

estupendas y sobre todo de interpretaciones que han hecho célebre a este virtuoso del piano. Por tanto, también recomiendo estos dos discos.

Dejo para otra ocasión el comentario del disco de sello Bambuco de alguna obra de Guillermo Uribe Holguín, que debe merecer el aplauso, pues son excepcionales los discos de obras cultas colombianas.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

Les libertins au XVIIe siècle. Textes choisis et présentés par
Antoine Adam. Edit. Buchet-Chastel. Paris, 1964.

En el momento mismo en que la ortodoxia religiosa cauciona el poder real absoluto, una vez que ha desaparecido hasta la sombra de una República Cristiana universal entrevista en la Edad Media, cuando se insinúa el principio de las iglesias nacionales y muy poco después de finalizadas las guerras de religión, en el mismo siglo de Pascal, formas heterodoxas de pensamiento se constituyen en uno de los polos de tensión del conflicto que enfrenta la individualidad que aspira a dictarse sus propias reglas y una disciplina social que sustenta la ortodoxia y que hace posible la minuciosidad fiscalizadora del nuevo monstruo vaticinado, el Leviatán. No es un azar que este conflicto presida el nacimiento del mundo moderno. La heterodoxia preludia lo que Paul Hazard ha denominado "crisis de la conciencia europea" y constituye una filiación necesaria para la comprensión del enciclopedismo, teñido en iguales partes por un deísmo conciliador y por un ateísmo virulento.

En este complejo s. xvii francés se disciernen formas extremas en torno a la cuestión religiosa. A expresiones disciplinadas de misticismo y a la intolerancia moral del jansenismo corresponden actitudes "libertinas" que en el contexto religioso de la época significan mucho más que la actuación moralmente reprobable o la conducta sin freno que para nosotros evoca la palabra libertino. El escándalo que suscitan los libertinos se refiere más directamente a un complejo teórico, a la independencia del espíritu, que a las costumbres de la época. La preocupación teórica religiosa informa todavía las expresiones de rebeldía. Esta no se da como mera indiferencia

sino como negación obstinada puesto que la religión misma compromete mucho más que al fuero interno inviolable. En el contexto religioso se inscriben la razón de estado y la razón moral. La interdicción religiosa, la condenación prevista por anticipado para las almas empecinadas, no alude solamente a las esperanzas del más allá sino que implica al mismo tiempo una interdicción política y social. Por eso la incredulidad conlleva un acento esotérico y no se exhibe sino dentro de un estrecho círculo de espíritus escogidos que conocen las virtudes sociales pero que rechazan con repugnancia la idea de un espíritu gregario. Se reconocen entre sí a través de la identificación con una "virtud" que no conoce la imposición sino la adhesión libre y desinteresada, reflejo o hechura de su soberbia: el libertinaje con que los motejan los apasionados adversarios de sus errores. "Virtud" eminentemente social, o de buena sociedad, pero de ningún modo la motivación convencional, propia de "espíritus vulgares" que se someten a las reglas y que no desvelan las razones de su conformismo. En el fondo, crítica acerba de una sociedad concreta que se está conformando pero que desde sus comienzos recela este conflicto con la individualidad que se yergue para negarla. No hay para qué insistir en las consecuencias o en señalar el papel histórico jugado por los herederos de los libertinos, los racionalistas de la enciclopedia.

Lo curioso de los textos presentados (y el criterio de su escogencia) es la revelación y el necesario deslinde de una doble vertiente del libertinaje. Este no solo se refiere a las costumbres, a formas de protesta "vitales" que se traslucen en canciones, *couplets* y novelas —cuyo trasfondo filosófico puede parecer superficial— sino a obras eruditas y a trabajos de reflexión paciente cuyo bagaje filosófico suele ser más intrincado o que suponen un mayor conocimiento de las llamadas cuestiones fundamentales.

