T. d'A. Paris, 1931.
- WAGNER, Das nat. Sittengesetz nach der Lehre des Hl. T. von Aquin. Friburgo, 1911.
- DE SIMONE, La giustizia secondo S. Thomas, Nápoles, 1941
- DI CARLO, La filosofia jurídica e politica di S. Tomas. Palermo, 1945.
- GALAN, La filosofía política de Santo Tomás de Aquino, Madrid, 1945.
- KURTZ, Individuum und Gemeinschaft beim hl. Thomas von Aquinas. Munich, 1932.
- LACHANCE, Le concept de droit selon Aristote et S. Thomas. Montreal, 1948.
- L'humanisme politique de S. Thomas, Paris, 1929
- LOTTIN, Le droit naturel chez S.T. d'Aquin. Brujas, 1931
- OLGIATI, Il concetto di giuridicità e S. Tomas d'Aquin. Milan, 1944.
- ROLAND-GOSSELIN, La doctrine politique de S. Thomas d'Aquin Paris, 1928
- SCHILLING, Die staats und Sitteslehre des hl. Thomas von Aquin. Munich, 1930.
- Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin. Friburgo 1919.
- GRABMANN, De lateinische Averroismus des 13. Jahrh. und seine Stellung zur christlichen Weltanschauung, 1931.
- CARRERAS ARTAU, Historia de la Filosofía española. Filosofía cristiana de los siglos XIII al XV. 2 vol. Ma

- drid, 1939-43.
- MANDONNET, Siger de Brabant et l'averroisme latin au XIII siecle. Lovaina, 1908-11.
- RENAN, Averroes et l'averroisme. Essai historique, Paris 1866.
- VAN STEENBERGHEN, Les ouvres et la doctrine de Siger de Brabant, Bruselas, 1931.
- Siger dans l'histoire de la aristotelisme. Lovaina 1942.
- BELMOND, Etudes sur la philosophie de Duns Scotus, Paris, 1913.
- CARRERAS ARTAU, Ensayo sobre el voluntarismo de J.Duns Scotó Gerona, 1913.
- La doctrina de los universales en J.Duns Scoto. Vich, 1931.
- HARRIS, Duns Scotus, Oxford, 1927
- HEIDEGGER, Die Kategorien-und Bedeutungslehre des Duns Scotus. Tubinga, 1916
- GILSON, Jean Duns Scot. Introduction a ses positions fondamentales. Paris, 1952
- LANDRY, Duns Scot. Paris, 1922
- LONGPRE, La philosophie du B.Duns Scot, Paris, 1924
- MINGES, Ioannis Scoti doctrina philisophica et theologica quoad res praecipuas proposita, exposita et considerata, Quaracchi, 1908
- PROBST, Caractere et origine des idées du B Ramon Lulle Toulouse, 1912.
- BOVE, El sistema científico Luliano, 1912
- CARRERAS ARTAU (T.J.) Fil. Cris. XIII-XIV. I (231-639) II (1-437).
- De Ramon Lul a los modernos ensayos de formación de una lengua universal, Barcelona, 1946
- XIRAW, Vida y obra de Ramon Lull, Filosofia y mistica, México, 1946.
- MUÑOZ ALONSO, Fe y razón en Ramón Lull, Mallorca, 1951
- ABBAGNANO, Guglielmo d'Ockham. Lanciano, 1931
- BUDRY, Guillaume d'Occam. L'homme et les oeuvres, Paris, 1949
- GIACON, Guglielmo di Occam, Milan, 1941

- GHELLUY, Philosophie et theologie chez G.d'Ockham. Lovaina 1947.
- LAGARDE, Naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen age: IV Ockham et son temps. Paris, 1942.
- MARTIN, Wilhelm von Ockham. Untersuchungen zur Ontologie der Ordnungen, Berlin, 1949.
- MONTERO DIAZ, Las ideas politicosociales de G. de Occam. Madrid, 1949.
- HOCHSTELER, Studien zur Metaphysice und Eikennfruislehre Ockham, 1927
- BERNHART, Die philosophische Mystik des Mittelalters, München, 1922.
- DENIFLE, Das geistliche Leben Deutsche Mystiker des 14 J. Salzburgo, 1936.
- DELACROIX, Essai sur le mysticisme speculatif en Allemagne au XIV siecle. Paris, 1900
- PREGER, Geschichte der deutschen Mystik in Mittelalter, 1874-1892.
- HORNSTEIN, Les grands mystiques allemands du XIV siecle. Lucerna, 1920.
- DELLA VOLPE, Il misticismo speculativo di M. Evo, etc., Bolonia, 1930.
- DEMPF, Meister Eckhart, Leipzig, 1934.
- BANGE, Mester Eckharts Lehre von götlichen and gesdioft. sein. München, 1937.
- EBELM, Meister Eckhiarts Mystik, München, 1947

4.- PENSAMIENTO MODERNO.-

- ERDMANN, Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neueren Philosophie. Riga und Leipzig, 1834-1853, rep. anas. 1931-4.
- OISCHINGER, Speculative Entwicklung der Hauptssysteme der neueren Philosophie von Descartes bis Hegel. Schafthausen, 1853.
- FEUERBACHS, Geschichte der neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza. Stuttgart, 1906.
- FISCHER, Geschichte der neueren Philosophie, Mannheim und Heidelberg. 1854 ff.
- PAPILLON, Histoire de la philosophie moderne dans ses rapports avec le developpement des sciences de la nature. Paris, 1876.
- BOWEN, Modern philosophy from Descartes to Schopenhauer and Hartmann. Londres, 1877.
- WINDELBAND, Die Geschichte der neueren Philosophie in ihrem Zusammenhang mit der allgemeinen Kultur u. der besonderen Wissenschaften. Leipzig, 1911.
- BERTINI, Storia della filosofia moderna, Torino, 1881
- STOCKL, Geschichte der neueren Philosophie von Bacon und Cartesius bis zur Gegenwart. Mainz, 1883.
- FALCKENBERG, Geschichte der neueren philosophie von Nikolaus von Kues bis zum Gegenwart. Berlin, 1921.
- EUCKEN, Beiträge zur Einführung in die Geschichte der Philosophie. Leipzig, 1906.
- ROYCE, Sprit of modern philosophy. Boston, 1892.
- HÖFFDING, Geschichte der neueren Philisophie. Leipzig, 1894-1896.
- BLANC, Histoire de la philosophie et particulièrement de la philosophie contemporaine. Paris, 1897.
- ADAMSON, The development of modern Philosophy. London, 1903.
- WILLMANN, Geschichte des Idealismus. 1897.
- KRONENBERG, Geschichte der deutschen Idealismus. München, 1912
- BARZELLOTTI, Il razionalimo nella storia della filosofia moderna sino al Leibniz. Roma, 1881.

- BAUCH, Neuere Philosophie bis Kant. Leipzig, 1908.
- BUSSE, Die Weltanschauungen der grossen Philosophen der Neuzeit, 2 Aufl. Leipzig, 1905. 1909.
- BROCHARD, Etudes de Philosophie ancienne et moderne. Paris 1911.
- GONZALEZ, Historia de la Filosofía. Madrid, 1911.
- ASTER, Grosse Denker. Leipzig, 1912-23.
- MESSER, Geschichte der Philosophie vom Beginn der Neuzeit bis zum Ende des 18 Jahrh. Leipzig 1912.
- TREDECI, Breve corso di storia della filosofia. Firenze, 1911
- DEUSSEN, Die neuere Philosophie von Descartes bis Schopenhauer. Leipzig, 1917.
- HONIGSWALD, Geschichte der Philosophie von der Renaissance bis Kant. Leipzig, 1923.
- DELBOS. La Philosophie Française. 1919.
- SORLEY, A History of English Philosophy. 1920.
- ZELLER, Geschichte der deutschen Philosophie. 1873.
- RANDALL, La formación del pensamiento moderno. Trad. esp. 1952
- SOTAIS, La Philosophie moderne depuis Bacon jusqu'à Leibniz. 1920-1922.
- HEIMSOETH, La metafísica moderna. Trad. esp. 1932.
- MARECHAL, Précis d'histoire de la philosophie moderne. 1951.
- GARIN, La filosofía. 1947.
- LEROUX, La philosophie Anglaise Classique. 1951.
- WAHL, Tableau de la philosophie française 1946.
- CRESSON, Les Courants de la pensée philosophique française. 1927.
- CASO, Filósofos y moralistas franceses. 1943.
- BREHIER, Histoire de la philosophie allemande. 1921.
- ZENKOVSKY, Istoriya russkoi filosofii. 1950. (trad. al Inglés y Francés).
- LOSSKY, History of Russian Philosophy. 1951.
- KOYRE, Etudes sur l'histoire de la pensée philosophique en Russie. 1950.
- DILTHEY, Auffassung und Analyse des Menschen im 15 und 16 Jahrhundert. 1892. Trad. esp. México 1947.
- RIEKEL, Die philosophie der Renaissance. 1925.

