

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

El problema de la filosofía hispánica, por Eduardo Nicol, Editorial Tecnos, Madrid, 1961.

Por afán de justicia y por cariño a nuestros pensadores de habla española es hora de valorar obras como las de Eduardo Nicol. Los filósofos de los pueblos hispánicos han sido injustamente postergados por los autores extranjeros o no han sido valorados como debieran. Filósofos de otras nacionalidades con parejos o con menores méritos que los nuestros han encontrado mayor resonancia mundial porque cuentan con una propaganda nacional organizada. Más preocupados del ser que del aparecer, los hispanolocuentes hemos desdeñado la propaganda. En nuestros propios países se subvalora a nuestros filósofos y a nuestros escritores. Pero es hora ya de que nuestra voz se deje oír en otros pueblos y se le preste mayor atención en los nuestros. Y esto, no por afán de publicidad, sino por deseo de comunicación amorosa y esperanzada...

Filósofo riguroso y disciplinado, escritor limpio y elegante, Eduardo Nicol —español por nacimiento y mexicano por destino— es un genuino “ciudadano de la Hispanidad”. Pero de la Hispanidad entendida como una comunidad de pueblos primordialmente moral —y no racial ni política— con un mismo estilo de vida y con análoga actitud ante la muerte. Como testimonio de su clara y alta pasión por nuestro mundo cultural, nos ha dejado un libro singular dentro de su producción escrita: *El problema de la filosofía hispánica* (Editorial Tecnos, Madrid, 1961). No se trata de un libro de teoría “pura”. En todo caso, la actitud comprensiva queda patente. Y tal vez algunos lectores logren entrever que al autor mismo le duelen las cosas duras

que se encuentran algunas veces en el libro. Pero la serenidad final de su pluma supera —aunque no ignora— la perturbación.

La obra consta de tres partes: “El problema de la filosofía hispánica”, “La escuela de Barcelona” y “Ensayo sobre el ensayo”. Me parece que hubiese sido mejor —atendiendo a una más pura unidad temática— reducir el libro a su Primera Parte y dejar fuera, o si se quiere incluirlas en un apéndice, las dos últimas. Pero el autor afirma, en el Prólogo, que las tres partes constituyen “una unidad, no sólo por el título común, sino por el propósito y por la ejecución” (pág. 7). En esta época de crisis moral, Eduardo Nicol subraya la exigencia esencial ética de la filosofía hispánica. “El rigor —dícenos con razón— no puede sacrificarse a la claridad, ni siquiera por cortesía.” Nadie inventa los problemas. Pero el profano y el filósofo no tienen de ellos una conciencia igualmente aguda. Recordemos que ya los griegos distinguían la “doxa” (mera opinión) de la “episteme” (ciencia). Como la filosofía es lo que más importa, todo el mundo quiere “meter baza”. El autor advierte que no va a disertar —aunque habitualmente lo haga— *de* filosofía, sino *sobre* la filosofía. No confundamos la crónica externa de la filosofía con la filosofía misma.

“En tanto que el ser es expresión, no puede ningún ser humano hablar de una manera distinta sin *ser* distinto” (p. 20). Para comprender la situación de la filosofía en Hispanoamérica, Nicol distingue tres fases o etapas históricas: 1) Independencia; 2) Revolución; 3) Progresiva incorporación de la filosofía a la ciencia. Las dos primeras etapas se caracterizan por la ideología, la tercera por su mayor rigor científico. El mo-

vimiento de independencia —apunta el autor exagerando una verdad de fondo— fue una guerra civil. Los pueblos de América destruyeron la base política de su comunidad, pero dejaron subsistente la comunidad humana: “Muchos quisieron ser independientes, no para dejar de ser españoles, sino para no ser franceses.” Con el positivismo, la filosofía dio en Iberoamérica un paso en firme —asegura el autor— hacia la universalidad y hacia las formas sistemáticas del pensamiento. El existencialismo ha inspirado algunas meditaciones sobre el propio ser, características del actual periodo revolucionario. Pero la adopción del pesimismo existencialista resulta “una flagrante contradicción con el sentido o el tono vital de la Revolución misma (además de ser incongruente con el sentido nacionalista que se ha querido dar a tal ideología)” (pág. 62). También el orteguismo es, en México y en Hispanoamérica, una filosofía “extraña y asincrónica”. Surgió en España “de una situación de crisis caracterizada por el desaliento: examen interior que promueve en España su soledad”. Aun así, el autor no debió desechar como extraña, junto con el existencialismo, a la filosofía de Ortega, sin valorar su pujante vitalismo y ese cierto tono de alegría que no andan muy distantes, si no me equivoco, del alto tono vital y de la ambición de futuro que corresponden a Hispanoamérica y a México, singularmente.

