

también de sus discrepancias con él. El análisis del «darse», que tan extraordinariamente había llevado a cabo Husserl, aparece puesto en duda por sus discípulos más adictos en estos «Coloquios de Bruselas». Max Müller cuenta la impresión que esto le hizo. La duda afectaba a la «originalidad» de este «darse» y a la posibilidad de llegar hasta él, después de las reducciones; a algo más que una «certeza», es decir, llevaba consigo la imposibilidad de alcanzar la verdad desde la conciencia pura. No es fácil el tema, y sin embargo Müller lo ataca, con extraordinario interés, y no sin finura. Con esto termina el pequeño tomito.

La unidad del libro, hecho de recortes, hay que subrayarla al cerrar su última página: es una unidad interna, que se refiere a la línea de problemas que rozan los más graves temas filosóficos que están hoy planteados.

MARÍA RIAZA

PERELMAN, Ch., y OLBRECHTS-TYTECA, L.: *Rhetorique et Philosophie*. Presses Universitaires de France, París, 1952; 160 págs.

La Retórica ha sido una disciplina en parte olvidada, en parte adulterada por la tradición intelectual de Occidente. Los señores Perelman y L. Olbrechts-Tyteca dedican sus esfuerzos en este libro a revalorizar la Retórica. Por una parte, la Retórica se ha desprestigiado considerándola como una actividad intelectual no regulada por las exigencias lógicas; de otra parte, el nombre y el contenido de la disciplina se aplican unilateralmente al estudio clásico de la oratoria y los modos de dicción dentro de la finalidad de los estilos. Ahora bien, esto no fué así originariamente, ya que en el mundo clásico la Retórica tenía un papel principalísimo. Si Lógica era el proceso intelectual construido sobre lo evidente y las consecuencias necesarias de lo evidente; es decir, si Lógica equivalía a la ciencia de lo necesario en cuanto proceso discursivo y, por consiguiente, obligaba al interlocutor sometido a «la dialéctica lógica del logos», a reconocer inexorablemente la exactitud de ciertas conclusiones, la Retórica tendía simplemente a persuadir. La argumentación retórica no convenía desde la necesidad, sino desde un convencimiento logrado por persuasión. Por esta razón Aristóteles aconsejaba la Retórica para convenecer a aquellos públicos que no tenían preparación intelectual especializada para la especulación de carácter estrictamente lógico. Esto explica, por otra parte, que la Retórica se convirtiese paulatinamente en la disciplina que enseñaba a hablar en público, es decir, en el arte del orador; ya que el orador está siempre en las condiciones que se exigen para que la Retórica pueda emplearse. Pero, ¿realmente ha pasado el tiempo de la Retórica? ¿No puede renovarse y aplicar sus normas y métodos a una multitud de actividades intelectuales que no caen dentro de la actividad propia y exclusivamente

lógica? Desde el hablar con nosotros mismos en un interior diálogo por el que buscamos nuestra propia persuasión, hasta el diálogo público de carácter político en el que intentamos convencer al contradictor del auditorio. En la Retórica vienen a fundirse de un modo explícito la libertad y el convencimiento. Por la elección de los argumentos, por la propia diversidad de los caminos que se eligen para persuadir, la libertad actúa dentro de unos raciocinios que no son arbitrarios ni en ningún caso inconsecuentes. Esta particular estructura de la Retórica lleva a Perelman a definirla no como la ciencia que estudia el proceso intelectual en cuanto necesario, sino la que recae sobre lo preferible. Y dando un paso más identifica lo preferible con los juicios de valor. La Retórica se construiría sobre juicios de valor, entendiendo con los autores que son juicios de valor aquellos que determinan lo preferido de lo preferible. En el fondo, la Retórica, en lugar de constituirse como una filosofía dogmática, es decir, como una «filosofía primera», según la terminología de Ch. Perelman, se constituye como una filosofía que vuelve de continuo, por diversos caminos, sobre su propio objeto, fundándose en una continua argumentación de diverso valor, aunque coincidente en sus fines, lo que según la terminología de su autor sería propio de las filosofías regresivas. Así la retórica se ordenaría como disciplina que regula la argumentación en general y, por consiguiente, que altera en cierto modo el valor de la prueba tradicional en filosofía. Se vuelve, por lo menos se podría volver según los autores, al valor que la prueba tiene en la filosofía griega, es decir, al valor que tiene, por ejemplo, en la dialéctica platónica. En Platón los argumentos, sobre todo en los diálogos propiamente socráticos, adoptan mil formas desde la ejemplificación comparativa hasta la argumentación aporética. Las conclusiones obtenidas por el procedimiento retórico son tan efectivas en el orden del convencimiento como las obtenidas por el procedimiento lógico tradicional, particularmente en el área intelectual de nuestro tiempo.