De un naturalismo ligero y juguetón que se burla de la vejez avara —"que quiere ahogar el deseo de nuestra sangre ardorosa" (p. 58)—, de la despreocupación de buen tono con respecto a las penas eternas, de la simple irreverencia o la obscenidad premeditada para ofender la dudosa virtud de los beatos, pasamos casi sin transición a una actitud afín hacia los valores tradicionales pero que se desarrolla en espíritus recogidos, capaces de acumular incansablemente argumentos de tipo erudito contra los dogmas religiosos. Pero aún en espíritus aparentemente desenvueltos yace un fondo de seriedad y un deseo mal disimulado de edificar un mundo de valores no convencionales, una utopía. Hombres en abierto conflicto con la sociedad de su tiempo, lo resuelven en el rehusarse simplemente ante la imposibilidad de la acción. Gassendi revive el epicurismo y su influencia irradia en formas de vida deliberadamente refinadas —exquisitez con un toque de voluptuosidad— o en una aus-

teridad consentida, dotada de espiritualidad mundana. El rechazo del estoicismo cristiano reviste formas escandalosas o disimuladamente filosóficas: jamás la forma de un compromiso que asegure la tranquilidad de la indiferencia. Mordacidad o escepticismo ante una ortodoxia demasiado rígida son expresiones activas del espíritu. Y acaso ninguna otra época posterior exhiba una actividad parecida a la del siglo xvii francés.

G. C.

LAWIS HANKE: *Bartolomé de Las Casas*. Ediciones Tercer Mundo - Antares, 1965. Trad. Andrés Pardo Tovar; 166 pp.

En la disputa del Nuevo Mundo, Las Casas alcanza a probar la elocuente causa de los indios. Acusa el proceso degenerativo de los conquistadores españoles —que Giovanni Terán denominaba como la "tropicalización del blanco"—, pero no lo justifica sino que denuncia sus increíbles excesos. A la contumelia opone el desasosiego de los indios y para ensalzarlos predica como un apóstol lo que en su tiempo fuera en apariencia silenciado. Muchos de los suyos estaban sistemáticamente contundentes con los indígenas americanos y por ello sus argumentos, los convencidos argumentos de Las Casas, fueron parte primordial de una polémica en la que los detractores de América le ganaron muchas batallas después de su muerte.

Para el fraile son violentas, antinaturales y tiránicas, las obligaciones impuestas entonces a "tan flacos y delicados hombres" que llevan sobre sí. "contra todo derecho divino y natural, un pesadísimo yugo y carga incomfortable". De esta manera tiende a rechazar la tesis aristotélica de que la naturaleza ha hecho a los hombres fuertes para los trabajos serviles y a los hombres débiles para los menesteres de la política. Oviedo, su tradicional opositor, decía también, turbando al apóstol, que los conquistadores debían cuidarse de asestar golpes en el cráneo de los nativos porque se podrían romper las espadas y con ello afirmaba una vez más que la esclavitud era propicia únicamente para los fuertes y los robustos.

Lo que Lewis Hanke ha demostrado en todos sus trabajos sobre Las Casas ha sido el profundo espíritu humanístico del fraile. Los indios estaban cargados de atributos espirituales, decía, y no les negaba el puesto en el sol que algunos, como López de Tovar o como De Pauw luego, trataron de arrebatarle; quería para ellos, los americanos, la tutela porque eran débiles y que las leyes protectoras de la Corona española enseñaran en el nuevo mundo un concepto más elevado de la dignidad propia de todo hombre y de toda raza. Eran almas dispuestas a la Gracia y el fervor *lacasiano* hizo este planteamiento.

miento, contrario al que apuntaba hacia la inferioridad del americano, poniendo en la polémica sus mejores juicios humanitarios.

Pero desde 1502, cuando llegó a La Española, hasta 1566, cuando falleció en Madrid a los noventa y dos años, Bartolomé de Las Casas estuvo convencido de su misión. Nadie en Europa ignoró —y de ello se valieron después los enemigos de España— que había denunciado la muerte de quince o veinte millones de aborígenes durante la Conquista española en su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (publicada en Bogotá hasta 1813), pues tanto Montesquieu como Voltaire acusaron de rudos fanáticos a los españoles en América, y otros iguales la emprendieron así contra la conquista. He aquí, indiscutida, la tarea de propagandista cuya catequización se propuso, como lo señala Hanke, con un vigor y destreza incomparables. Esa fue su misión característica y debió ser defendida y explicada, como lo quiso el Consejo de Indias, para que se definiera la responsabilidad de España en la cristianización de las Indias.

De una figura controvertida y polémica como Las Casas se sirven unos y otros. Los enemigos de España, como Bolívar, para reafirmar su lucha; los dominicos lo alaban como un “verdadero servidor de Dios”, y no falta alguno que lo señale como precursor de las luchas de clases; lo llaman energúmeno y elocuente aún sin haberse conocido alguna biografía o autobiografía que revele sus rasgos esenciales. Lo cierto es que al cuarto centenario de su muerte, el año entrante, Lewis Hanke se pregunta: ¿será acusado de nuevo como esclavista de los negros?; ¿sus denuncias lo desmerecerán como historiador y antropólogo?; ¿se le llamará de nuevo falsificador de documentos?; ¿lo rechazará España como el causante de la “leyenda negra”?; ¿será señalado Las Casas como un noble idealista o como un demagogo? ¿Es realmente el padre de la americanidad? Y termina el historiador: “¿Por qué no considerarlo, tal como Quintana en el siglo pasado, como ‘honra no solo de España, sino de América y del mundo entero’?”