“La filosofía en su más alto ejercicio —asegura Nicol— carece de *couleur locale*” (pág. 69). Ciertamente que la filosofía como ciencia se formula en términos universales. Pero, preguntamos nosotros: ¿Acaso nuestra filosofía, aunque verse sobre lo universal en cuanto universalizable, no tiene su característico acento iberoamericano? ¿Es que no existe un estilo colectivo de vida del iberoamericano que filosofa, manifestado en la preferencia de determinados temas y en la postergación de otros? Pensamos que la patentización del ser desde el talante

o temple existencial del iberoamericano, no significa, en manera alguna, que nuestra filosofía vaya a tener un carácter telúrico. Significa, simplemente, que la filosofía no es un producto impersonal de la pura y fría razón; que el filósofo-hombre está presente en su filosofía.

El propósito de buscar en lo indígena las raíces del propio ser, está inspirado, en algunos casos, en aquella misma renuncia a aceptar la tradición común de Occidente. No se niega, desde luego, la bondad de esos estudios que contribuyen a realzar la cultura indígena, como antecedente histórico. Pero tratándose del “ethos” hispanoamericano, el factor racial no es factor común ni espiritualmente operativo. En el continente americano, España creó la primera empresa de unificación humana, cultural y política. Llamar Indoamérica a Hispanoamérica es incurrir en el error de otorgar a la raza el carácter de un elemento común y radical. La intención de elevar el indio al nivel de la cultura hispánica fue —y sigue siendo— meta espiritual, caritativa, no política. Las catedrales no se erigieron para españoles, exclusivamente, sino para todos. “A esa comunidad del espíritu y de la sangre, del verbo encarnado (que fue, marquemoslo bien, para que lo entiendan igualmente los españoles, *revelada* por la Independencia, y no escindida por ella), la llamaríamos Hispanidad”, define Nicol. La realidad de la Hispanidad está a la vista, pese a los prejuicios de pasiones turbias y de hostilidades no conceptuales. Y el deber de madurar los pensamientos, perfeccionar la competencia técnica y *decir* la verdad, por amarga que sea, “es para el filósofo tan sagrado como lo es el silencio para el confesor, el médico o el abogado” (pág. 97). Hace más de diez años afirmé, en artículos publicados por la prensa mexicana, la necesidad apremiante de no confundir la “Hispanidad” con la Españolidad. Me complacía íntimamente leer, en el libro de

Eduardo Nicol, que "lo hispánico no es equivalente a lo español", que "España no se identifica con la Hispanidad, sino que es sólo una parte de ella" y que "Hispanoamérica no es tampoco, en conjunto, sino una parte de esa misma Hispanidad" (pág. 98). No se trata —para el filósofo mexicano, de origen catalán— de una suma, sino de un fundamento. Por mi parte he hablado "de una realidad histórico-social compuesta de un conjunto de pueblos que viven en diversos territorios, pero que tienen un modo de ser análogo. La Hispanidad no es ni 'ente sensible', ni 'ente psicológico', ni 'ente ideal', sino 'ente cultural' ". (Revista *Sembradores de Amistad*, número 111, enero de 1961.) Hay una especie española de la Hispanidad, y hay otra especie americana. Pero por encima de estas especies o formas hay una riqueza común que debemos apropiarnos los hispanoparlantes.

El ejercicio de una capacidad de pensar con auténtica originalidad y de hacer filosofía con caracteres a la vez autóctonos y universales, empieza en Iberoamérica con la generación de fundadores (Korn, Alberini, Vaz Ferreira, Déustua, Fariás Brito, Caso). Vasconcelos, para Nicol, es un caso aparte. Su monismo estético, característico de una mente hispanoamericana con destellos de genio, no ha tenido seguidores. Por eso y porque no cultivó la docencia y recibió tarde la disciplina del concepto, Nicol le clasifica —un tanto precipitadamente— como "pensador solitario" —poeta del pensamiento subjetivo— que no ha contribuido al auge de la filosofía rigurosa. Habría que dilucidar, sin embargo, si no contribuye más a la filosofía un intuitivo genial, como Vasconcelos (que suministra una serie de valiosos atisbos o intuiciones que pueden ser llevados, mediante un apropiado cultivo, a su cabal desarrollo) que un maestro cuya eficaz docencia no sobrepasa las aulas.

