

cristiano y encarar su cristianismo, esto al aceptar que Dios no estaba "solo" en el momento de su máxima obra: la creación, sino que a su lado apareció la nada. Queremos decir, en su visión del cristianismo se filtran cuestiones que difícilmente un religioso o teólogo cabal aceptaría del modo como él las plantea. Y una de esas cuestiones es el viejo y difícil tema con que distintos pensadores a través de la historia de la filosofía han afilado su pensar: el Ser y la Nada, y entremedio de ellos: el hombre.

A lo ya dicho no agreguemos más comentarios sobre el alcance o validez de la tesis del autor. Creemos, por el momento, es suficiente el intento de comprender y exponer esa tesis desde dentro de ella misma, sobre todo cuando quien ahora lo ha tratado está, intelectual y emotivamente, tan fuera de ella, como cronológicamente puede estarlo el propio Giannini de ese "hecho" metalhistórico, que aguijonea su fe y su pensamiento acerca de lo que esa fe le entrega.

JOSÉ JARA

El profesor Giannini nos lleva al tema de la autenticidad, que se ha convertido en una piedra de toque del existencialismo, literatura y política. En ésta a través de tópicos como enajenación social, económica, del trabajo, etc.

Cómo se pudo llegar hasta aquí, pues pareciera que de alguna manera nuestra cultura se satisfizo al respecto. La desintegración total de nuestra ontología tradicional, consumada muy recientemente, tuvo que incidir en la profunda crisis de esta peculiar creación: la persona occidental, atascada en la actual situación histórica y social. Es tal su descentramiento —una de cuyas expresiones es la neurosis, y no la menor— que la pregunta qué soy yo se ha hecho notablemente angustiosa.

Somos de los que se entregaron a la ciencia en cuerpo y alma, de la que se esperó respuesta a todos las preguntas, y cuando éstas no llegaban estábamos prestos a descalificar la pregunta por su presunto sin sentido, salvo alguna promesa. La cuestión que constituye nuestra tarea, apenas, si acaso, encontró acogida en las sicologías científicas.

Resuena en el texto de Giannini por lo menos dos melodías no del todo articuladas: la existencialista y la cristiana: mi esencia o ser tengo que ganarlos en la acción, y ésta debe tener una valoración positiva que emane de la ética revelada e iluminada por la reflexión filosófica. La demostración fundamental se nos entrega con una morosidad didáctica y

erudita, que nos obliga al esfuerzo y que quita el brillo a más de un capítulo. El autor no puede separarse de su hábito profesional, por lo que tenemos que seguirlo a través del análisis lógico de sus mismas proposiciones, no obstante habernos ofrecido una "búsqueda en la cotidianidad del sentido de la existencia humana". ¿Hay algo de acceso más directo que el Yo? Por eso de ordinario no se explicita; pero no deja de ser inextricablemente problemático a una conciencia reflexiva. Me presento al mundo como persona, la que debo comprender como un sistema de reacción Yo-Mundo centrado en torno al Yo; pero cuando el mundo se me desdibuja por la desgarradura de sus fundamentos ideológicos constituyentes, el elemento primero de la diada Yo-Mundo cae en la perplejidad, y se le impone la pregunta que constituye nuestro tema. La respuesta más fácil es la de un espontaneismo conductual efectivo, que el autor descalifica de partida y al que no confiere más validez que el de higiene mental, aplicable a situaciones ambientales o personales lastradas por formalidades sin sentido, o por prejuicios y convenciones cuya razón de ser ya no existe. Nos precave de caer en la ligereza de invalidar a priori la convención, pues yo no puedo pensar una relación viable sin una comunidad de convenciones.

¿A qué alude con el título *El mito de la Autenticidad*? Su intención primera es la de invalidar la pretensión de un inefable centro íntimo autocontinente, que se colmaría consigo mismo. Quiero y debo entender lo de "mito" en su acepción peyorativa.

Siguiéndolo por ilustrados vericuetos está a punto de tentarnos con una reconsideración positiva del mito, que sufrió un rudo golpe con la filosofía aristotélica, y que en el cristianismo contaría con benevolencia discriminatoria: la tradición judaica y cristiana y exclusión de lo demás.

Se nos aparece el mito como una forma expresiva indirecta de lo que tal vez sea inaccesible de otro modo, por lo menos para un sistema cultural dado. Pero ¿somos nosotros capaces de acceder al mito? Giannini aquí no se compromete, indica, pasa, resbala y nos retrotrae a su erudición ética.

ANTONIO SANTA CRUZ

OTTO PÜGCELER: "DER DENKWEG MARTIN HEIDEGGER" Neske, Pfullingen, 1963, 318 pp.

Quien intenta entrar a un determinado pensamiento filosófico que haya tenido o tenga real vigencia, se encuentra por una parte ante el pensador y por otra ante sus intérpretes. Conocer directamente al pensador mismo es por cierto indispensable, es la condición absolutamente

necesaria, en muchos casos empero no se puede prescindir tampoco de los intérpretes. Estos ayudan a penetrar en un lenguaje que se ha tornado lejano y críptico y configurar a menudo grandes líneas posible de interpretación total. Pienso por ejemplo en Aristóteles o en los pensadores griegos anteriores a Sócrates.