Jaime Lopera.

JORGE ZALAMEA. *La Poesía Ignorada y Olvidada*. Segunda edición. Ediciones La Nueva Prensa. Bogotá, Colombia, octubre de 1965.

En este libro, premio Casa de las Américas 1965, Jorge Zalamea hace una recopilación, estudio y comentario de una serie de poemas que él coloca dentro de dos vertientes: poesía ignorada y poesía olvidada. Tanto en la selección, como en el análisis de los poemas, está presente la sensibilidad del poeta que a la vez es crítico y profundo

conocedor de lo que es el fenómeno poético. La presentación de los poemas no obedece a ningún orden cronológico ni geográfico; obedece a un criterio selectivo y a una lógica interna dirigida desde el principio del libro por la premisa: “en poesía no hay pueblos subdesarrollados”. Cada uno de los poemas del libro va a probarnos esto, va a probarnos la universalidad de la creación poética y la hermandad que crea la poesía entre todos los hombres. Estos planteamientos van a guiarnos a través de la obra y a hacernos sentir esa atmósfera de poesía que han ido creando todos los pueblos en todos los tiempos, desde que la palabra fue expresión de los más íntimos sentimientos humanos. En *Magia y Poesía* afirma que el juego verbal con todas sus implicaciones, fue origen y expresión de la magia y que, desde entonces, esta se unió con la poesía. Los textos escogidos por Zalamea dentro de la “poesía ignorada”, son anónimos transmitidos por la tradición oral; estos, aunque tomados del inglés, francés, italiano o portugués, conservan su espontaneidad y fuerza poética. Las primeras muestras de esta poesía, son de pueblos que vivieron antes de la conquista, en el territorio de los Estados Unidos, y cuya expresión —como la de todos los pueblos de América— fue truncada por la conquista. Son poemas de los indios pimas, iroquíes, navajos, sioux; indios de los cuales solo nos ha llegado la leyenda negra de su barbarie y que en los poemas que nos enseña Zalamea, nos dan una realidad bien distinta: el hecho poético, y encerradas en él, la magia con que el hombre se ha revestido para hacer frente a la naturaleza, la intimidad individual y la angustia que también han expresado siempre los grandes poetas y pensadores de occidente. El autor nos muestra luego la correspondencia que hay entre las invocaciones mágicas de los poetas de este hemisferio y las de los poetas del África ecuatorial, y empieza a probar por medio de esta, la comunidad del don poético entre todos los pueblos y en todos los tiempos. Somos partícipes de la magia en los poemas de los “negrillos”; en ellos el poeta transfigura la palabra —invocación o conjuro— en lenguaje poético. Esto lo vemos también en la poesía mágica de los esquimales, en la de los egipcios del tercer milenio antes de Cristo, cuyo apasionado conjuro es contra la muerte; en el material poético de Mesopotamia o Irlanda en el siglo III antes de Cristo; en la poesía quechua que es conjuro a los poderes misteriosos, o intento de hacérselos propicios.

Ahora el autor va a introducirnos en el acto mágico que es el rito; este adquiere peso, contenido y valor en la palabra y sus ceremonias corresponden a las actividades humanas y a los fenómenos naturales. De la poesía ritual, Zalamea escoge algunos cantos aplicados al rito funerario: un poema de los “negrillos”; en él nos hace notar el poder de síntesis y la autenticidad del poeta; poemas de los esquimales canadienses, de un poeta hawaiano y un fragmento del *Libro Tibetano de los Muertos*. A través de cada uno de

estos poemas, Zalamea señala certeramente la nota peculiar de cada pueblo y su concepción de la vida y de la muerte. Al mito lo considera como la culminación del empleo mágico del lenguaje; y de los mitos dice que son proyecciones de la vida social del hombre “mediante los cuales la naturaleza se convierte en la imagen del mundo social”. De este tipo de poesía va a darnos lo que es interpretación de la creación: un poema de los pascuanos en el que esta es una sucesión de “cósmicos ayuntamientos”; uno de los huitotos y uno de la tribu caxinana que explica con fantásticas imágenes la creación de la luna.