El autor lamenta el hecho de que la *Revista de Occidente*, por ejemplo, no

hubiera podido formar una colección de filosofía hispánica en la que figurasen obras de los maestros hispanoamericanos a quienes Romero llama "fundadores". Recuerda los señalados servicios que a Hispanoamérica han prestado García Bacca, Ferrater Mora, Xirau, Gaos, Medina Echevarría, Casanovas, María Zambrano, Granell, Recaséns Siches, Ímaz, Roura Parella, Gallegos Rocafull... Y pasa a considerar la situación de España.

Con la Independencia final de las colonias, España se hace independiente ella misma. En soledad, España empezó a preguntarse por sí misma, igual que las naciones jóvenes. Nunca ha dejado de estar en la perspectiva europea. Andalucía estaba sabiamente civilizada siglos antes de que el centro y el norte de Europa dejaran de ser una selva. El autor lo sabe, pero quiere atenerse al dicho de Gracián: "sobras de la alabanza son menguas de la capacidad". Y se esfuerza entonces por señalar las deficiencias de la época anterior —la etapa orteguiana— para no incurrir en ellas nuevamente. Hay un momento en que el mismo Eduardo Nicol parece advertir el exceso de su rigor crítico para Ortega: "tal vez no debiéramos en justicia reclamar de esos pensadores lo que su temperamento no les permitía hacer" (pág. 121). Pero se decide a tomar el escalpelo y hacer su disección con mano diestra y despiadada. Unamuno fue poeta, en el más alto sentido. Y como tal, dispuso, para la creación de su obra, de una libertad que lo eximió de dar cuentas a nadie, sobre el tema y estilo de su obra. Eugenio D'Ors, el más europeo de los tres, discurrió por los caminos de la crítica de arte y de las glosas. Pero Ortega, el más inequívocamente filosófico de los tres grandes que hemos mencionado, merece una consideración especial. Fue siempre un amante de la luz y del júbilo vital. Propuso el entusiasmo como objetivo, es decir, la vida como valor supremo, prescindiendo de la distinción —necesaria a todas luces— entre medios

y fines. No advirtió que "la vida es simple 'medio de vida', y ha de ser cualificada por lo que hagamos de ella, en vez de ser ella la que preste, indiferentemente, valor positivo a cuanto sea vital" (pág. 130). Le importa dejar constancia de quién ha pensado primero una idea. Produce la impresión de que su luz es la primera luz, como si las ideas no hubiesen brillado antes. Se expresa como ensayista más que como filósofo. Dócil a la circunstancia trata de ser aristócrata en la plazuela intelectual que es el periódico. Prefirió la celebridad a la austera y auténtica labor científica. Pretende seducir hacia los problemas filosóficos con medios líricos. Pero la filosofía no es cuestión de seducción ni de gran público. Los defectos técnicos de un pensamiento mal articulado no quedarán salvados porque su autor sea genial y porque dichos defectos sean representativos del país. "La generación de filósofos del mundo hispánico que viene después de Ortega ha tenido que aprender por sí sola, o en otro lado, de otros filósofos, las técnicas que requiere el trabajo científico: la crítica de textos, la investigación histórica, la formulación de hipótesis de trabajo, el análisis fenomenológico, la conexión teórica de los conceptos" (pág. 141). Lo reprochable no es profesar opiniones personales, sino tratar de convertir a la filosofía en opinión personal, olvidando que es la ley del pensamiento. La arbitrariedad subjetiva es la muerte de la filosofía. "La sofística corroe a la filosofía desde adentro." El rigor de la teoría debe sustituir a las gesticulaciones egotistas. "Los métodos —dice elegantemente Nicol— son los buenos modales del pensamiento. . . Por esto debemos aspirar a que sea superfluo hablar de métodos, a que resulte innecesario escribir obras como la presente" (pág. 151).