- CASSIRER, Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance. 1927.
- PEUCKERT, Die grosse Wende. Das apokalyptische Saeculum. 1948.
- BUCKHARDT, La cultura italiana del Renacimiento. Madrid, 1942
- MONDOLFO, Tres filósofos del Renacimiento, (Bruno, Galileo, Campanella) Buenos Aires, 1947.
- PINEAU, Erasme et sa pensée religieuse. Paris, 1923.
- BONILLA y SAN MARTIN, Luis Vives y la filosofía del Renacimiento, Madrid, 1929².
- PUIGDOLLERS, La filosofía española de L.Vives, Barcelona, 1949
- URMENETA, La doctrina psicológica y pedagógica de L.Vives. Barcelona 1949.
- D'ORS, Marañón, Zaragüeta y otros. Vives, humanista español, 1941.
- GORDON, Luis Vives, su época y su filosofía, Madrid, 1945.
- CARRIERE, Die philosophische Weltanschauung der Reformationzeit. Leipzig, 1887.
- RICHTER, Melanchtons Verdienste um den philosophische Unterricht. Leipzig, 1870.
- MENNICKEN, Nikolaus von Kues, Leipzig 1932.
- GRADI, Il pensiero del Cusano, Padua, 1941.
- GANDILLAC, La philosophie de Nicolas de Cues. Paris, 1941.
- DELLA TORRE, Historia dell'Accademia platonica di Firenze. Florencia 1902.
- ZANTA, La Renaissance du stöicisme au XIV siecle. Paris, 1914.
- SFORZA, El pensamiento vivo de Maquiavelo. Buenos Aires, 1941.
- TROILO, La filosofía de Giordano Bruno. Turín, 1907.
- PRANTL, Galilei und Kepler als Logiker. Munich, 1875.
- LEON BLOCH, La philosophie de Newton. París, 1908.
- STEIMANN, Ueber der Einfluss Newton auf die Erkenntnis theorie der seiner Zeit. Bonn, 1913.
- FRUTOS CORTES, La filosofía de Calderón en sus Autos Sacramentales, Zaragoza, 1952.
- GIACON, Suarez, Brescia, 1945.
- GOMEZ ARBOLEYA, Suarez y el mundo moderno. Granada, 1947.
- HELLIN, El sistema de Suarez, 1948.
- MAHIEU, Francois Suarez. París, 1921.
- WERNER, Franz Suarez und die Scholastik. Ratisbona, 1861-1889.

- ALEJANDRO, La gnosiología del Dr. Eximio y la acusación nominalista. Comillas, 1948.
- ALCORTA, La teoría de los modos del ser en Suarez. Madrid, 1950.
- HELLIN, La analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suarez. Madrid, 1947.
- CARRERAS ARTAU, Doctrinas de F. Suarez acerca del derecho natural, Gerona, 1921.
- RECASENS, La Filosofía del derecho en F. Suarez. Madrid, 1927.
- ROMMEN, Die Staatslehre des Franz-Suarez. Munich, 1927.
- HAMELIN, Le systeme de Descartes. Paris, 1911.
- CHEVALIER, Descartes, Paris, 1921.
- FISCHER, Descartes, 1912.
- GILSON, Etudes sur le role de le pensée medievale dans le formation du systeme catesien. 1930.
- MARITAIN, Le songe de Descartes. Paris, 1932.
- JASPERS, Descartes und die Philosophie, 1937.
- DESCARTES, Homenaje centenario Duscursio del método. Paris, 1937.
- LAPORTE, Le rationalisme de Descartes, Paris, 1945.
- SARTRE, Descartes, 1946.
- ALGUIE, La découverte de l'etré chez Descartes. Paris, 1951.
- SCIACCA, Pascal, Barcelona, 1955.
- CHEVALIER, Pascal. Paris, 1922.
- GUARDINI, Christliches Beun Btsein München, 1935.
- PERDOMO, La teoría del conocimiento en Pascal, Madrid, 1956.
- NEDELNOVITCH, La pensée philosophique creatrice de Pascal, Paris, PUF.
- RUSSIER, La foi selon Pascal, Paris, PUF.
- GUEROULT, Descartes selon l'ordre des raisons. Paris, 1953.
- BOLO, Evidencia y realidad en Descartes, Madrid, 1963.
- LEFEURE, La vocation de Descartes, Paris, PUF.
- L'humanisme de Descartes, Paris PUF.
- Le criticisme de Descartes, Paris, PUF, 1958.
- MODIS, Leuris, la merale de Descartes, Paris, PUF.
- FREUDENTHAL, Spinoza, Leben und Lehre, 1927.
- BRUNSCHWRG, Spinoza et ses contemporains, Paris, PUF.

- DUNING-BORKOWSKI, Spinoza. 1933-36.
- SIWECK, L'ame et le corps selon Spinoza, Paris, PUF.
- WOLFSON, The philosophy of Spinoza. 1948.
- Septimaner Spinoziana, Haag, 1933.
- STAMMLER, Leibniz, 1930.
- RUSSEL, A eritical exposition of the philosophy of Leibniz
Londres, 1937.
- DILTHEY, Leibniz und sein Zeitalter, GS, III.
- COU TOURAT, La logique de Leibniz, 1901.
- CASSIRER, Leibniz's System, 1902.
- HEIMSALTH, Die Methode der Erhenntnis bei Descartes und Leibniz. 1922 ss.
- HUNFELD, Leibniz en zijn Monadenleer. 1941.
- Leibniz zu seinen 300. Geburtstag, 1946.
- HUBER, Leibniz, 1951.
- JALABERT, La theorie Leibnizienne de la substance. Paris, PUF.
- GRUA, Jurisprudence universalle et theodicée selon Laeibniz,
1953.
- CARRERAS ARTAU, S, Algunos antecedentes hispánicos de la combinatoria de Leibniz, Madrid, 1948.
- BROCHARD, La philosophie de Bacon, Paris, 1912.
- LEVI, El pensiero di Bacone, 1925.
- TONNIES, Th. Hobbes, Leben und Lehre, 1925.
- HONIGSWALD, Hobbes und die Staatsphilosophie, 1924.
- LAIRD, Hobbes, 1934.
- MAIER, Die Mechanisierung des Weltbildes im 17. Jahrhundert.
1938.
- AARON, John Locke, 1937.
- REININGER, Locke, Berkeley, Hume. 1922.
- TINIVELLA, Bacone e Locke. 1947.
- METZ, D. Hume, Leben und Philosophie. 1929.
- PFEIL, Der Psycgologismus im englischen Empirismus, 1934.
- KEMP SMITH, The Philosophy of D. Hume, 1941.
- CRRESSON, DE LEUZE, Hume, 1952.
- LEROY, David Hume, Paris, 1953.
- LAIRD, Hume's philosophy of human nature, 1932.