Mediante la transcripción de poemas de pueblos apartados que se unen gracias a la visión poética, amplía el concepto de hermandad creada por la poesía: kofanes, cunas, mayas, aztecas, bereberes; y halla certeramente las correspondencias entre ellos, o entre esos poetas y otros de nuestro tiempo, como es el caso de un poemita de un poeta berebere, al que relaciona con una canción lorquiana. Con la poesía ceremonial nos introduce Zalamea en la vertiente de la poesía olvidada; esta, a diferencia de la ignorada, no es anónima; es obra de autores conocidos en la historia de la cultura. Al hablar de esta poesía destaca de nuevo el valor y la función de la palabra, ahora como medio de alabanza que no se limita a girar alrededor de la corte ni de los poderosos, sino que se riega sobre todos los seres y las cosas. En el aparte *Poesía y Profecía*, Zalamea parte del nombre de vate, dado al poeta por la facultad que se le reconocía de vaticinar y profetizar: facultad por la que el pueblo consideró su función como religiosa y lo colocó por encima de los demás. Estos poetas, a excepción de los griegos —Prometeo profetiza contra los dioses—, hablaban en nombre de Dios. De los textos citados concluye Zalamea, que la fusión perfecta entre poesía y profecía solo la logró totalmente el pueblo hebreo y que sus cantos no superados, conservan su belleza y significado. Cita trozos de Isaías, Jeremías, Ezequiel y Miqueas. Luego nos habla el autor de la “consolación poética” antes de entrar en el *Cantar de los Cantares*, llamado por los hebreos “el cantar por excelencia”, quizás porque para ellos fue una consolación. El cantar salomónico es para Zalamea una de las obras poéticas más hermosas, y su estudio constituye quizás las páginas más logradas de la obra. Acertadísimo ve la “raíz y almendra” del *Cantar*, en un poema amoroso que data de tres mil años antes de Salomón y hace su transcripción y comentario. Elogia luego la traducción directa y literal que hace Fray Luis de León, del *Cantar* salomónico; respecto a los comentarios de dicho texto hace notar que aunque Fray Luis subraye el sentido místico y profético del *Cantar*, se decide por el sentido más directo de este: el amor de la pareja humana. Cita también fragmentos de la versión de Fray Luis en octavas reales y hace de ella un análisis de extraordinaria precisión. Luego destaca en los místicos españoles esa dua-

lidad que les es característica: “la curiosa mezcla de minucioso realismo y de inspiración o intuición desenfrenadas”. Transcribe la paráfrasis que hace San Juan de la Cruz del *Cantar*, relacionándola con el texto de Salomón y el de Fray Luis. Y como el orden seguido por Zalamea es el que obedece a una necesidad de comunicar “una serie de experiencias personales”, va a hablar del poeta que para él es uno de los más grandes de todos los tiempos. La presencia de Saint John Perse en este libro, obedece a la razón de la poesía como consolación, pues nadie como él ha cumplido esa misión en nuestro tiempo con su poesía que es un “himno reverencial” a todos los seres. Enlaza su poesía ceremonial con la tradición de la poesía afroasiática de aparato y nos hace ver en *La Gloria de los Reyes*, las categorías que ha apuntado en los poemas africanos, árabes, egipcios y malayos de la misma índole, demostrándonos una vez más que la poesía es la más activa expresión de la solidaridad humana; en el análisis del poema ceremonial de Perse *Amistad del Príncipe*, nos muestra cómo se ha incorporado a la esencia misma de los pueblos, recreando una poesía que comenzaba a ser olvidada. El libro se cierra con un poema amoroso de Perse, que para el autor es el más bello de nuestro tiempo, entroncándolo con Salomón en la expresión poética del eterno amor humano.

El viaje que emprendimos con el autor como guía, se cierra; y sentimos más fuertemente la convicción con que emprendimos la marcha: la hermandad de todos los pueblos y los hombres en la poesía; y nos sentimos enriquecidos con la “consolación poética” que a través del libro nos entregó.

Helena Iriarte de Londoño.

CANDIDO CIMADEVILLA. *Universo Antiguo y Mundo Moderno*. Primera edición. Ed. Rialp S. A. Madrid, 1964.

Se parte de un concepto bastante relativo: la progresión. Y en torno a él se entabla la vieja contienda entre filosofía y ciencia. ¿Cuál de las dos problemáticas supera los datos de que parten, en el camino de la historia? ¿Diferencia la noción de progreso la filosofía de la ciencia? ¿El progreso es radical, o únicamente un abordamiento, en forma actualizada y profunda, a lo básicamente dado? “La perenne fatiga de Sísifo”, representada en el fracaso, ¿a cuál de las dos acomete?

