

mentos esenciales de toda experiencia jurídica: es un *hecho espiritual*, en el cual y por el cual se concretan históricamente *valores*, ordenándose *normativamente* relaciones intersubjetivas respecto de las exigencias complementarias de los individuos y de la comunidad. Así, pues, *hecho*, *valor* y *norma* son las tres dimensiones esenciales de la experiencia jurídica.

Es preciso, desde luego, distinguir entre el tratamiento filosófico y el científico-positivo de la realidad jurídica. En el plano filosófico, el conocimiento del Derecho como *valor* suscita una deontología jurídica; como *hecho*, da lugar a la culturología jurídica; y como *norma*, lleva a la epistemología jurídica. En el plano científico positivo, la dimensión de *valor* invita a elaborar una política del Derecho; la dimensión de *hecho* da lugar a la historia del Derecho, a la etnografía jurídica y a la sociología jurídica; y la dimensión de *norma* origina la Teoría General del Derecho y la Ciencia jurídica técnico-dogmática.

Ahora bien, y esto tiene capital y decisiva importancia, no se puede separar de un modo absoluto y tajante estas tres dimensiones: en cada una de ellas se refleja esencialmente la referencia a las otras dos. En efecto, cualquier *norma* envuelve una referencia necesaria a una situación de *hecho* y a un orden de *valores*. Análogamente, cuando la sociología jurídica estudia el Derecho como un *hecho* social, advierte que este hecho implica esencialmente referencias a *normas* y *valores*. Y, de modo similar, al enfocar el problema de los *valores* jurídicos se da una referencia esencial a la situación de *hecho* en que dichos valores deben plasmar, así como también el carácter *normativo* del instrumento para su realización. Por eso cualquier conocimiento del Derecho es necesariamente tridimensional. Lo que caracteriza a cada uno de los tipos de conocimiento sobre el Derecho es el predominio de la in-

vestigación de una de las tres dimensiones sobre las otras dos.

Los estudios que Reale junta en la tercera parte de este libro como aclaraciones a su teoría tridimensional son los siguientes: "El Derecho y la Problemática de su Conocimiento"; "Derecho y Cultura"; "De dignitate Jurisprudentiae"; "La Teoría Ecológica del Derecho" (vigorosa crítica de la doctrina de Carlos Cossio); y "Para un Criticismo ontogenoseológico".

LUIS RECASÉNS SICHES

*La Filosofía en la Universidad*, por José Gaos. Colección de la Facultad de Filosofía y Letras, núm. 8. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1956.

Sin jactancia puede decir el autor de este breve, pero enjundioso libro, que bien pudiera ser ésta su publicación más significativa. Trátase, en efecto, de la confesión, como él mismo lo dice, de quien es esencialmente un maestro. Su fecunda experiencia de tres décadas aproximadamente, empleadas sin intermisión en el magisterio de la filosofía —y de éste cerca de veinte años sólo entre nosotros—, la condensa el autor en una serie de sugestivos artículos, cuyos títulos son los siguientes: "La Filosofía en la Universidad"; "Sobre los estudios facultativos de lenguas"; "Los métodos del trabajo universitario"; "Sobre los seminarios"; "Sobre los estudios preparatorios de Filosofía"; "Programa para un curso preparatorio de Filosofía"; "La vocación hispánica y la Filosofía".

Destacando de estos ensayos lo que más valor tiene para nuestra Facultad, empecemos por referirnos a la crítica que a algunos parecerá incisiva, pero que se apoya en experiencias irrefutables, de los vicios de que desgraciadamente adoleció, por buen número de

años, nuestra didáctica filosófica. El plan de estudios de Filosofía en la Facultad es, como reconoce Gaos de buen grado, prácticamente perfecto. En él están bien equilibradas la parte sistemática y la parte histórica, y no hay ninguna de las grandes corrientes filosóficas, desde la Antigüedad hasta nuestros días, que no se enseñe en las respectivas cátedras. Pero en cuanto a los métodos de trabajo, Gaos señala el hecho innegable de que por mucho tiempo prevaleció casi exclusivamente el método de la conferencia, la cual, por brillante que quiera suponérsela, no tenía otra virtud que la de informar al alumno en las disciplinas filosóficas, pero no la de formarlos en ellas, haciéndolo trabajar personalmente, y en suma, enseñándole a filosofar. Quienes hace años pasamos por estas aulas recordamos, en efecto aquella época como la que un maestro bautizó certeramente con el nombre de "la filosofía como declamación", es decir, exposiciones más o menos deslumbrantes, pero que no dejaban la menor huella en la formación de los hábitos intelectuales que son menester para toda obra del espíritu, y especialmente para la más alta de ellas, que es la filosofía.

Reaccionando contra esta infortunada tendencia, y según lo ha hecho él mismo hace muchos años, apunta Gaos a la misión de los seminarios como al factor que principalmente debe llenar las deficiencias de la cátedra ordinaria. "Los seminarios —dice— son a las facultades y escuelas de humanidades lo que a las de ciencias son los laboratorios." En ellos, y mediante el trabajo en común entre el profesor y los alumnos, aprenden éstos lo primero que deben aprender, que es a pensar por sí mismos mediante una investigación personal, prolongada y profunda, bajo la dirección del maestro.