- GUEROULT, Berkeley, Quatre études sur la perception de Dieu. 1956.
- WARNOCH, Berkeley, 1953.
- CASSIRER, Berkeleys System, 1914.
- PICHLER, Über Christian Wolffs Antologie, Leipzig, 1940.
- CASSIRER, Die Philosophie der Aufklärung. Trad. esp. México, 1950.
- HAZARD, La pensée européenne au XVIII siècle, de Montesquieu à Lessing. Trad. esp. 1946.
- DESNOIRESTERRES, Voltaire et la société au XVIII siècle, 1867-76.
- ADINGTON, Voltaire, 1925.
- BARKHAUSEN, Montesquieu, ses idées et ses œuvres, Paris, 1907.
- HOFFSING, Rousseau, trad. esp. Madrid, 1931.
- SCHINZ, La pensée de S.S. Rousseau, Paris, PUF.
- HENDEL, Rousseau, moralist, 1934.
- PEALVER, Modernidad tradicional en el pensamiento de Jovellanos, Sevilla, 1953.
- DAVAL, Metaphysique de Kant, Paris, 1951.
- CASSIRER, La vida y doctrinas de Kant. México, 1948.
- GARCIA MORENTE, La filosofía de Kant, 1917.
- PAULSEN, Kant, Sein Leben und seine Lehre, 1898.
- KULPE, Kant, Barcelona, 1925.
- REININGER, Kant, Seine Anhänger und seine Gegner, 1923.
- MARECHAL, Le point de départ de la Méthaphysice, Cahier III. La critique de Kant, 1923.
- RICKERØ, Kants als der Philosoph der modernen Kultur. 1924.
- WUNDT, Kant als Metaphysiker, 1924.
- HEIDEGGER, Kant und das Problem der Metaphysik, 1929.
- KRUGER, Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik, 1931.
- VLEESCHOUWER, La déduction transcendentale dans l'oeuvre de Kant. 1934-7.
- VANNI-ROVIGBI, Introducción al estudio de Kant, Madrid, 1948.
- VIALATOIX, La morale de Kant, Paris, PUF.
- RITZEL, Studein zum Wandel der Kantauffassung, 1952.
- HEIMSOETH, Fichte. 1923.

- JAKOWENKO, Die Grundidee der theoretischen Philosophie, Fichter, 1944.
- WUNDT, J.G. Fichte. 1937.
- GUEROOLT, L'evolution et la structure de la doctrine de la science chez Fichte, 1930.
- STEINBECK, Das Bild des Menschen in der Philosophie Fichtes. 1939.
- KNITTERMEYER, Schelling und die romantische Schule, 1929.
- BARION, Die intellektuelle Anschauung bei Fichte und Schelling. 1929.
- BRELUER, Schelling, Paris, 1912.
- SCHWARZ, Schellings Spätphilosophie. 1940.
- JASPERS, Schelling, München, 1955.
- HEIMSOETH, G. Bruno und die deutsche Philosophie, 1942.
- KRONER, Von Kant bis Hegel, 1921-24.
- HARTMANN, Die Philosophie des deutschen Idealismus. 1929.
- HAERING, Hegel, sein Wollen und sein Werk. 1929-1938.
- HYPPOLITE, Etudes sur Marx et Hegel, Paris, 1955.
- Logique et existence, Paris, 1953.
- STEINBUCHEL, Die Grundprobleme der Hegelschen Philosophie. 1933
- Wesen, Wert und Grenze des deutschen Idealismus. 1931.
- CROCE, Saggio sullo Hegel, 1913.
- HÜTSCHL, Das Absolute in Hegels Dialektik, 1941.
- CUNNINGHAM, Thought and reality in Hegel's system, 1928.
- NIEL, De la médiation dans la philosophie de Hegel. 1945.
- ILJIN, Die Philosophie Hegels als kontemplative Gotteslehre. 1946.
- HYPPOLITE, Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel 1946.
- BLOCH, El pensamiento de Hegel, México, 1949.
- OGIERMANN, Hegels, Gottesbeweise, 1948.
- LUKACS, Der Junge Hegel, Ueber die Beziehung von Dialektik und Oekonomie. 1948.
- LITT, Hegel, 1953.
- MOOG, Hegel y la escuela hegeliana. Madrid, 1931.

- ETTLINGER, Geschichte der Philosophie von der Romantik bis zur Gegenwart, 1924.
- SCHNABEL, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. 1927-1937.
- LOWITH, Von Hegel bis Nietzsche. 1950.
- FISCHER, Schopenhauers Leben, Werke un Lehre. 1934.
- HASSE, Schopenhauer. 1926.
- SIMMEL, Schopenhauer, und Ai, etzschel, trad. esp.
- COUAILHAC, Main de Biran, Paris, 1905.
- MICHELET, Main de Biran, Paris, 1906.
- SCHREMPF, S.Kierkegaard, 1927-28.
- RUTTENBECK, S. Kierkegaard. Der christliche Denker und sei Werk. 1929.
- FABRO, Studii Kierkegaardiani, Roma, 1957.
- DEMPF, Kierkegaards Folgen. 1935.
- JOLIVET, Kierkegaard. 1948.
- Introduction a kierkegaard. Paris, 1946.
- WAHL, Etudes Kierkegaardiennes. Paris 1930.
- HOFFDING, Kierkegaard, Madrid, 1929.
- CHESTOV, Kierkegaard et la Philosophie Existencielle, Paris, 1937.
- BAUER, Die Ethik, S.Kierkegaard. Jena, 1912.
- HOFMILLER, Nietzsche, 1933.
- JASPERS, Nietzsche, 1936.
- LOWITH, Kierkegaard und Nietzsche, 1933.
- REYBURN-HINDERKS, Fr. Nietzsche. Ein Menschenleben und seine Philosophie. 1947.
- PFANDER, Nietzsche, trad. esp., Madrid, 1925.
- PFEIL, Fr. Nietzsche und die Religion. 1949.
- MITTASCH, Fr. Nietzsche als Naturphilosoph. 1952.
- DAMIRON, La philosophie en France au XIX siecle. 1928.
- RAVISSON, La Philosophie en France au XIX siecle. Paris, 1867,
- FERRAZ, Etudes sur la Philosophie en France au XIX siecle. Paris, 1878-87.
- TAINÉ, Las philosophes francais classiques au XIX siecle. Paris, 1857.
- MARECHAL, La philosophie de Bonald. APC, 1910.

- JANET, La philosophie de Lammenais. Paris, 1890.
- DUCASSE, Etudes sor les origines intuitires du positivisme, Paris, PUF.
- COUSIN, Cours d'histoire de la Philosophie moderne de 1815 a 1820, de 1828 a 1830.
- LITRE, Auguste Compte et la philosophie positive. Paris, 1863.
- LEVI BRUHL, La Philosophie de A. Comte. Paris, 1960.
- STUART MILL, Comte aud Positivism. 1865.
- GOURLUER. La Jeneusse d'Arguste Comte et la funation du positivisme, 1933-41.
- OSTWALD, A. Comte. Leipzig, 1914.
- FRUTOS CORTES, La sociologia positiva de A. Comte, Inst.-Social, Leon XIII, s.f.
- VACHEROT, La metaphysique et la sciencie. Paris, 1858.
- JANET, La morale, Paris, 1894.
- Psycologie et Metaphysique. Paris, 1897.
- RAVAISSON, De l'habitude, Paris, 1929.
- SEAILLES, La philosophie de Lachelier. Paris, 1908.
- BOUTROUX, Science et Religion. Paris, 1895.
- ROGERS, English and American Physlosophy since 1800, .1922.
- M' COSH, Scottish Phylosophy from Hutcheson to Hamilton. 1875.
- LAURIE, Scottish Phylosophy in its national development. Glasgow, 1902.
- HOFFDING, Einleintung in die englische Phil. unserer Zeit. 1889.
- STEPHEN, The english utilitariaus. 1900.
- DOUGLAS, J. Stuart Mill. Edimburgo, 1895.
- BAIN, J. Stuart Mill. 1882.
- BOUTROUX, W. James, 1921.
- GAUPP, H. Spencer. 1906.
- HALL, The Founders of moderne Psychology 1912.
- DREWS, Ed. von Harmanns philosophiches System. 1906.
- EISLER, Wundts Philosophie und Psychologie. Leipzig, 1902.
- ENGELS, Die Entwicklung der Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. 1918.