Lo inicial tiene ya su marco. Está negando la libertad de especulación, dando un especial contenido a los términos anteriormente apropiados de una calidad temporal. Aquí juntas disciplinas se superpeditan al esquema trazado, encontrando en él una extraña vitalidad. Los interrogantes planteados revelan en su misma intención las

respuestas. Todo es un juego de acomodación, matices parciales en donde trata de hacerse percibir el cuerpo de una teoría.

Cimadevilla pretende establecer la diferencia de los campos de investigación fundamentando paralelamente a la filosofía y a la ciencia. Mantiene el pecado original de los pensadores excursionistas; de quienes no se sitúan con un criterio sistemático sino que buscan ensayar en detrimento de la riqueza que tienen a su mano. Se sirven de los textos con parcialidad en lo que corresponde a su lugar, castRANDolos del poder retenido allí, de donde fueron sacados. Este mantiene una independencia peligrosa, conformada al azar, pero siguiendo la tendencia que moteja de "realista".

Es la ciencia la que permite describir con más claridad la progresión. El redescubrimiento se realiza por cierta capacidad suya para desechar, para purificar y formular con más rigor. Posee un criterio suficiente para determinar si un específico orden de fenómenos le pertenecen.

Mejor dicho, para Cimadevilla el primer paso del filosofar acontece en el ámbito de la ciencia. La una y la otra no se separan por ocupar parcial y totalmente la esfera del conocimiento. "La ciencia especifica una totalidad como totalidad a la vez real e ideal, en la que realidad y pensamiento coinciden de una forma determinada; dentro de la cual, dicho de otro modo, es posible igualmente un ejercicio específico del pensamiento racional como una experiencia específica de lo real". Cada una de las ciencias realiza este proceso en el momento mismo de su constitución. Dentro del horizonte de posibilidad total se construye lo científico como un sistema de aprehensiones exactas, familiarizadas a su propio método. La constitución de una ciencia tiene una significación de hecho y anterior a su perspectiva potencial se prefigura en ciertas manifestaciones que se hallan en su línea.

La doble referencia de la noción de fenómeno hace depender al concepto del objeto. Niega cualquier subordinación de la experiencia a las categorías *a priori*, desde el punto de vista de la relación congruente entre lo teórico y lo práctico. Los diferentes abordajes formales que se permitía la ciencia de origen antiguo, por ejemplo cuando se hablaba de *physis* como significado de materia, en la ciencia moderna corresponden a estructuras reales, formalmente diversas. No es permisible ninguna interpretación idealista de la ciencia, pues cualquier ciencia absoluta de la realidad hace relativas al resto de ellas.

Las leyes científicas son lo último en esta cimentación. Hasta no darse una complejión definitiva cualquier apotegma es falso. Los filósofos fallan mientras se mantengan autónomos de este tipo de explicitaciones. La ciencia nunca se encuentra metida de hecho en

las alternativas filosóficas. No entiende al ser en las vertientes del esencialismo o del ontologismo. El ser ocurre de muchas formas, pero siempre *le ocurre ser lo que es*. El tránsito de las realidades al supuesto de una realidad que les sirva de fundamento representa —para Cimadevilla— el abandono de una ciencia en favor de una metafísica, "aun si de lo que se parte es de una realidad conocida o experimentada científicamente". Nunca este paso está justificado. Sería darle un carácter parcial a la ciencia, negarle su título de experimental, ponerla en el dilema del sujeto en sí y la realidad en sí del conocimiento. El resultado último es este: "no es el Universo, en el sentido total y absoluto de la palabra, el que está hecho de átomos, es la materia la que es, en su infraestructura, atómica". El Universo obedece, en la opinión de Heisenberg, a una mera imagen. El pensamiento filosófico al hacer del Universo un objeto específico acepta lo imposible como inevitable. El fin que se propone es *este* problema absoluto, la negación más radical de la ciencia. La filosofía plantea algo que había pensado Hegel en su dialéctica: "El idealismo de la filosofía no consiste nada más que en esto: no reconocer lo finito como un verdadero existente". Y el profesor español lo coloca en una posición de disyuntiva: *El Absoluto contra la Existencia*.

