

escolástica se presentan entre muchos otros Pedro Hispano, Guillermo Occam, Alberto de Sajonia y Pablo de Venecia.

El período de la transición. Esta parte abarca el tiempo desde el humanismo hasta mediados del siglo XIX. Debido a que no se incluyen los aportes de Leibniz y de sus seguidores a la lógica matemática (estos se tratan en la parte siguiente), ni tampoco los aportes de los lógicos de Port Royal, de Jacobo Bernoulli, etc., a la lógica inductiva o lógica de la probabilidad (el libro se limita a la lógica deductiva en el sentido restringido), el resto de este período queda tan pobre, que B. llama a esta forma de la lógica "decadente" y a este tiempo un "período muerto en el desarrollo de la lógica". Sólo con las salvedades mencionadas (que son considerables) se puede, créo, concordar con el autor.

La estructura matemática de la lógica. Esta parte trata el desarrollo de la lógica formal desde Boole (en un capítulo se remonta hasta Lulio) hasta Goedel y contiene muchos textos de sumo interés. Sin embargo, presenta un carácter más fragmentario que las demás partes y hace deseable una ampliación en varios puntos. Especialmente sensible es la falta casi completa de información sobre el desarrollo de la lógica en los últimos 30 años.

La estructura india de la lógica. En estas páginas, probablemente por primera vez, se hace en cierta extensión accesible al lector occidental la lógica de la India. Se señalan numerosos autores, textos y comentarios que, si los comparamos con los textos griegos y escolásticos, nos dan una idea de cómo un grupo de hombres forma —en muchos siglos— una lógica.

Vista en total, la "Formale Logik" se presenta como un valioso aporte a la historiografía de la lógica que podría servir hasta como ejemplo para la historiografía de otras ciencias. Considerando que la historiografía sería y fundamentada de la lógica formal es más joven que la de muchas otras ciencias, es de esperar que este libro será la base para futuras investigaciones muy fructíferas.

GEROLD STAHL.

Martin Heidegger. INTRODUCCIÓN A LA METAFÍSICA. Traducción y estudio preliminar sobre "El problema metafísico en las últimas obras de Heidegger", por Emilio Estiú. Nova, 35, 200 páginas. Buenos Aires, 1956.

La séptima edición de *Sein und Zeit*, de 1953, tiene una advertencia: "El título 'Primera Mitad' que hasta ahora traían las ediciones ha sido tachado. La segunda mitad no se deja agregar después de un cuarto de siglo sin que la primera no fuere expuesta de nuevo. Su camino, entretanto, también hoy sigue siendo un camino necesario, si la pregunta por el Ser ha de mover nuestro existir.

"Para la aclaración de esta pregunta séase remitido a la *Introducción a la Metafísica* que aparece simultáneamente con esta edición en la misma editorial. Trae el texto de una prelección del semestre de verano de 1935". Es decir, a ocho años de *Ser y Tiempo*, somos remitidos por el autor, para la comprensión de la pregunta que origina su obra considerada mayor, a esta otra pensada seguidamente (y antes de Sartre *et caetera*). A más de veinte años de esta *Introducción*, mal puede hablarse del "último Heideg-

ger”, y menos aún de una nueva modalidad discontinua con su obra anterior. El prologuista dice que podemos “formarnos una imagen más exacta del llamado último Heidegger o, por lo menos, no tan constructiva como las habituales”. Lo que pasa es eso precisamente. Sin preguntar lo que pregunta *Sein un Zeit*, un tiempo cuyo mundo son imágenes (*Holzwege*, p. 82) se han asegurado allí varias imágenes tan exactas como constructivas de la máquina existencialista, esto es, de lo que permite exposición, manejo, hablar del sistema (inexistente), de los temas existencialistas*. Heidegger no publicó, creo que durante doce años sino veinte páginas sobre Hölderlin. Cuando entregó a la publicidad lo que él ha seguido pensando desde *Sein und Zeit*, se patentizó que ello no tiene nada que ver con el existencialismo y antiexistencialismo que surgen (hoy entre nosotros) de esa manera de *dominar* el libro. Lo que surge del pensar del autor es “el último Heidegger”, objeto, hemos de esperar, de nuevas posiciones. Más directo que hacerse una imagen objetiva de *Ser y Tiempo* —esto es, que re-presentarlo como un objeto, luego como algo extraño, objetable de uno u otro modo y acerca del cual se puede opinar (lo mismo que acerca de todo Heidegger, acer-

* “La angustia no es sino una de las disposiciones efectivas fundamentales, no la única. Luego sería cometer una grosera falta de interpretación hablar aquí de una “filosofía de la angustia” y más grave aún —dado que se trata de la “Nada” únicamente en vista del Ser— descubrir en ello un “nihilismo”. (H. en prólogo a *Qu'est-ce que la Métaphysique*, 1937, p. 9).

ca de su caso...) —, más directo tal vez sea leerlo de acuerdo a la intención aclarada por el propio autor, es decir, justamente por quien está pensando lo allí dicho.