- HUBER, Die Philosophie in der Sozialdemokratie. Munich, 1885.
- STEIN, Die Soziale Frage im Lichte der Philosophie. 1903.
- BOUGLE, La sociologie de Proudhon. Paris, 1911.
- JODL, Feuerbach. Stuttgart, 1904.
- FLOURNOY, La philosophie de W. James, Paris, 1912.
- PERRY, The thought and character of W. James. 1927.
- GENTILE, Rosmini e Gioberti. Pisa, 1898.
- SCIACA, La filosofia morale di Rosmini. Roma, 1938.
- Metafísica gnoseología y moral (Ensayo sobre el pensamiento de Rosmini). Madrid, 1965.
- PALHORIES, Gioberti. Paris, 1929.
- STEFANINI, Gioberti. Milán, 1947.
- PERRAUD, Le P. Gratry, sa vie, ses oeuvres, Paris, 1900.
- SHELLER, Grundlagen der Erkenntnis bei Gratry, 1929
- MARIAS, La Filosofía de P. Gratry. Madrid, 1941.
- BERGMANN, Das Philosophische Werke, Bernhard Bolzano. Halle, 1909.
- CRUZ HERNANDEZ, Francisco Brentano. Salamanca 1953.
- KRAUS, Franz Brentano, Munich, 1919. (En colb. con Husserl y Stumpf).
- MARJOLIUS, Die Ethik Franz Brentanos, Leipzig, 1929.
- HAUBER, Wahrheit und Evidenz bei F. Brentano. Stuttgart, 1936.
- SKRBENSKY, F. Brentano als Religionsphilosoph. Zurich, 1937.
- HARTLICH, Die ethischen Theorien F. Brentanos, etc. Leipzig, 1939.
- KASTIL, Die Philosophie Franz Brentanos, Berna, 1951.
- CASANOVAS, Balmes, La seva vida, el seu temps, les seves obres, Barcelona, 1932, trd. cast. 1942.
- BALMES, en el primer centenario de su muerte. Pensamiento. Trabajos en la Revista de Filosofía, 27(1948) Número extraordinario dedicado a Balmes y Suarez.
- Trabajos sobre Balmes en Cong. Inter. de Filos. Barcelona, 1948. Actos. 1949.
- RIBA, Balmes, Vich, 1955.

- SCHRAMM, Donoso Cortés, su vida y su pensamiento, Madrid, 1936.
- SCHMIDT, Interpretación europea de Donoso Cortés, Madrid, 1952.
- CHAIX-RUY, Donoso Cortés, théologien de l'histoire et prophète, Paris, 1956.
- JOBIT, Les Educateurs de l'Espagne contemporaine, Paris, 1936.
- DE LOS RIOS, El pensamiento vivo de F. Giner, Buenos Aires, 1949.
- MUÑOZ ALONSO, Medio siglo de Krausismo en España, "Corn. di Met" 8(1953) 62-82.
- LOPEZ MORILLAS, El Krausismo español, México, 1956.
- BONILLA SAN MARTIN, Marcelino Menendez Pelayo, Madrid, 1914.
- MENENDEZ PELAYO, Historia de los heterodoxos, Madrid, 1948. VI, 366-401.
- LAIN ENTRALGO, M. Pelayo, Historia de sus problemas intelectuales, Madrid, 1944.
- IRIARTE, Estudios sobre filosofía española, t.II. M. Pelayo y la Filosofía española. Madrid, 1947.
- DE BONIS, Posición filosófica de M. Pelayo, Barcelona, 1954.
- MUÑOZ ALONSO, Las ideas filosóficas de M. Pelayo, Madrid, 1956.

5.- PENSAMIENTO ACTUAL

- SCIACCA, Las grandes corrientes del pensamiento actual. Guadarrama. Madrid, 1959 (bibliografía amplia).
- BOCHENSKI, Filosofía Europea de la actualidad. Fondo Cultural Econ. México, 1.962.
- JOLIVET, Las doctrinas existencialistas. Gredos, Madrid, 1962.
- GARCIA BACA, Nueve grandes filósofos contemporáneos. Caracas, 1947.
- SCIACCA, La Filosofía, hoy. Miracle, 1956.
- BOLLNOW, Filosofía de la existencia. Rev. Occid. Madrid, 1954.
- VON ASTER, Introducción a la filosofía contemporánea. Guadarrama, Madrid, 1961.
- BREHIER, Los temas actuales de la Filosofía. Taurus, 1959.
- GRENE, El Sentimiento trágico de la existencia. Aguilar, 1952.
- HEINEMANN, ¿Está viva o muerta la filosofía existencial?. Rev. Occid. Madrid, 1956.
- LENZ, El moderno existencialismo alemán y francés. Bibli. hisp. filos. Madrid, 1955.
- HUBSCHER, Philosophen der Gegenwart, 1949.
- LAIRD, Recent Phylosophy, 1.936.
- MEYER, Geschichte der abendländischen Weltanschauung, t.V, 1947.
- SERTILLANGES, Le Christianisme et les philosophies, t.2, 1941.
- WAHL, Philosophie en: 50 années de découvertes ed. por Lejard, 1950.
- ASTER, Geschichte der englischen Philosophie, 1927.
- BROCK, An introduction to Contemporary German Phy, 1935.
- GURVITCH, Les tedances actelles de la philosophie allemande, 1930.
- HESSEN, Die philosophischen Strömungen der Gegenwart, 1940.
- LEHMANN, Die deutsche Philosophie der Gegenwart, 1943.
- MESSER, Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland, 1934.

- BENRUBI, Philosophischen Strömungen der Gegenwart in Frankreich, 1928.
- Les sources et les courants de la philosophie contemporaine en France. t., 1933.
- ETCHEVERRY, L'idéalisme français contemporain, 1934.
- FARBER, Philosophie Thought in France and in the U.S.H. 1950.
- HESS, Französische Philosophie der Gegenwart, 1933.
- LAVELLE, Le moi et son destin. 1936.
- La philosophie française entre les deux guerres, 1942.
- PARODI, La philosophie contemporaine en France, 1926.
- WAHL, Französische Philosophie. 1948.
- ETLINGER, Geschichte der Philosophie von der Romantik bis zur Gegenwart, Munich, 1924.
- FRISCHEISEN-KOEHLER-MOOG, Jahrbücher der Philosophie Eine kritische Hebersicht der Philosophie der Gegenwart, 1913-1927.
- SCHMIDT, Die Philosophie der Gegenwart in Selbstarstellungen, 1921-1929.
- HEIMSOETH, A filosofia no seculo XX. Coimbra, 1941.
- MULLER, Die Philosophie des 20 jahrhundarst. Berlin, 1922.
- RUGE, Die Philosophie der Gegenwart. Leipzig (Desde 1920).
- RUGGIERO, La filosofía contemporánea. 3ª ed. Bari, 1929.
- RYNES, Twentieth Century Philosophy. Nueva York, 1943.
- DEL NEGRO, Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland. Berna, 1947. (trad. esp. México, 1949).
- SCHWARZ, Deutsche Systemastische Philosophie der Gegenwart. 2 Vol. 1931-1934.
- METZ, Die Philosophische Strömungen der Gegenwart in G.Brittannien. Leipzig, 1935.
- MUIRHEAD, Contemporay British Philosophy, Nueva York, 1939.
- BARUZI y Otros, Philosophes et savant francais du XX siecle. Paris, 1926.

- MEHLIS, Italianische Philisophie der Gegenwart. Berlín, 1932.
- La filosofía italiana, Milán, 1941.
 - Filosofi italiani contemporani, Milán, 1947.
- CARABELLESE, L'idealismo italiano. Roma, 1943.
- GENTILE, Le origine della filosofia contemporanea en Italia. Mesina 1925.
- La Filosofía italiana contemporanea. Florencia 1941.
- MARIAS, La filosofía española actual. Buenos Aires, 1948.
- Filosofía actual y existencialismo en España, Madrid, 1955.
- GUY, Les philosophes spagnols d'hier et d'aujourd'hui, Toulouse, 1956.
- NICOL, El problema de la filosofía hispánica, Madrid, 1961.
- ADAMS, Contemporary American Phylosophy. Nueva Yorl, 1930.
- ANDERSON, Phylosophy in America. Nueva York, 1939.
- BAUMGARTEM, Die geistigen Grundlagen des Amerikanischen Geisteswessau. Frankfurt, 1938.
- MULLER, Amerikanische Philosophie. Stuttgart, 1938.
- SCHNEIDER, A history of American Philosophy. Nueva York, 1946.
- TOWNSEND, Philosophycal Ideas in the U.S. Nueva York, 1934.
- MIRALI, Filosofía italiana, actual, Buenos Aires, 1940.
- TORCHIA, La filosofía en Argentina, Washington, 1961.
- BLAU, Filósofos y escuelas filosóficas en EE.UU. de America, Barcelona, 1957.
- EDDINGTON, The phy of Physical Science, 1938.
- EINSTEIN, La ciencia aventurera del pensamiento, 1934.
- JORDAN, Physik der XX Jahrhunderts, 1938.
- PLANCK, Weltbild der neuen Physik, 1930.
- ¿A donde va la ciencia?, 1934.
- BAVINK, Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften. 1914.
- HEISS, Die Geistesströmungen der Gegenwart, 1937.