En el caso de Heidegger la situación no es tan simple. El mismo ha sido en gran medida un propio intérprete y sin embargo —pese a la abrumadora cantidad de publicaciones sobre su pensamiento (Hermann Lübbe en una bibliografía heideggeriana aparecida en *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Meisenheim/Glan, xi 3, 1957, p. 401-448 incluye 880 títulos para los años 1917-1955) no se perfila en absoluto lo que podría llamarse “la” o “las interpretaciones” de Heidegger.

Esto se debe a la naturaleza misma de su pensar. Todo intérprete se esfuerza por reducir lo desconocido a un lenguaje conocido y en este caso lo que el pensar pone ante la vista es una experiencia para la cual aparentemente no hay lenguaje en nuestra tradición. En esto se funda también la decepción que suelen producir las exposiciones del pensamiento de Heidegger en obras panorámicas sobre la filosofía contemporánea. Allí se intenta por lo general incluirlo en tal o cual tendencia, en tal o cual corriente cuyas líneas fundamentales se conocen de antemano. Con ello se pierde de vista lo verdaderamente sorprendente —lo medular— de sus ideas.

Las dificultades que impiden reducir este pensar a uno o más esquemas interpretativos lanzan una y otra vez a la tarea de redescubrirlo pero lo dejan a la vez expuesto a sinnúmero de malentendidos. Ante esta situación el libro de Püggeler presta valiosos servicios. Su aporte va en dos direcciones diferentes. Por una parte constituye una instancia de lo que los filólogos llaman “tradición indirecta” y por otra muestra con ejemplar claridad la unidad de un pensar que busca su propio lenguaje sin caer en la tentación de abordarlo desde categorías que le son extrañas.

¿En qué sentido aparece como “tradición indirecta”? Sabemos, p. ej., de Píndaro o Esquilo gracias a la sucesión de manuscritos que nos ha llegado bajo su nombre pero en muchos casos nos llegan también versos o valiosas noticias de ellos a través de Aristides, de Aecio o de otros autores. En el primer caso la tradición es directa, en el segundo indirecta pero no por ello menos valiosa especialmente cuando la fuente ofrece garantías de conocer bien lo que transmite. Ahora bien, el pensamiento de Heidegger está íntimamente ligado a su tarea de profesor universitario. Sus publicaciones, salvo *Ser y Tiempo*, son por lo general el resultado inmediato de lo elaborado en lecciones y seminarios. Pero lo publicado hasta el momento es sólo una parte de sus trabajos y Püggeler nos permite entrever aspectos importantes de lo inédito. Por acceso directo a la tesis

doctoral y de habilitación, a las lecciones tempranas de Friburgo y a otros escritos posteriores está en condiciones de transmitir, a veces textualmente, valiosos pasajes que permiten situar una idea, aclarar una duda, iluminar una importante región. Un buen ejemplo de esto aparece en las pp. 261 ss. donde gracias a *Phänomenologie und Theologie* (1927), *Beiträge zur Philosophie* (1936-38) y *Das Ereignis* (1941), trabajos inéditos, Püggeler muestra la actitud de Heidegger frente a lo que constituye para éste un punto crucial de la vida de Occidente: la experiencia de los Dioses y del Dios. El conocimiento de esas páginas puede contribuir a evitar más de una afirmación precipitada en tan delicado terreno.

Además de comunicar al lector momentos de un pensar que por otra vía son inaccesibles, el libro de Püggeler resulta valioso por su capacidad para mostrar una unidad.

La pregunta por la unidad de un pensar parece ser algo inevitable y esta pregunta se hace urgente a propósito de Heidegger debido a que desde 1930 el orden de publicación de sus escritos no coincide con el de composición. Esta circunstancia ha producido cierto desconcierto.

Pero también por necesidad interna el pensamiento heideggeriano conduce a la pregunta por su unidad. En los trabajos posteriores a *Ser y Tiempo* aparece lo que Heidegger mismo ha llamado “el viraje” (*Kehre*) —algo que no cabe exponer en estas líneas— y que ha dado pie a nuevos malentendidos. Se ha hablado de “cambio de posición”, de “deposición de un punto de vista para adoptar otro nuevo”, llegándose en un libro reciente a distinguir un “Heidegger I” y un “Heidegger II” de difícil reconciliación (W. I. Richardson, “Trough Phenomenology to Thought”, *The Hague*, 1963).

Una lectura detenida del libro de Püggeler disipa gran parte de esos equívocos. La unidad por cierto no es interpretada como unidad de un sistema algo que Heidegger rechazaría de plano pues sistema en nuestra tradición apunta a una concepción de algún modo supratemporal— sino como unidad de un camino.