La *Introducción a la Metafísica* es una aclaración de la pregunta por el ser: ¿Por qué es en general el ente y no más bien la nada?, en la formulación de Leibniz. En desesperación, o aburrimiento, o júbilo, las cosas ceden en su fundamento, se nos mueven abriendo esto: que pueden no ser. La nada es preguntada (cf. p. 58). La pregunta por el ser es la que al ir al fundamento de todo va más allá de todo ente. “Un salto (Sprung) a través del cual el hombre cumple un cambio súbito (Absprung) de todo lo atesorado anteriormente en su existencia —sea auténtico o supuesto”; es un salto que es origen, el saltar del origen (Ur-sprung). Introducir a la filosofía es reconducir al origen, al fundamento al preguntar por él: por el Ser. Si el preguntar rebota sobre la pregunta misma (¿por qué es la pregunta por el ser?), el preguntar está en el origen y, por tal jerarquía (p. 42), en *todo* verdadero preguntar. Y luego, fuera de la creencia en Dios como en un ente, que no es preguntar; fuera de lo actual, que es una filosofía degradada del origen “a estado natural y evidente de la existencia”: el preguntar frente al hoy, “lo hace retornar a lo que ha sido antes y *al principio*”; fuera de lo útil como utilizable (“aunque *nosotros* no podamos empezar nada con la filosofía, quizá ella empezara algo *con nosotros*”). En una palabra (48): fuera de todo dominio corriente y habitual del ente. Nietzsche dijo cierta vez: “El filósofo es un hom-

bre que constantemente vive, ve, oye, sospecha, espera, y sueña... cosas extraordinarias”.

El origen se dio a los griegos. La palabra con que llamaron al ente, *physis*, fue manejada en una traducción sólo literal, sin la experiencia de su origen, de romanos a medievales a modernos, que hablamos de “filósofos físicos”, según la Naturaleza de la Física. “Luego los griegos serían después de todo una especie mejorada de hotentotes, frente a los cuales la ciencia moderna habría progresado infinitamente”. Pero nuestra “Naturaleza física” es algo muy desgastado y derivado de esa *physis llamada* en una originaria experiencia poética y pensante, pues “las cosas sólo llegan a ser y son en la palabra, en el habla. Por eso el abuso de las “palabras” nos hace perder auténtica relación con las cosas”. Históricamente es lo que ha sucedido en ese manejo gramatical de términos, externo a la experiencia que es pensar (Cf. lo dicho del manejo de *Ser y Tiempo*). En Occidente la Filosofía, como Metafísica, desde el comienzo ha sido determinada por lo que se entienda por “Física” (53). Así nuestra pregunta ontológica se ha vuelto una pregunta por los entes. Esto quiere decir: se ha vuelto un olvido del *ser*. Sin pregunta por el Ser, estamos fuera de origen y hasta los entes los hemos perdido en su ser.

Pero aquí vemos que es vano seguir hablando “acerca de” lo que dice este libro. Si tiene alguna fuerza, sólo la tiene si es un ir pensando. No podemos *resumir el pensar*, ni siquiera exponerlo como un objeto del que se pueda dar opinión, sino que, si es algo, lo es si *pien-*

*sa**. Como lectores tenemos que participar preguntando paso a paso (en un En este sentido es excelente texto para un curso de introducción a la filosofía en la Universidad. Desde luego no se interpone ninguno de los esquemas en los que por coger “conocimientos filosóficos” queda cerrado todo aprender. “Saber significa poder sostenerse ante la verdad. Esta tiene el carácter de la manifestación del ente. Según eso, el saber consiste en poder estar y subsistir ante dicha manifestación del ente”.