El ensayo séptimo de los ocho que componen este libro parece en principio que se escapa a la finalidad que los autores persiguen, ya que es un estudio sobre sociología del conocimiento y filosofía del conocimiento. Sin embargo, en el fondo es perfectamente congruente con el resto de la obra puesto que la restauración de la Retórica como método intelectual está en cierto modo justificada por el predominio de la sociología del conocimiento, que revaloriza toda clase de argumentación al relativizar la Metafísica e incluso la propia Lógica en función de la situación social en que se dan.

El último ensayo relativo al problema de la elección acertada abre un nuevo horizonte de aplicación de la Retórica. ¿Desde dónde y cómo hemos de elegir para que la elección resulte argumentativamente eficaz? Con esta última problemática concluye el libro de los señores Perelman y Olbrechts-Tyteca, conjunto de valiosos ensayos que tienen entre otros méritos el de hacer patente en qué medida la Filosofía ha perdido rigidez sistemática y se ha convertido en nues-

tro tiempo en una especulación intelectual sobre cuestiones fundamentales realizadas tanto desde la opinión como desde el conocimiento.

ENRIQUE TIERNO GALVÁN

LANNOY, J. C.: *Nietzsche ou l'histoire d'un égocentrisme athée*. Ed. Desclée de Brouwer, París, 1952; 398 págs.

La figura de Nietzsche —no superada por ningún filósofo decimonónico— es objeto de estudio por el autor de este libro. En Nietzsche —filósofo y poeta— la religión constituye el problema crucial de su vida. Vida y pensamiento forman un todo indisoluble. Por eso Lannoy está convencido de que el ateísmo del filósofo alemán procede de su egocentrismo. Demostrar esta tesis es la finalidad de su obra, y nada mejor para ello —nos confiesa el autor— que aclarar la compleja personalidad del filósofo alemán. Una abundantísima bibliografía avalora el propósito. Trátase, en suma, de una tesis doctoral presentada ante el Instituto Superior de Filosofía, de la Universidad de Lovaina.

En cuatro partes divide la vida y la obra de Federico Nietzsche: génesis de su pesimismo estético y primera ideología; positivismo intelectualista; positivismo antiintelectualista y anticristianismo.

La personalidad de Nietzsche es interpretada a través de los acontecimientos exteriores de su vida. ¿Acaso el propio Federico no declaró que toda filosofía está en íntima conexión con el filósofo? He aquí la razón de que la obra de Lannoy ofrezca en gran parte el carácter de una biografía, lo que, lejos de entorpecer la tesis del autor, proporciona a su obra cierta amenidad de lectura.

Lannoy pinta el retraimiento de Nietzsche en su juventud, sus tendencias a la vida solitaria, su naturaleza soberbia, su pasión por la ciencia, su pesimismo deprimente, su romanticismo, su sensualidad... trazos que configuran el carácter del filósofo y su temperamento. Y tras de esto se refiere a su vida universitaria de Bonn. La lectura de *La vida de Jesús*, de Strauss, no respondió a ciertas cuestiones filosóficas y religiosas que le preocupaban. La fe —pensaba Federico— no encierra garantía alguna de objetividad.

Otra etapa universitaria transcurre en Leipzig. Un solo pensamiento embarga entonces al filósofo: vivir la vida que le convenza. Descubre la filosofía de Schopenhauer y la identifica con la ideología de su incipiente ateísmo (cuyo denominador común lo encuentra Lannoy en su humanismo ateo), para concluir que, al igual que en Feuerbach y en Marx, su ateísmo resulta ser un intento de rehabilitación del valor natural del hombre y de emancipación de éste frente a Dios; pero como nuestra existencia —afirma Lannoy— depende de El y fuera del Ser por excelencia no existe sino la nada, de ahí que la vida y la obra de Nietzsche constituyan un total fracaso.

No cabe duda que son discutibles muchas de las afirmaciones que