¿Cuál es el porvenir de la filosofía hispánica? ¿Qué tarea nos aguarda a los que hoy filosofamos en castellano? Es preciso "incrementar el cultivo de la fi-

losofía como ciencia rigurosa, elevar el pensamiento a nivel de universalidad, por los temas y los métodos, y sobre todo por un estilo desnudo de ese llamativo ropaje que son las idiosincrasias personales y los tipismos de lugar" (pág. 153). La civilización —hay que recordarlo— no depende de las máquinas. Podemos —¡he ahí nuestra misión!— convertirnos en la conciencia del poder. "La opinión es *logos*, el buen ejemplo es *ethos*. Éstas son nuestras armas. No tenemos otras. Pero éstas bastan. Sobre todo, no conseguiremos nada mientras sigamos creyendo implícitamente que los protagonistas en la disputa del poder son también protagonistas de la ideología" (págs. 158-159). No cabe programar una filosofía nuestra al grito de "vamos a hacer una filosofía hispánica". Aquí no caben programas de reforma ni estamos ante una tarea colectiva. Nuestro personalismo indómito puede convertirse en algo valioso: reivindicación de la persona humana frente al anonimato, trato directo con el prójimo en términos humanos. El "otro" nunca es "uno cualquiera". Hasta las relaciones jurídicas o administrativas se cualifican y se tornan comprensivas. Esta sapiencia común de la vida que atesoran nuestros pueblos —y que es notoria también en el pueblo italiano— tiene mucho que decir en el próximo juego de la historia. Pero se requiere un tipo de educación que no uniforme "en un nivel mínimo, porque no habrá materialmente tiempo para atender por encima de éste, al nivel superior en que se forman las minorías cultivadas" (pág. 162). Siempre serán necesarias las minorías que eduquen y guíen el resto. Sin ellas caeremos en la devaluación de todas las excelencias, en la degradante uniformidad, en la deshumanización al fin de cuentas. "Hemos de mantener la individualidad sin caer en el individualismo." Si se logra destronar la soberanía anárquica del yo, "el genio hispánico está muy caracterizadamente cualificado para

contribuir —incluso con la filosofía, no sólo con las artes y el arte de la convivencia— a la vigilancia del poder, a la paz, al perdurable diálogo de los hombres de buena voluntad. No veo qué otra cosa mejor pueda hacerse” (pág. 164). Hasta aquí la primera parte del libro *El problema de la filosofía hispánica*. El lector podrá haber advertido ya con la simple presentación de las ideas capitales que antecede, la penetración, la agudeza, la noble pasión y el alto estilo del autor. Pero quizá eche de menos, como nosotros, el cabal desarrollo, en relación con la filosofía hispánica, de ese pensamiento —valioso, fecundo— que Eduardo Nicol apuntó en la página 20 del libro comentado: “En tanto que el ser es expresión, no puede ningún ser humano hablar de una manera distinta sin ser distinto.”

Eduardo Nicol sabe que no hay, propiamente, una Escuela de Barcelona. Sin embargo, se habla de esta Escuela como se habla de la Escuela de Madrid. Y se habla de la Escuela de Barcelona porque entre los filósofos de esa bella ciudad mediterránea se dan comunes cualidades de tono y de estilo. Pero estos rasgos comunes —observamos nosotros— también se dan, por ejemplo, entre los filósofos de México y los filósofos de Buenos Aires. Y entonces, ¿por qué no hablar de una Escuela de México y de una Escuela de Buenos Aires?, ¿por qué dedicar exclusivamente a la Escuela de Barcelona una de las tres partes del libro? Resulta explicable que el autor, catalán por nacimiento y educación, ame especialmente el tono y el estilo de su ciudad, injustamente postergada en varias ocasiones ante el brillante tono y atractivo estilo de Madrid. Pero que el filósofo —ecuaníme, sereno— se deje llevar por la pasión del terruño no deja de ser cuestionable.

Una Escuela es una especie de tradición. Tradición que no es meramente continuidad, sino renovación. La ciencia no requiere apostolado; mucho menos