La reacción de Cimadevilla se ofrece en el hecho de concederle luz propia a las ciencias a riesgo de llevar la oscuridad a la Filosofía. ¿Nutrirse de las ideas de esta y dejarla morir de hambre? Tal parece su decisión en el rastreo histórico. Ignoran lo propio, ciegan el objetivo, no reconocen que esta niebla surge, según lo anota Heidegger, de "la región de lo gravísimo que todavía no pensamos". Pues en cuanto las ciencias salgan a colación será la reflexión filosófica la que hable a su favor, la que dé claridad en los conceptos acerca de su esencia.

Alfonso Hanssen.

G. STEPHENS SPINKS: *Introducción a la Psicología de la Religión*. Traducción de Jorge Colapinto. Editada por Editorial Paidós. Buenos Aires, 1965.

Tomar la Religión y llevarla al ámbito de la Psicología es para Spinks estudiar la manera de cómo el alma humana responde, consciente e inconscientemente, al misterio de la vida y de la muerte, y al encuentro con un ambiente que en muchos aspectos parece estar más misteriosamente vivo que el hombre mismo.

Sin embargo, el hecho de explicar algo requiere contemplarlo tanto histórica como sistemáticamente. La veracidad o falsedad de las religiones del mundo podría buscarse, en el sentido de Frazer,

en los fenómenos de conciencia mismos —al igual que otros aspectos de la naturaleza humana—, pero también, no descartarían ellos la posibilidad de estar integrados bajo la condición abarcante de un fenómeno universal en cuyo centro expresivo se halla el hombre.

El hecho de que algunas religiones transmiten un grado de realidad mayor que otras no quiere decir para Spinks que la psique humana no sea la fuente de toda experiencia y satisfacción misma, y la aspiración de lo Divino una fuente de individuación. Todas las presentaciones teológicas proceden de raíces psíquicas y las disciplinas anteriores a la Religión devienen del impulso natural del hombre a registrar, comunicar e interpretar las experiencias dotadas de un significado único y movilizador. La psicología, sencillamente, indica la relación y constitución del hombre que *enfrenta o es enfrentado por lo Elevado y lo Santo*. El hombre es un animal religioso por nacimiento, cultura y herencia, y su vida religiosa puede examinarse psicológicamente sin dictaminar sobre la validez de las creencias y su razón individual y social, es precisamente lo que mueve al profesor Spinks a introducirnos por una consideración diferente de la vida. Para él, como para Malinowski, *no es fácil diseccionar con la fría navaja de la lógica lo que solo puede aceptarse mediante una completa entrega del corazón*.

La vida no es asunto puramente práctico, de pura correspondencia del hombre para con las cosas que lo rodean. Si el hombre no ha vivido siempre en un nivel igual de conciencia eso mismo nos permite diferenciar sus estados de emotividad en el medio exterior, sin impedirnos hablar de su existencia como de una necesidad de revelarse para sí misma. El soplo del indio sobre la caña de viento refleja su inconsciente indescifrado y no el puro deleite de mostrarse. Quiere retorcer su corporeidad en su alma, sublimarse diluyendo en el despertar el escenario del drama: el hombre se conoce a medias. Es un cuerpo doble: suspenso en los sueños, receptor en la cabal realidad.

Muchos han sido los intentos por definir la Religión. Es obvio que la mayoría de ellos llegan apenas a consideraciones parciales por el hecho de ser reducidos a meros conceptos de orden profesional. Pero entre quienes se han entregado a ver lo religioso como un fenómeno susceptible de una comprensión *sui generis* son los de George Galloway y R. H. Thouless de los que se sirve Spinks con mayor aceptación. Primero, porque señalan en la Religión una "actitud": la fe del hombre en un poder que está más allá de él, fe por medio de la cual busca satisfacer necesidades emocionales y lograr la estabilidad de su vida, y a la cual expresa con actos de adoración y servidumbre. Segundo, porque siendo esta inmediatamente subjetiva presupone la aceptación de lo objetivo como algo genuino.

Es propio de la Psicología escudriñar en la conciencia religiosa, sirviéndose de elementos, o, mejor, de comportamientos, diferentes de los suyos. El orden invisible que rige armoniosamente la actividad del hombre es apenas la suma de reflejos, ese cielo en el cual se hallan dichas pasivamente las disposiciones instintivas del hombre. Las explicaciones reales tienen una dirección racional, aquella que permite el cambio de los arquetipos, de los símbolos, de los mitos, de toda la entretela de imágenes, la mayoría de las veces inexplicables para las individualidades que las padecen en el decurso de la historia.