- JANSEN, Aufstieg z. Metaphysik, 1923.
- WHITEHEAD, Science and the Modern World, 1926.
- DEUEL, Der Erkenntnistheoret. Realismus ei der Philosophie der Gegenwart. (tesis, Zurich), 1947.
- KREMER, Le neoréalisme américain, 1920.
- LEVEJOY, The revolt against Dualism, 1930.
- VAHL, Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique, 1920.
- The Phy of G.E. Moore, - Homenaje, 1942.
- SCHILPP, The Philosophy of Bertrand Russell, Evanston, 1944.
- FRITZ, Bertrand Russell's construction of the External World, London. 1952.
- PETZÄLL, Zum Methodenproblem der Erkenntnisforschung, 1935.
- WEINBERG, An Examination of Logical Positivism, 1936.
- BURG, Konstitution und Gegenstand im logistischen Neopositivismus R. Carnaps, Leipzig. 1935.
- DESROCHES, Significaction du marxisme, 1949:
- GURIAN, Der Bolchewismus. 2^a ed. 1932.
- PASTORE, La filosofia di Lenin, 1946.
- WETTER, Il materialismo dialettico sovietico, 1948.
- CALOGERO-PATRINI. Studi crociani, 1930.
- HALDANE, The marxist philosophy and the sciences, 1938.
- HARTWIG, Zur Frage des dialektischen Materialismus, "Dialectica". 1948.
- LEFEVREZ, Marx, 1947.
- KUKASS, Lenin, 1924.
- WELTTER, Materialismo dialettico, Madrid, 1963.
- GALVER, El pensamiento de Carlos Marx, Madrid, 1962.
- BOCHENSKI, El materialismo dialéctico, Madrid. 1958.
- CHIOCCHETTI, La filosofía di B. Croce, 3^a ed. 1924.
- LOMBARDI, La filosofía di B. Croce. 1946.
- DESCHOUX, La phiosophie de L. Brunschvicg. 1949.
- GARDEIL, Les étapes de la philosophie idealiste. 1935.

- HESSEN, Die Religiophilosophie des Neukantianismus. 2^a ed. 1924.
- GOEDEKE, Wahrheit und Wert. Tesis, Munich, 1928.
- GRAUPE, Stellung der Religion i. Syst. Denken der Marburger Schule. Tesis. Berlin. 1930.
- KELLER, Die Problem der Irrationalen in wertphilosophischen Idealismus der Gegenwart, 1931.
- LIEBERT, Die Krise der Idealismus, 1936.
- MYRHO, Eine Sammlung von Beiträgen aus der Welt der Neukantianismus. 1926.
- WILMSEN, Zur Kritik der logischen Transzendentalismus, 1935.
- KILKEL, H. Cohen, sein leben und sein Werk, Stuttgart, 1924.
- CASSIRER, Paul Naterp. Kantstudien 30(1923)273 ss.
- GADAMER, Die philos. Bedeutung P. Naturps .ibid, 46(1954-55) 129 ss.
- REDING, Metaphysik der sittlidren Werte, 1950.
- STÖRRING, Die moderne ethische Wertphilosophie, 1935.
- WITTMANN, Die moderne Wertethik, 1940.
- SCHLUNKE, H. Rickert's Lehre vom Bewusstsein, 1912.
- RAMMING, H. Rickert und Karl Jaspers, 1948.
- SCHIRREN, Rickert's Stellung zum Problem der Realität. 1923.
- CHEVALIER, Bergson, 21 ed. 1941.
- GRESSON, Henri Bergson sa vie et son oeuvre, 1941.
- HUDSON, L'intellectualisme de Bergson: Génese et dével, de la notion b-ne d'intuition, 1947.
- LE ROY, Une philosoph nouvelle, H. Bergson. 1912.
- MARITAIN, LaYphilosophie bergsonienne. 2^a ed. 1914.
- PENIDO, La méthode intuitive de Henri Bergson. Tesis. Friburgo, 1918.
- GARCIA MORENTE, La filosofía de Bergson. Madrid, 1917.
- Homenaje a Bergson, México, 1941.
- Etudes bergsoniennes, París 1942.

- ZARAGUETA, La intuición en la filosofía de H. Bergson. Madrid 1941.
- DELHOME, Vie et conscience de la vie, Paris, 1954.
- RICKERT, Die Philosophie des Lebens. 2ª ed. 1922.
- HOOK, J. Dewey, 1939.
- J. Dewey The Phy of Science and Freedom, 1950.
- LEANDER, J. Dewey, 1939.
- MATAIX, La norma moral en Dewey, Madrid, 1964.
- IRIARTE, La ruta mental de Ortega, Madrid, 1949.
- MARIAS, Ortega y Gasset y la idea de la razón vital, Madrid, 1948.
- Ortega y tres antipodas, Buenos Aires, 1950.
- Ortega I, Circunstancia y vocación, Madrid 1960.
- OROMI, Ortega y la filosofía, Madrid, 1953.
- CASCALES, L'humanisme d'Ortega y Gasset, Paris, 1956.
- FERRATER, Ortega y Gasset, Etapas de una filosofía, Madrid, 1958.
- RAMIREZ, La filosofía de Ortega y Gasset, Barcelona, 1958.
- GONZALEZ DE LA MORA. Ortega y el 98, Madrid, 1963².
- ARANGUREN, La filosofía de Eugenio d'Ors, Madrid, 1945.
- EHRlich, Kant und Husserl, 1923.
- FARBER, The Foundation of Phenomenology, 1943.
- KRAFT, Von Husserl zu Heidegger, 1932.
- LEVINAS, L'théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl 1930.
- ROVIGHI, La filosofía de E. Husserl, 1939.
- WELCH, The Philosophy of Husserl, 1941.
- XIRAU, La Filosofía de Husserl. Una introducción a la fenomenología, 1941. Buenos Aires.
- CELMS, Der phänomenologische Idealismus Husserls, Riga, 1928 (trad. española de Gaos, Rev. d'Occ. Madrid, 1931).

- LANDGREBE, Phänomenologie und Metaphysik, Hamburgo, 1949.
- DIEMER, Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Philosophie. Meisenheim Glan, 1956.
- QUENTIN Lauer, Phénoménologie de Husserl. Essai sur la g nese de l'intentionalit . Paris, 1955.
- PEDROLI, La fenomenologia di Husserl. Torino, 1958.
- SZILASI, Einführung in die Phänomenologie Husserls. Tübingen, 1959.
- ALTMANN, Die Grundlagen der Wertethik, 1931.
- GEYSER, Marx Schelers Phänomenologie der Religion nach ihren wesentlichen Lehren. 1934.
- HUDELMANN, Scheller's Pers nlichkeitsidee. Tesis, Leipzig, 1927.
- KERLER, M. Scheler und die impersonalistische Lebensanschauung, 1917.
- ROHNER, Thomas von Aquin und Max Scheler. DT. 1923-26.
- WILHELM, Das Bild der Menschen in Philosophie Max Schelers. Dresde 1937.
- L WITZ, Max Scheler und das Problem einer philosophischen Anthropologie. "Theologische Rundschau", t.VII, 1937.
- HESSEN, Max Scheler, eine kritische Einführung in seine Philosophie. Essen, 1948.
- DUPUY, La Philosophie de Max Scheler, Paris, 1959.
- ANDERSEN, Die Existenzbegriff und die existentielle Denken in die neuen Philosophie und Theologie, 1940.
- ARENDT, La philosophie de l'existence. Deucalion, 1947.
- BRUNNER, Ursprung, und Grundzüge der Existenzphilosophie. Scholastik 1938.
- CAMRE, De Corte, Descoqs et alii, L'Existentialisme, Rev. de philos 1946.
- FABRO, Introduzione all'esistenzialismo, 1942.
- MÜLLER, Existenzphilosophie in geistigen Leben der Gegenwart, 1949.
- ORTEGAT, Intuition et religion. Le problema existentialiste, 1947.