Dos son, en opinión de Gaos, los tipos de seminarios que deben establecerse: seminarios de textos y seminarios de tesis. En los primeros se aplican sus

asistentes a la lectura y comentario de las obras maestras de la filosofía, a propósito de lo cual señala asimismo Gaos, el hecho que parecería insólito, pero que puede desventuradamente comprobarse, de que "los estudiantes de filosofía acaban sus estudios y hasta obtienen sus grados y emprenden la carrera del profesorado, sin haber leído íntegramente y bien ni una sola de las grandes obras de la filosofía clásica, ni siquiera de la contemporánea", conformándose, en lugar de ello, con la lectura de apuntes y manuales. En cuanto a los seminarios de tesis, constituyen el órgano propio para que las tesis finales de maestría y doctorado tengan la dignidad científica y académica que debe corresponder a esta clase de trabajos.

No se limita Gaos a encarecer, así en general, la importancia de los seminarios en la Facultad, sino que entra en una pormenorizada descripción de los problemas que suscita este género de docencia, mucho más complejo que el de la clase, así como en la manera de resolverlos. Puesto que, según dice Gaos con toda razón, un seminario "sólo existe en la medida en que participan en él tan activamente como el profesor o director, todos los demás asistentes o miembros. . . La cuestión más grave de cuantas plantean los seminarios, es la de la relación entre el trabajo del profesor mismo y el de los demás miembros del seminario". Ni el trabajo de los alumnos ha de ser tan sólo una aportación a la investigación magisterial, ni tampoco por su parte el profesor debe dispensarse de llevar adelante la investigación propia que corresponde a su función y responsabilidad. Cómo dar satisfacción a una y otra demanda, que a más de uno podrán parecer excluyentes, lo desarrolla el autor minuciosamente con pormenores en los que es imposible entrar en el espacio de esta nota, pero que revelan una fina observación psicológica y una consumada experiencia.

Aunque esta materia de los semina-

rios es, en concepto del suscrito, la más interesante de cuantas aborda este sustancioso volumen, hay también en él indicaciones utilísimas en cuanto a las asignaturas mismas que debe profesarse en una facultad de filosofía, así como en los estudios preparatorios, con una bibliografía completa y muy al día, a la que pueden recurrir con fruto el estudiante y el profesor a lo largo del currículo. Entre las sugerencias más felices aportadas por José Gaos en este capítulo, figura la de que "la antropología filosófica es una de las disciplinas cuya inclusión en el plan de estudios filosóficos de la Facultad es al par más imperiosa y más urgente". Es el único modo, según dice el autor, de recoger en otra disciplina con nuevo nombre y nuevos horizontes, la psicología racional o filosófica que ha desaparecido prácticamente de la enseñanza, "lo que es un escándalo". Digamos de paso que esta sugestión ha sido felizmente incorporada ya al plan de estudios de la Facultad.

Después de lo dicho, resulta casi superfluo encarecer a todos los estudiosos de la filosofía, cualquiera que sea su grado o etapa en la vida académica, la lectura de este libro, que es una pequeña obra maestra sobre la didáctica de la filosofía.

ANTONIO GÓMEZ ROBLEDO

*Kant y la escuela de Marburgo*, por Pablo Natorp; trad. y prólogo de Miguel Bueno. Colección de la Fac. de Filosofía y Letras, núm. 5. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1956.

Un opúsculo largamente esperado circula ya en nuestro medio bibliográfico, en una traducción que pretende ser absolutamente fiel al pensamiento de la Escuela de Marburgo, cuya explicación

constituye el objeto de la propia obra. Es una exposición condensada de la actitud que adoptan los marburgueses frente a la doctrina kantiana, tanto en lo que se refiere al problema de continuarla como a la rectificación que históricamente se impone en sus tesis; el escrito en sí es una conferencia sustentada por el autor, en la Sociedad Kantiana de Halle, el 27 de abril de 1912, y se reconoce como una obra clásica en la moderna literatura neokantiana. Su lectura constituye uno de los pasos indispensables en la formación e información de todo filósofo, considerando además el gran número de malentendidos que pululan en torno a la corriente neokantiana, y específicamente a la Escuela de Marburgo, que cuenta con filósofos tan eminentes como el propio Natorp, Hermann Cohen, Cassirer, etc.

No sería remoto afirmar que hay, especialmente en los ambientes latinos, una reacción hacia la Escuela de Marburgo, reacción dirigida en contra del llamado "rigorismo kantiano", y de la concomitante sistematicidad de las doctrinas que han derivado de aquélla. Estos malentendidos sugieren la imagen de un neokantismo rígido y ortodoxo que respeta el texto kantiano como una intocable tradición a la que se debe autoridad. Esta Conferencia demuestra exactamente lo contrario, pues desde sus primeras páginas expresa una contundente refutación al texto kantiano, que hubo de ser superado hasta en sus detalles, al mismo tiempo que afirma con igual contundencia el carácter permanente del método y de su valor como instrumento del filosofar. En torno a la dualidad de conceptos, *filosofía* y *filosofar*, puede reconocerse el sentido general de esta postulación de los neokantianos, que han recho suyo el propósito del Maestro, de "no enseñar una filosofía, sino a filosofar", con un sentido de máxima libertad que permite la refutación de Kant en todos aquellos aspectos que se contradicen con la esen-