Ese camino se inicia con la pregunta de Franz Brentano por la unidad de los múltiples modos del ente en Aristóteles y sin abandonar la pregunta se incorpora al combate de la fenomenología contra el sicologismo. De los maestros neokantianos y fenomenólogos se distancia a partir de una nueva experiencia: el encuentro con Dilthey y la meditación del sentido histórico del cristianismo primitivo. A partir de la pregunta por la unidad (el “sentido”) del ser y a partir de la experiencia de la historicidad surge *Ser y Tiempo*. Esta obra sin embargo queda incompleta debido a algo que va a marcar toda la trayectoria posterior: la insuficiencia del lenguaje

—especialmente del lenguaje de la metafísica— para expresar lo que ha sido avistado.

A eso se debe el que los trabajos posteriores estén todos "en camino hacia el lenguaje", según el título de un escrito de 1959. La búsqueda de lenguaje lleva a Heidegger a la cercanía de Nietzsche, de los pensadores griegos originarios, de la tragedia griega y de Hölderlin, preguntando ahora no por el horizonte transcendental de manifestación del ser sino por el modo como el ser en su propio acaecer constituye historia: historia no ya de entes sino del ser mismo.

Desde esta perspectiva, desde el pensar como camino, el "viraje" no aparece como quiebre o grieta irreparable en una construcción filosófica sino como un recodo necesario en la ruta. Esta mira siempre hacia lo que debe ser pensado: el fundamento no percibido del pensar occidental entendido como un determinado modo de desvelamiento de la verdad del ser.

Püggeler retoma también los pasos del camino en el interior de cada capítulo. El pasaje sobre el habla, p. ej. (p. 268 ss.), comienza recordando la preocupación temprana de Heidegger por la lógica, muestra luego la nueva visión de ella en Ser y Tiempo para desembocar por último en los trabajos sobre el logos en los griegos y en la proposición de la "sigética" (el arte de callar).

El libro de Püggeler por su claridad, por su aporte de textos no publicados, por su capacidad para mostrar el camino de un pensar intrincado y complejo merece a nuestro juicio la atención de quien se interese por el pensamiento filosófico. La clara visión del camino de un gran pensador puede contribuir el encuentro del propio camino.

ALFONSO GÓMEZ-LOBO
Valparaíso

CIENCIAS NATURALES.

CARLOS MUÑOZ PIZARRO: "SINOPSIS DE LA FLORA CHILENA", Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago 1959 (2ª Ed. 1966) Ed. Universitaria.

La obra en referencia consiste fundamentalmente en una elaborada clave para la determinación de las familias y géneros de las plantas vasculares chilenas, ilustrada con 243 láminas ejecutadas principalmente por el eximio dibujante señor Eugenio Sierra Ráfols y señora Fusa Sudzuki

y en las que están representadas la casi totalidad de las familias de plantas chilenas. Constituye un vasto y apretado trabajo que, por su calidad, presentación y contenido viene a llenar una necesidad largamente sentida por los botánicos de nuestro país ya que, como lo dice el Dr. Carl Skottsberg en su prólogo, los manuales sobre la flora chilena de que se disponía hasta el momento, adolecían del defecto de ser incompletos y de difícil manejo, siendo además la mayoría de ellos obras antiguas y de consulta dificultosa dado que se encuentran generalmente muy dispersos y agotados. Por otro lado, los estudiantes de botánica y aficionados de la naturaleza encuentran en esta sinopsis una excelente introducción a la sistemática de plantas chilenas que les permite determinar, rápidamente y con exactitud, ya sea en el terreno o en el laboratorio, las familias y géneros representados en nuestra flora.

El texto comienza con una introducción en la que el autor proporciona una serie de antecedentes sobre la historia de la literatura botánica del país, señala los propósitos que lo llevaron a emprender su trabajo, comenta su contenido e indica las recomendaciones acerca del uso de las numerosas claves que contiene; a continuación, se agrega una lista de autores de taxa para la flora chilena con sus respectivas nacionalidades.

El sistema propuesto para la denominación y ordenación de las familias sigue principalmente a Christensen en las Pteridofitas (1934), Engler y Diels en las Gimnospermas (1936) y Hutchinson en las Angiospermas (1926-1934). En el esquema filogenético de clasificación para la flora chilena que encabeza el tratamiento de las familias, se consideran las plantas vasculares reunidas en dos divisiones principales: *Arquegoniadas*, con la subdivisión Pteridófitas y *Embriofitas Sifonogamas*, con las subdivisiones Gimnospermas y Angiospermas. En dicho esquema se indican con un asterisco 72 familias descritas en el texto y no tratadas por don Carlos Reiche en sus "Estudios críticos de la Flora de Chile" (1896-1911). Dentro de cada una de las subdivisiones propuestas se da una clave para la determinación de las familias nativas o naturalizadas en el país y a continuación viene una breve diagnosis de cada una de ellas, siguiendo una ordenación alfabética según su ortografía latina. Las descripciones de las familias están confeccionadas en forma concisa, utilizan una terminología sencilla y las características indicadas son fácilmente visualizables con lupa. Cada diagnosis va complementada con una lista de las especies más comunes con sus respectivos nombres científicos y vulgares y una clave especial para la identificación de los géneros. Las claves están estructuradas en forma dicotómica e indentada, es decir, la descripción de cada característica se encuentra a una distancia fija del margen izquierdo de la página y lleva antepuesto un número; el carácter contrastante va a igual