En este libro se investiga la Historia de la Psicología de la Religión. De Platón a Freud vamos viendo y encontrando por entre el cruce de argumentos, de posiciones, de revelados, al hombre en su estado de concreción. Mucho dista de Plotino cuando afirma que *el alma al conocerse a sí misma conoce que hay algo mejor que ella misma*, del vienés que relaciona el complejo del padre con la autoidentidad de Dios.

El análisis de Spinks es exhaustivo aunque limitado al mundo de una ciencia reductora, de pocas concesiones, o de concesiones a formas diferentes de las suyas acomodadas al proceso de investigación. Aparecen las religiones como *sistemas terapéuticos en el sentido más real de la palabra*. Al querer mostrar la actividad religiosa en la vida humana, hace confluír los agentes espirituales a las necesidades básicas. La religión viene a ser producto de la ignorancia. La conciencia religiosa se extiende en el percatarse de una *empatía* entre las fuerzas interiores de su propia vida y las cosas del mundo externo: las almas individuales son colocaciones ingenuas del hombre, lejos del alcance y la naturaleza de los instintos.

Tiene de todos modos la obra una importancia merecida. Avanza sobre los presupuestos del Psicoanálisis. Presenta la posibilidad de un ensamblaje más auténtico de las corrientes científicas con una realidad antropocéntrica. Pues es el autor mismo quien se ha convencido de una frase de Goethe: "la humanidad avanza pero el hombre permanece siempre el mismo".

Alfonso Hanssen.



TESIS ROSARISTAS

AÑO DE 1965

Derecho Administrativo

“El poder reglamentario del Presidente de la República
ante la Jurisprudencia del Consejo de Estado”

Antonio José de Irisarri Restrepo

Derecho Aéreo

“Nociones sobre derecho aéreo colombiano”

Pantaleón Mejía Garzón

Derecho Agrario

“Extinción del derecho de dominio en la Ley de la Reforma Agraria”
Constantino Portilla Bermúdez

“La adquisición de tierras de propiedad privada
para los fines de la Reforma Agraria”

Mario Suárez Melo

Derecho Canónico

“La nulidad del matrimonio y el divorcio
en derecho civil y canónico”

Gonzalo López Ospina

Derecho Civil

“Consideraciones histórico-jurídicas
de la noción de contrato”

Jorge Eduardo Orozco Varela

“El derecho de retención”

Hernán Altuzarra del Campo

“De la responsabilidad contractual en las Sociedades Comerciales”

Rosa Helena Barragán Fonseca



“Notariado”

Adolfo Urdaneta Wiesner

Derecho Comercial

“Sociedades de hecho”

Francisco Díaz Duque

“Las inversiones extranjeras en Colombia”

Carlos Lleras de la Fuente

“Las fianzas de Seguro en Colombia y Proyecto para una nueva Póliza de Cumplimiento”

Jaime Varón Mojica

“Breve estudio sobre las sociedades de responsabilidad limitada”

José Antonio Lema Villegas

“El contrato de seguros”

Rafael Tafur Galvis

“El contrato de transporte y la responsabilidad”

Carlos Higuera Mancipe

“Apuntamientos sobre el interés corriente”

José Aníbal Campo Heillrón

Filosofía

“Apuntes sobre el derecho y la Ley en Santo Tomás de Aquino”

Eduardo A. Jiménez Lozano

Derecho Laboral

“La participación de los trabajadores en los beneficios de las Empresas”

Carlos A. Ruiz Camargo

“La participación de los trabajadores en las actividades de la Empresa”

Gustavo Alfonso Villarreal

“La Cesantía y su futuro”

Hernán Eliécer Vidal Perdomo

Derecho de Minas y Petróleos

“Estudio sobre las servidumbres mineras, petroleras y de oleoductos en la legislación colombiana”

Rafael Eduardo Angel Mogollón

Derecho Penal

“La casación penal frente a la reforma judicial”

Jorge Rodríguez Rojas

“Detención, captura y libertad del procesado”

Roberto Ordóñez Ibáñez

“Definición normativa del delito”

Pedro Nossa Moreno

“La asociación para delinquir en la legislación penal colombiana”

Pedro Torres Suárez

Derecho Procesal y Probatorio

“Presupuestos Procesales”

Carlos Ariel Sarmiento Alvarez

“Aspectos procesales sobre la valorización de la prueba”

Tulio Enrique Espinosa Rodríguez

“La prueba de indicios”

Roberto Ramírez Castelbondo

Derecho Tributario

“El impuesto federal sobre la renta en los Estados Unidos con observaciones generales sobre el Impuesto a la Renta en Colombia”