- OROMI, El pensamiento filosófico de M. de Unamuno. Madrid 1943.
- MARIAS, Miguel de Unamuno, Madrid, 1943.
- FERRATER, Unamuno, Bosquejo de una filosofía, Buenos Aires, 1944.
- GONZALEZ CAMINERO. Unamuno, Comillas, 1948.
- MEYER, La ontología de M. de Unamuno, Madrid 1962.
- SERRANO PONCELA, Unamuno, México 1933.
- CALVETTI, La filosofía de la credenza in M. de Unamuno, Milán, 1955.
- PFEIFFER, Existenzphilosophie eine Einf. in Heidegger und Jaspers. Nueva ed. 1949.
- WAHL, Existence humaine et transcendance, 1944.
- Petite histoire de "existentialisme", 1947.
- WERNER, Der religiöse Gehalt der Existenzphilosophie, 1943.
- ABBAGNANO, Introducción al existencialismo. Breviario 108.
- DE WAEHLENS, La philosophie de Martin Heidegger, 1945 (esp.).
- DIEMER, Grundzüge Heideggerschen Philosophieren, 1950.
- SCHULTZ, Ueber den philosophiegeschichtlichen Ort Martin Heideggers. En "Philosophische Rundschau", t.I, 1953.
- FURSTENAU, Heidegger. Das Gefüge seines Denkens, Frankfurt, 1958.
- RICHARSON, Heidegger, Through Phenomenology to Thought, The Hague, 1962.
- VAN DE WIELE, Zijnswaarheid en Onverborgenheid, Louvain, 1964.
- VAN DER MEULEN, Hegel und Heidegger Meisenheim, 1959.
- MASI, La libertà in Heidegger, Bologna, 1961.
- JEANSON, Le problème moral et le pensee de Sartre. 1947.
- VARET, L'Ontologie de Sartre. 1948.
- FRUTOS, El humanismo y la moral de Sartre, Santander, 1949.
- DE CORTE, La philosophie de Gabriel Marcel, 1937.
- TROISFONTAINES, De l'existence a l'être, Namur, 1953.
- RICOEUR, Gabriel Marcel et Karl Jaspers. 1947.

- FEITH, Psychologismus und Transzendentalismus bei Karl Jaspers. 1945.
- DE TONQUEDEC, Une philosophie existentielle: L'existence d'après Karl Jaspers. 1945.
- WELTE, Der Philosophische Glaube bei K.Jaspers. Simposio, 1949.
- PAREYSON, La filosofia dell'esistenza e Carlo Jaspers. Nápoles, 1940.
- DUFRENNE-RICOEUR, Karl Jaspers et la philosophie de l'existence. Préface de K.Jaspers. Paris, 1949.
- KERLER, Die auferstandene Metaphysik. 1921.
- LEHMANN, Die Ontologie der Gegenwart in ihren Grundgestalten. 1933.
- MENZER, Deutsche Metaphysik der Gegenwart, 1931.
- METZ-WUST, Die Auferstehung der Mataphysik, 1920.
- ARCHAMBAULT, Initiation a la philosophie blondelienne, 1941.
- DUMERY, La philosophie de l'action. 1949.
- LEFEVRE, L'itineraire philosophique de M. Blondel, 1928.
- ROMEYER, La philosophie religieuse de M. Blondel. 1943.
- NOBILE, La filosofia de L. Lavelle. 1943.
- TRUE, De J.-P. Sartre a L. Lavelle. 1946.
- DEVAUX, Le système d'Alexander, 1929.
- Mc CARTHY, The naturalisme of S. Alexander, 1948.
- COHN, Zur Nicolai Hartmann's Wertethik, 1926.
- GUGGENBERGER, Die menschliche Geist und der Sein.Begegnung mit. N. Hartmann. 1942.
- KONRAD, Irrationalismus und Subjektivismus, 1939.
- KUHAUPT, Problem der erkenntnistheoreticus Realismus in N. Hartmanns Metaphysike der Erkenntnis. Tesis, Münster, 1938.
- MARTINETTI, La filosofia morale di Nicolai Hartmann. Rev. di Fil. 1935.
- MAYER, Die Objektivität der Werterkenntnis bei Nicolai Hartmann. Meisenheim/Glan, 1952.

- HEIMSØETH.HEISS, Nicblas Hartmann de Denker und sein Werk,
Göttingen, 1952.
- EMMET; Whitehead's philosophy of organism. 1932.
- HARTSHORNE, Das metaphisyc System Whitehead's 1.948.
- LINETZ, The unity of the Universe according e to A.N.
Whitehead. Tesis, Friburgo de Suiza, 1939.
- WAHL, La philosophie speculative de Whitehead. En Vers le
concret. 1932.
- WELLS, Process and Unreality, 1950.
- SERTILLANGES, Les grandes theses de la philosophie thomiste.
1928 (1).
- La philosophie de S.Thomas D'Aguin, Paris, 1940²
- DE WULF, Initiation a la philosophie thomiste, 2^a ed. 1949.
- FABRO, La nozione metafisica di partecipazione secondo S.
Tommaso d'Aquino, 1929.
- MARX, La dialectique de l'affirmation 1952.
- DE FINANCE, Etre et agir dans la philosophie de S.Thoma,
1925.
- GARRIGOU-LAGRANGE, Le sens commun. 3^a ed. 1932 (esp).
- Dieu. 5^a ed. 1928 (esp.).
- GILSON, Réalisme thomiste et la critique de la connaissance,
1939.
- L'etre et l'essence, 1948. (esp.)
- MANSER, Das Wesen der Thomismus. 3^a ed. 1949. (esp.)
- MARITAIN, Distinguer pour unir ou les degrés du savoir.2^a
ed. 1946 (esp).
- Sept leçons sur l'etre, 1934 (esp).
- NYS, La notion de temps, 1925³
- La notion de l'espace, 1930²

1) Incluimos aquí algunas obras representativas del pensa-
miento neoescolástico. La mayor parte de ellas quedaron
anotadas en la bibliografía de Fundamentos.

- PENIDO, Le role de l'analogie en theologie dogmatique, 1931.
- DE RAEYMAEKER, Philosophie de l'etre, 2^a ed. 1947, (esp.).
- RAMIREZ, De analogía. Ciencia Tomista, 1921-22.
- FUETSCHER, Akt und Potenz, Eine system. Auseinandersetzung mit der neueren Thomismus, 1933 (esp.).
- GEYSER, Eine Hautprobleme der Metaphysik, 1923.
- MARECHAL, Le point de départ de la methaphysique, 1925-26. (esp.)
- DE VRIES, Denken und Sein, 1937 (esp.)
- MAUSBACH, Dasein und Wesen Gottes, 1930-39.
- ZARAGUETA, Filosofía y vida. Madrid. 1950-54.
- SCHILLING, Staats- und sozial ethik des hl. Thotras von Aquin, 1930².
- LOTZ, Das Urteil und das sein, Pullach, 1957.
- Ontologia, Barcelona, 1963.
- RAHNER, Geist in Welt, Munchen, 1957² (esp.).
- DE FINANCE, Ethica generalis, Roma, 1963²
- CORETH, Metaphysill, Insbruck, 1961, (esp.).

IV.- P R O G R A M A

PROGRAMA DE FUNDAMENTOS DE FILOSOFIA

I.- INTRODUCCION A LA FILOSOFIA.

Lección 1ª.- LA ENTRADA EN LA FILOSOFIA.