fanatismo partidista. Hay el peligro, en las escuelas, de que la búsqueda de amigos se convierta en un reclutamiento de partidarios. “Acaso la pasión de formar Escuela —no siempre, pero sí algunas veces— sea una especie de infiltración en la filosofía del temor de estar a solas con el propio pensamiento; como una manifestación de la tendencia gregaria y sectaria de los hombres en sus peores formas” (pág. 170). Por fortuna la Escuela de Barcelona se caracteriza por mantener un sentido “pacífico” de la filosofía. Nicol no puede olvidar, por muchos motivos, a uno de esos genuinos maestros, que lo fue de él: Jaime Serra Hunter. Personalidad recatada, limpia, leal, disciplinada, generosa. . . El discípulo de Serra Hunter refiere alguna conmovedora anécdota de su maestro y deja testimonio de admiración y de afecto. Joaquín Xirau —activo, pragmático— era un reformador, un entusiasta. Tenía que completar la simple ejemplaridad con la prédica. Eugenio D’Ors, creador de nuevos organismos, pedagogo lleno de rumores de iniciativas, misionero cultural de una “nueva época” vivió, fuera de la Universidad, la época romántica de la vida barcelonesa y dejó su huella en las direcciones vocacionales. Con trazos certeros, el autor evoca las figuras de José María Capdevilla, José Farrán y Mayoral, Juan Esterlich, José Pijoan. . . La conciencia de una continuidad tradicional es patente en Eduardo Nicol: “El *seny*, por ejemplo, del cual se ha dicho que es un rasgo notorio del *ethos* catalán, es una forma medieval y autóctona de la *sagesse* o sapiencia, entendida como capacidad del hombre mesurado y de buen consejo que rechaza todo lo extravagante y lo desorbitado; y esta forma, con variaciones e influencias diversas, podría reseguirse desde el *Libro de Saviesa* del siglo XIII hasta la bondad sin aparato de Serra Hunter, pasando por el *Libre de Blanquerna* de Raimundo Lull y las poesías de Ausias March” (pág. 194). La sede de las evidencias

básicas resulta, para el espíritu catalán, como un templo: una morada común, de ninguna manera el rincón privado y privilegiado del científico. La Escuela de Barcelona, en conclusión, "es una variedad de doctrinas que prospera en una comunidad de afinidades". El autor quiere reivindicar la Escuela filosófica de su provincia en medio de esa España que malgasta sus haberes.

"Ensayo sobre el Ensayo" —Tercera Parte del libro de Eduardo Nicol— pudo haber sido titulado, con mayor propiedad, "Ensayo sobre el ensayo orteguiano". ¿Qué es el ensayo? ¿Dónde ubicar este género literario? Nicol empieza por decir —en términos más ingeniosos que exactos— que "el ensayo es un artificio literario que sirve para hablar de casi todo diciéndolo casi todo" (pág. 206). Ni pura literatura ni pura filosofía. Trátase de un género híbrido que requiere una buena dosis de inventiva. Es una forma de pensar y una operación de tanteo. Mientras la filosofía es teórica, sistemática, el ensayo es monográfico, perspectivista.

José Ortega y Gasset, maestro del ensayo, produce ensayos incluso cuando piensa técnicamente. Más que a la filosofía teórica, se inclina vocacionalmente hacia el ensayo. El autor —sin ser un cazador profesional de gazapos— se dedica a levantar un inventario o, por lo menos —"sit venia verbo"— un "muestreo" de las formas impropias de expresión y de los gazapos en que incurre José Ortega y Gasset. No le seguiremos por esos derroteros. Alguien podrá advertir, tal vez, que ese rigor o falta de indulgencia no lo aplica Nicol en otros casos: con Eugenio D'Ors, por ejemplo. Pero la verdad es que acierta en sus reparos —las más de las veces— y que el caso Ortega —en España y en Hispanoamérica— requiere una consideración aparte. Como reacción contra esa "beatería orteguiana" que se propaga extra-filosóficamente, el hecho de salir por los fueros de una teoría estable y

rigurosa y de criticar lo que de criticable haya en José Ortega y Gasset, no deja de ser saludable. Tal vez a Eduardo Nicol le haya faltado potenciar, en su crítica, muchos aspectos positivos de la obra orteguiana. Pero estos aspectos ya han sido destacados suficientemente, si no hasta el exceso. Lo que urgía, más bien, es distinguir la filosofía rigurosa del ensayo y deshacer muchos otros equívocos en el caso Ortega. Nicol se opone, con todo vigor, a confundir la filosofía con la "confesión personal". O se sirve al yo o se sirve a la filosofía. Si todas las ideas son confesiones personales, todas son igualmente originales. "Este personalismo ya no es una teoría de la persona humana"; es una teoría de la filosofía en general, o una "filosofía de la filosofía", en la cual se afirma que toda teoría es, de hecho, subjetiva y relativa aunque el autor recate su yo personal cuando la formule e intente hacer con ella ciencia verdadera. Semejante recato se interpreta entonces como un hecho anecdótico más, como un mero pudor estilístico; o bien se interpreta como la ignorancia de aquellos factores subjetivos que acusaría todo el que tiene la vana pretensión de hacer teoría objetiva. Lo cual ya no es solamente grave porque con ello se niega la posibilidad de la ciencia en general, y no sólo de la filosofía; resulta además un poco fastidioso, porque siquiera el yo personal de un Ortega o un Unamuno (por no decir de un Nietzsche, de un Kierkegaard o un Maine de Biran, que es de donde viene la cosa) es interesante siempre" (pág. 238). En todo caso, no hay que confundir la filosofía —parece decirnos Nicol— con la literatura. "La literatura es expresión personal, y no tiene otros compromisos." Ortega, que tenía el genio de la palabra, pudo haber escrito unas memorias que fuesen una obra maestra, sugiere el autor. Pero ¿para qué hablar de lo que pudo haber sido y no fue? Aunque el autor nada nos diga al respecto, es evidente que pre-