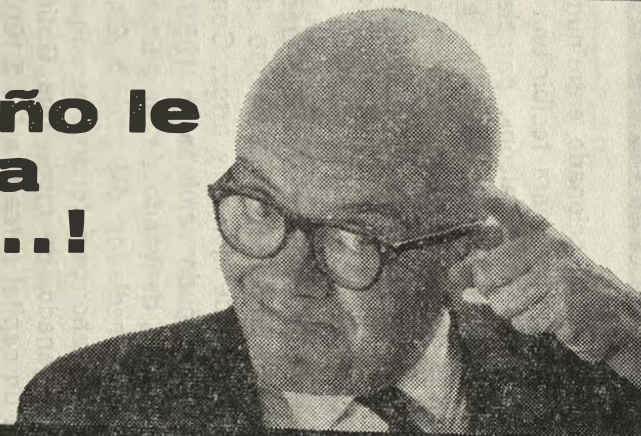
Jamez W. P. Raisbeck Ogliastrì

“Apuntes sobre derecho tributario”

Carmen Rosa Abella Quijano



**Este año le
tocan a
usted...!**



DOS GORDOS 15 y 5 MILLONES

DEL

SORTEO EXTRAORDINARIO DE NAVIDAD 1965

RESPALDADO POR LAS LOTERIAS DE

CUNDINAMARCA VALLE y MANIZALES

Este es su día:
DICIEMBRE 22

El sorteo tradicional de diciembre.
El sorteo de prestigio y con respaldo económico
El sorteo que vende todos sus billetes.
El sorteo que más premios rifa:
32 millones 463 mil pesos.

SORTEO EXTRAORDINARIO DE NAVIDAD 1965

el sorteo de las loterías de CUNDINAMARCA, VALLE Y MANIZALES en colaboración con las loterías de Libertador Tolima - Boyacá - Armenia - Cauca - Chocó y Nariño.



Universidad del
Rosario

Archivo
Histórico



ABEL GUTIERREZ

es un joven agricultor tolimense de treinta años, casado y con tres hijas pequeñas. Hasta los primeros meses de 1963 Abel Gutiérrez trabajaba como jornalero en haciendas del Tolima ganando \$ 14.00 diarios, y no tenía propiedad ninguna ni recurso distinto a su capacidad de trabajo.

En marzo de 1963 fue seleccionado, entre numerosos aspirantes de la región, para recibir una parcela de 16 hectáreas en «Jabalcón», parcelación del INCORA en Saldaña, Tolima. El valor de esa tierra era entonces de \$ 3.000 por hectárea, o sea \$ 48.000, que Abel Gutiérrez deberá empezar a pagar en 1966 en cuotas distribuidas en un lapso de quince años.

Para trabajar su tierra Gutiérrez recibió créditos por \$ 27.000 en el primer año y \$ 24.000 el segundo para siembras de ajonjolí y arroz. Con las utilidades obtenidas pudo sembrar en 1965 sin hacer uso del crédito, derivando de su última cosecha de arroz a mediados del año, \$ 28.000 libres. Con éstos y ahorros anteriores ha adquirido 20 cabezas de ganado, de modo que Gutiérrez cuenta ya con un capital cercano a los \$ 100.000 representado en tierra, ganado y una casita construída por él mismo en su parcela.

En cuatro años de labores la reforma agraria colombiana ha contribuído efectivamente a elevar el nivel de vida de 35.000 familias campesinas a quienes ha dotado de tierra propia, asistencia técnica y crédito para trabajarla con provecho.

SIEMPRE EN TODOS LOS EXPENDIOS



destape su
Colombiana

ninguna es **MÁS** bebida...

Colombiana
LA MEJOR BEBIDA!

MÁS en sabor...

MÁS en frescura



Multiplique su capital sin riesgos con las nuevas cédulas de interés creciente del Banco Central Hipotecario

- Valores Nominales desde \$ 100.00 en adelante.
- Se obtienen con una sola consignación.
- Devengan intereses hasta del 14% anual.
- Participan en sorteos mensuales con un número de solo tres cifras.
- Duplican su capital y cuadruplican sus intereses.
- Garantizan préstamos inmediatos hasta por la totalidad de su inversión.
- Consulte a nuestros Agentes. Ellos son consejeros profesionales de capitalización a su servicio.



BANCO CENTRAL HIPOTECARIO
CEDULAS DE CAPITALIZACION

Teléfono 42-92-24