1.- La entrada en la filosofía desde su concepción vulgar.- 2. El encuentro con la filosofía como "Institución oficial".- 3. El sentido de los "Fundamentos de Filosofía".- 4. Actitud para el descubrimiento de la filosofía.

Lección 2ª.- DELIMITACION HISTORICA DEL CONCEPTO DE FILOSOFIA.

1.- Origen y sentido del término filosofía.- 2. La filosofía en el pensamiento antiguo.- 3. La filosofía en el pensamiento medieval.- 4. La filosofía en el pensamiento moderno.- 5. La filosofía en el pensamiento actual.

Lección 3ª.- DELIMITACION DEL CONCEPTO DE FILOSOFIA
POR SU ENTORNO.

1.- La filosofía y la religión. 2.- La filosofía y el arte.- 3. La filosofía y la ciencia.

Lección 4ª.- LA ESENCIA DE LA FILOSOFIA.

1.- La vivencia filosófica: extrañeza, admiración, descubrimiento y seguimiento. 2.- El origen de la filosofía: finitud e inteligencia.- 3. El término de la filosofía.- 4. La filosofía saber fundamental.

Lección 5ª.- EL METODO DE LA FILOSOFIA.

1.- Constitución histórica del método.- 2. El método discursivo.- 3. El método intuitivo.- 4. Juicio sobre los métodos.- 5. División de la filosofía.

II.- LOGICA

Lección 6ª.- LOGICA I.

1.- La constitución histórica de la lógica.- 2. La lógica, instrumento de la ciencia.- 3. Su objeto y su estructura.- 4. Relación de la lógica con otras ciencias.

Lección 7ª.- LOGICA II.

1.- El concepto.- 2. El juicio.

Lección 8ª.- LOGICA III.

- 1.- El raciocinio.-
2. La demostración científica.-
3. La ciencia y su división.

Lección 9ª.- LOGICA MATEMATICA.

- 1.- Historia y Caracterización general.-
2. Lógica proposicional.-
3. Lógica de clases.-
4. Lógica de relaciones.-
5. Metalógica.

III.- EPISTEMOLOGIA.

Lección 10ª.- VISION HISTORICA DEL PROBLEMA DEL CONOCIMIENTO.

- 1.- La solución realista y sus distintas formas.-
2. La solución idealista y sus distintas formas.-
3. La solución escéptica.-
4. Reflexión sobre las distintas soluciones.

Lección 11ª.- LA ESENCIA DEL CONOCIMIENTO.

- 1.- Descripción fenomenológica del conocer.-
2. La esencia del conocer.-
3. El origen del conocimiento.

Lección 12ª.- LA VERDAD Y LA CERTEZA.

- 1.- Las formas de la verdad: adecuación y desvelamiento.-
2. La esencia de la verdad.-
3. La certeza y sus clases.

Lección 13ª.- VALOR DEL CONOCIMIENTO.

1.- Los conceptos universales y su valor.- 2. Los primeros principios y su valor.- 3. El conocimiento del mundo exterior y su valor.

Lección 14ª.- MODOS DEL CONOCIMIENTO.

1.- Conocimiento científico.- 2. Conocimiento histórico.- 3. Conocimiento metafísico.- 4. Conocimiento de la fe.

IV.- COSMOLOGIA.

Lección 15ª.- LA FILOSOFIA DE LA NATURALEZA.

1.- Evolución del concepto de naturaleza.- 2. La filosofía de la naturaleza.- Su objeto. Relación con otros saberes.

Lección 16ª.- LOS PROBLEMAS FISICOS.

1.- Espacio y tiempo.- 2. Masa y energía.

Lección 17ª.- LA CONSTITUCION DEL CUERPO MATERIAL.

1.- Visión física.- 2. Visión filosófica.

Lección 18ª.- LA CONSTITUCION DEL CUERPO VIVO.

1.- Visión científica de la vida.- 2. Visión filosófica de la vida.

V.- AN T R O P O L O G I A

Lección 19ª.- CONSTITUCION HISTORICA DE LA ANTROPOLOGIA.

- 1.- El hombre en el pensamiento antiguo.-
2. El hombre en el pensamiento cristiano medieval .-
3. El hombre en el pensamiento moderno.-
4. El hombre en el pensamiento actual.

Lección 20ª.- LA PSICOLOGIA EXPERIMENTAL.

- 1.- Constitución de la psicología científica.- El asociacionismo positivista.-
2. La reacción antiasociacionista.-
3. La psicología profunda.
4. Los métodos psicológicos.

Lección 21ª.- LA REALIDAD CORPORAL HUMANA.

- 1.- La constitución biohistórica del hombre.- El problema de la evolución.-
2. El sustrato neurofisiológico de la vida humana.-
3. La modalidad biológica del hombre.

Lección 22ª.- LA ACTIVIDAD COGNOSCITIVA.

- 1.- Conciencia e inconsciencia.-
2. Percepción.
- 3.- Memoria.-
4. Intelección.

Lección 23ª.- LA ACTIVIDAD PROYECTIVA.

- 1.- Instinto.-
2. Volición.

Lección 24ª.- LA ACTIVIDAD AFECTIVA.

- 1.- Tono vital.-
2. Sentimiento.

Lección 25ª.- LA UNIDAD RADICAL HUMANA

- 1.- Unión del cuerpo y del espíritu.-
2. Los niveles estructurales del hombre.-
3. Temperamento y carácter.

Lección 26ª.- LA PERSONA HUMANA.

- 1.- Concepciones sobre la persona.-
2. Fenomenología del ser personal humano.-
3. La persona humana.

Lección 27ª.- EL ORIGEN, EL PROCESO Y EL DESTINO DEL HOMBRE.

- 1.- El origen del espíritu humano.
- 2.- La historicidad del hombre.-
3. El destino inmortal del hombre.

VI.- M E T A F I S I C A.

Lección 28ª.- CONSTITUCION HISTORICA DE LA METAFISICA.

- 1.- La metafísica en el pensamiento antiguo.-
2. La metafísica cristiana.-
3. La metafísica moderna.-
4. La metafísica actual.-
5. El contenido de la metafísica.

Lección 29ª.- EL SER.

- 1.- Radicalidad del problema del ser.-
2. La trascendentalidad del ser.-
3. La analogía del ser.-
4. Los principios del ser.

Lección 30ª.- EL CONTENIDO INTIMO DEL SER.

- 1.- Las propiedades trascendentales.-
2. La unidad.-
3. La verdad.-
4. La bondad.

Lección 31ª.- EL ENTE.

- 1.- La constitución del ente finito.-
2. Esencia y ser.-
3. Individuación.

Lección 32ª.- LAS CATEGORIAS DEL ENTE.

- 1.- El problema de las categorías.-
2. La sustancia y el accidente.-
3. La cantidad y la cualidad.
- 4.- Otras categorías.

Lección 33ª.- LAS CAUSAS DEL ENTE.

- 1.- El movimiento: potencia y acto.-
2. Las causas intrínsecas: materia y forma.-
3. Las causas extrínsecas: eficiente, final, ejemplar.

VII.- TEOLOGIA NATURAL.

Lección 34ª.- CONSTITUCION HISTORIA DE LA TEOLOGIA NATURAL.

- 1.- Dios en el pensamiento antiguo.-
2. Dios en el pensamiento medieval.-
3. Dios en el pensamiento moderno.-
4. Dios en el pensamiento actual.

Lección 35ª.- LA EXISTENCIA DE DIOS.

- 1.- La demostración a posteriori de la existencia

de Dios. Su estructura.- 2. La via del orden.- 3. La via del movimiento.- 4. La via de la mutabilidad.

Lección 36ª.- LA EXISTENCIA DE DIOS.

1.- La via de la contingencia.- 2. La via de los grados de perfección.- 3. El argumento ontológico.- 4. Los argumentos antropológicos y morales.

Lección 37ª.- LA NATURALEZA DE DIOS.

1.- La esencia de Dios.- 2. Atributos entitativos.- 3. Atributos operativos.

Lección 38ª.- LA OBRA DE DIOS.

1.- La creación.- 2. La conservación.- 3. La cooperación.- 4. El problema del mal.

VIII.- E T I C A.