tende mostrarnos una vocación trunca-da, falseada. Apunta los rasgos del estili- lista; más intelectual que lírico, más gráfico que musical, más visual que au- ditivo. Ortega pertenecía —nadie pue- de arrebatarse este rango— a la aristo- cracia. Y a España, por fortuna, no le ha faltado en general la aristocracia.

Las quejas de todos los grandes de España en la orden del espíritu, con re- lación a su tiempo, es prueba de amor fiel y de salud, dice Nicol. A mí tam- bién me parece que las quejas de Nicol —sobre el desconocimiento de su obra— y los reparos a sus ilustres paisanos, son testimonios de amor fiel y de salud. Ocu- pa, en la filosofía hispánica, un lugar señero. No le falta escuela y estilo. Las páginas de su último libro nos mueven al diálogo y a la meditación en soledad. Con *El problema de la filosofía hispáni- ca*, Eduardo Nicol ha prestado sin duda un importante servicio a la cultura filo- sófica de lengua española.

AGUSTÍN BASAVE FERNÁNDEZ DEL VALLE

Giovanni Pico della Mirandola. Ein Beitrag zur philosophischen Theologie des italienischen Humanismus, por Engelbert Monnerjahn, Franz Steiner Verlag G. m. B. H., Wies- baden, 1960, 236 págs.

Pico della Mirandola fue el sol del Renacimiento. Si el celestial símil pla- tónico de lo bueno, lo verdadero y lo bello tiene algún significado, habrá que buscarlo en la presencia de Pico: el alma bella, la persona magnífica, el elo- cuente articulador del bien, el armoni- zador del mundo de Dios. Los hombres, para él, eran ángeles, y él era el primer exponente de lo que creía. Divinizó la profundidad y el dolor de la Creación, y tuvo conciencia de las obras del dia- blo y las obras de Dios. Abarcó toda la Creación. De haber vivido más, ha- bría llegado a ser otro Leonardo —un

Leonardo del espíritu. Apareció como superestrella en el celestial horizonte de la filosofía, y se extinguió como una nova. Pero su brillo irradia a través de las edades.

Pico hizo al hombre consciente de sí mismo. Pecador caído, animal entre otros animales que apenas se distingue de ellos por su "racionalidad", súbdito de la Iglesia y de los príncipes, de la teología y de la ideología, el hombre emerge, a sus ojos, como centro del uni- verso, favorito de Dios, orgulloso crea- dor de sí mismo, destructor de sistemas lo mismo teológicos que políticos. Pico fue el predecesor espiritual no sólo de Lutero y de los enciclopedistas france- ses, sino, más allá de éstos, de los mo- dernos existencialistas. Es la vertiente que divide al medievo de la época mo- derna.

La grandeza de Pico y el esplendor de su personalidad impresionan al lector del libro, a despecho de la presentación un tanto pedestre que el autor hace. Pero como esta presentación nos brinda una imagen bastante completa de su obra, es él quien habla en esas páginas y hace sentir su presencia. La obra constituye así una bienvenida adición a la relati- vamente escasa literatura que sobre él existe.

El volumen se compone de una intro- ducción, "Pico della Mirandola y la situación religioso-espiritual de su épo- ca", y de cuatro partes. La primera, cuyo título es "La antropología de Pico", consta de siete capítulos, sobre el hombre como "vinculum et nodus mundi"; la libertad del hombre; Dios como meta del hombre; la capacidad cognoscitiva del ser humano; su visión inmediata de lo divino; la perfección de esa visión en el amor; el hombre bajo el pecado original y la redención humana. La segunda parte, "Consecuencias para la teología", está formada por cinco capí- tulos sobre la revelación antes de Cristo; la revelación por Cristo; la fe; la Iglesia y los sacramentos. La tercera, "Conse-