Muchas cosas son pavorosas, ninguna más que el hombre. El hombre, lo más pavoroso según el magnífico coro de la *Antígona* de Sófocles (cf. pp. 179-196), como lugar que soporta la manifestación de los entes en todo su ser, es el “ahí” donde el Ser manifiesta (Da-sein); él *es* por esta relación con el Ser: ésta, no otra (p. 40), es la preeminencia de preguntar por el hombre.

“Tener simples conocimientos por amplios que sean, no es saber en modo alguno. Aún cuando tales conocimientos, mediante la ordenación del estudio y probadas determinaciones, se extendiesen hasta lo más importante desde el punto de vista práctico, no constituirían sin embargo, el saber. Aún cuando se posean conocimientos modelados sobre la más imperiosa necesidad —como “cercaños a la vida”— no se tendría saber alguno.

* Aquí repetimos lo dicho por Etienne Gilson a su paso por Chile, acerca del diálogo), lo que el autor va diciendo, como nos lo advierte la primera hoja. estudio de la filosofía a un grupo de estudiantes. Una nota a una Introducción a la metafísica es el lugar para promover otra repetición de ello.

Quien se preocupe por ellos, ejercitando estratagemas o dando zarpazos prácticos, frente a la efectiva realidad —que siempre es otra cosa que lo que el tosco rústico entiende por proximidad a la vida y realidad— estará, sin embargo, desamado y será chapucero. ¿Por qué? Porque carece de todo saber, pues saber significa: *poder aprender*.

“El entendimiento vulgar piensa que los que saben no necesitan aprender, puesto que ya han aprendido. No; sólo sabe quien entienda que constantemente tiene que volver a aprender y quien, basado en esta comprensión se conmueva ante todo y siempre *pueda aprender*. Esto es mucho más difícil que poseer conocimientos”.

No creemos poder hablar, como D. Alberto Wagner de Reyna (en la nota a la edición alemana del libro V, Nº 1 de esta revista) de carices míticos, místicos, o de corte vigoroso, si lo hablado es lo que impone el tono del habla y no una postura especulativa. A su objeción a la continuidad de Heidegger, el Padre Cornelio Fabro ha respondido (en el pasado congreso de filosofía) también en el sentido de que hemos de creer al pensador que es quien la da o no. “Un gran filósofo es un acontecimiento bastante raro en este mundo”, en las palabras del traductor al francés de *Qué es Metafísica*. Don Alberto Wagner de Reyna, él mismo traductor de Heidegger, ha sido entre nosotros el primero en reconocerlo. Pero es lo que él dice al terminar su nota. El fin de la presente es agradecer esta versión que debemos a Emilio Estiú.

FERNANDO ZABALA.

Henri Frankfort, H. A. Groenewegen Frankfort, John A. Wilson y Thorikild Jacobsen; traducción de Elí de Gortari. EL PENSAMIENTO PRE-FILOSÓFICO. F. C. E. Breviario 97, México, 1954.

Fondo de Cultura Económica ha publicado en dos volúmenes (Breviarios 97 y 98) el ensayo titulado “The Intellectual Adventure of Ancient Man”. Los cinco ensayos —en su edición original constituyen un solo volumen— han sido traducidos por el conocido filósofo mexicano Elí de Gortari. El primer volumen, en edición española, consta de los siguientes trabajos: 1) Introducción: Mito y Realidad, por H. y H. A. Frankfort; 2) Egipto, por J. A. Wilson; y 3) Mesopotamia, por T. Jacobsen. Y el segundo por los dos restantes: 1) Los hebreos, por William A. Irwin; y 2) Conclusión: La Emancipación del Pensamiento, por H. y H. A. Frankfort. Reseñaremos aquí solamente el Breviario 97, que estudia el pensamiento egipcio y mesopotámico, dejando para otra ocasión el siguiente, que estudia el pensamiento de los hebreos.

Entrando ya en materia, nos detendremos brevemente en un problema, aparentemente de detalle, pero que nos permitirá esbozar el significado de este volumen que comentamos. El título dado a la edición española (El pensamiento pre-filosófico) nos parece estrecho y equivoco. El concepto “pensamiento” es amplio y rico en matices y permite incluir en él no sólo al pensamiento “filosófico” sino también al “religioso”, al “mítico”, al “político”, al “ético”, etc. Al agregarle el concepto “pre-filosófico” se le determinó y, desgraciadamente, limitó. Creemos que este concepto invita al lector a unir estrechamente el mundo de