Lección 39ª.- LA CONSTITUCION HISTORICA DE LA ETICA

1.- La ética antigua.- 2. La ética cristiana.- 3. La ética de los bienes.- 4. La ética formal.- 5. La ética de los valores.- 6. La ética de situación.

Lección 40ª.- LA ETICA.

1.- La ética y los otros saberes humanos: metafísica, antropología, sociología, religión.- 2. El objeto de la ética.- 3. El método de la ética.

Lección 41ª.- LA ACCIÓN ÉTICA.

- 1.- La realidad constitutivamente moral del hombre.-
2. Dimensión subjetiva de la acción ética: conocimiento y libertad.-
3. Dimensión objetiva: objeto, fin, circunstancias.

Lección 42ª.- EL FUNDAMENTO DE LA ACCION ÉTICA.

- 1.- La conciencia, regla próxima de la acción ética.-
2. La naturaleza del hombre, fundamento de la acción ética.-
3. La ley natural, regla última de la acción ética.

Lección 43ª.- EL CAMINO DE LA REALIZACION ETICA.

- 1.- La virtud y su estructura.-
2. Las virtudes cardinales.-
3. La prudencia.-
4. La fortaleza.-
5. La templanza.

Lección 44ª.- LA JUSTICIA.

- 1.- La justicia.-
2. La justicia fundamental.-
3. La justicia, social.-
4. La justicia conmutativa.-
5. El ethos o personalidad moral.

IX.- S O C I O L O G I A.

Lección 45ª.- CONSTITUCION HISTORIA DE LA FILOSOFIA SOCIAL.

- 1.- Las distintas concepciones de la comunidad humana. 7 Concepción colectivista.-
2. Concepción individualista.-
3. Concepción comunitaria.

Lección 46ª.- SOCIOLOGIA CIENTIFICA.

- 1.- Nacimiento y desarrollo de la sociología.-
- 2.- Objeto de la sociología.-
3. Métodos sociológicos.

Lección 47ª.- LA COMUNIDAD HUMANA.

- 1.- Naturaleza social del hombre.-
2. La comunidad familiar.-
3. La comunidad laboral.

Lección 48ª.- LA COMUNIDAD SOCIAL.

- 1.- Naturaleza de la comunidad social.-
2. El bien común.-
3. El hombre, origen y término de la vida social.

Lección 49ª.- LA COMUNIDAD POLITICA.

- 1.- El estado. Origen, naturaleza, fin.-
2. Los derechos y deberes del hombre en la comunidad política.

Lección 50ª.- FILOSOFIA DE LA RELIGION.

- 1.- Fenomenología del hecho religioso.-
2. La religación.-
3. La religión.-
4. Apertura a la revelación de Dios.

PROGRAMA DE HISTORIA DE LOS SISTEMAS FILOSOFICOS

I.- INTRODUCCION.

Lección 1ª.- EL HOMBRE;SER HISTORICO.

1.- Descubrimiento de la historia.- 2. Descubrimiento de la historicidad.- 3. El hombre,ser histórico.

Lección 2ª.- ESENCIA Y SENTIDO DE LA HISTORIA.

1.- Historia como sucesión.- 2.Historia como actualización.- 3. Historia como actualización en la libertad.- 4. La conexión de los momentos de la historia.- 5. La historia de la filosofía. Su tarea y sentido.

II.- PENSAMIENTO GRIEGO.

Lección 3ª.- EA AURORA DEL PENSAMIENTO GRIEGO

1.- El origen histórico cultural del mundo griego.- Entronque con el mundo oriental.- 2. Ambiente espiritual de la época arcaica.- 3. El naci -

miento de la filosofía.- 4. Los pensadores de Mileto: 5.- El pitagorismo antiguo.

Lección 4ª.- EL DESCUBRIMIENTO DEL SER.

1.- Heráclito: Vida y obra. El Logos. El Devenir.- El problema de Dios.- 2. Los pensadores de Elea. Jenófanes.- 3. Parménides: Vida y obra. El camino de la verdad: el Ser. El camino de la opinión.

Lección 5ª.- LA COSMOLOGIA PLURALISTA.

1.- Empédocles.- 2. Anaxágoras.- 3. El Atomismo: Leucipo y Demócrito.

Lección 6ª.- EL MOVIMIENTO DE LOS SOFISTAS.

1.- El ambiente espiritual de la época clásica.- 2. El movimiento sofístico: Principales pensadores.- 3. La filosofía como retórica y cultura.- 4. La cosmovisión sofística.

Lección 7ª.- SOCRATES.

1.- El mundo histórico de Sócrates.- 2. El problema de las fuentes socráticas.- 3. Vida, personalidad y magisterio de Sócrates.- 4. Concepto y método de la filosofía.- 5. El hombre, la comunidad, Dios.

Lección 8ª.- PLATON.

1.- Vida de Platón.- 2. Su obra. Autenticidad y cronología.- Los diálogos.- 3. El concepto de filosofía.- 4. Metafísica.- 5. Teología.

Lección 9ª.- PLATON.

1.- Cosmología.- 2. Antropología.- 3. Etica.-4. Teoría del Estado.

Lección 10ª.- ARISTOTELES.

1.- Vida de Aristóteles.- 2. Su obra. Autenticidad y Cronología.- 3. Concepto de la sabiduría y grados del saber.- 4. Metafísica.- 5. Teología.

Lección 11ª.- ARISTOTELES.

1.- ~~Teología.~~ Física.- 2. Antropología.- 3. Etica y teoría del Estado.

Lección 12ª.- ESCUELAS SOCRATICAS MENORES.

1.- Ambiente espiritual de la época helenística.-
2.- Sócrates, punto de partida.- 3. Escuela megarica.- 4. Escuela de Elis y Eretría.- 5. Escuela cínica.- 6. Escuela cirenaica.

Lección 13ª.- LA ESTOA ANTIGUA.

1.- Los pensadores.- 2. La filosofía del logos.-
3. Lógica.- 4. Física.- 5. Etica.

Lección 14ª.- EL EPICUREISMO.

1.- Los pensadores.- 2. Canónica.- 3. Física.- 4. Etica.- 5. El escepticismo.

Lección 15ª.- LA ESTOA MEDIA Y NUEVA.

1.- La estoa media.- 2. La estoa nueva.- 3. Séneca.

Lección 42ª.- LA DESINTEGRACION DEL IDEALISMO.

- 1.- Schopenhauer. El mundo como voluntad y representación.-
2. Oposición al idealismo.-
3. La derecha y la izquierda hegeliana.-
4. El krausismo.

Lección 43ª.- EL MATERIALISMO DIALECTICO.

- 1.- Su historia.-
2. El concepto de filosofía.-
3. El materialismo dialéctico.-
4. El materialismo histórico.

Lección 44.- EL MOVIMIENTO POSITIVISTA.

- 1.- El positivismo social.-
2. El positivismo evolucionista.-
- 3.- El positivismo pragmatista.

Lección 45.- LOS NUEVOS HORIZONTES.

- 1.- El problema de la vida. Kierkegaard, Nietzsche,
2. El problema del ser. Renacimiento de la tradición metafísica. Balmes.

V.- PENSAMIENTO ACTUAL.

Lección 46.- LA HERENCIA MODERNA.

- 1.- Introducción al pensamiento actual.-
 2. pensamiento neo-positivista.-
 3. El pensamiento neokantiano y neo-idealista.
- Handwritten notes:* filosofía actual y neo-positivista, Kant, Schopenhauer, Hegel, Nietzsche, Kierkegaard, Balmes.

Lección 47.- FILOSOFIA DE LA ESENCIA.

- 1.- Fenomenología de Husserl. -2. Axiología de Scheler.

Lección 48.- FILOSOFIA DE LA VIDA.

1.- Bergson.- 2. Dilthey.- 3. Ortega.

Lección 49.- FILOSOFIA DE LA EXISTENCIA.

1.- Unamuno.- 2. Marcel.- 3. Jaspers. 4.- Sartre.
5.- Heidegger.- 6. Lavelle

Lección 50.- FILOSOFIA DEL SER.

1.- Hartmann, 2.- Whitehead.- 3. Neoescolástica. 4.
Zubiri.

- - -