

física kantiana criticando la crítica de Kant. La metafísica de Heidegger es el encuentro con la existencia antropológica, la apertura del hombre que existe al ser. En resumen, que la metafísica se ha convertido en problema para el metafísico y que este hecho no es sino uno de los momentos del proceso continuo de la superación de la metafísica, momento que será seguido de los nuevos «dépassements» que nos acercarán más y esclarecerán mejor nuestra condición humana.—E. T. G.

ELL (J.): *Die geschichtlichkeit im Existentialismus*, en «Zeitschrift für Philosophie und Theologie», tomo I, cuaderno 1.º, 1954, págs. 48-63.

Historia es el transcurrir humano en el tiempo y, por consiguiente, la conversión en pasado del futuro a través del presente. La presencia en el tiempo del hombre caracteriza la historicidad de éste. Es decir, el hombre, en cuanto está en el tiempo, tiene historicidad, ya que percibe y vive el transcurrir y conversión a que antes habíamos aludido. De aquí que de la valoración del tiempo dependa en cierto modo la respuesta a esta pregunta: ¿La historicidad es uno o el total momento esencial del ser del hombre o no es sino la manifestación de la serialidad de los fenómenos en la vinculación esencial del alma y del cuerpo?

La moderna filosofía de la existencia, en el sentido que denota la palabra existencialismo, se inclina a admitir que el tiempo es un ingrediente esencial del ser del hombre y, por lo tanto, que el ser humano es fundamentalmente historicidad. Esta valoración de lo temporal significa, por un lado, la estrecha conexión entre existencia y tiempo, y, de otra parte, la reducción de las esencias a la existencia. Esta reducción negando la esencialidad de la esencia, reduce el ser al tiempo, y en esta temporalización todo tiende a resolverse en historia. Según Kierkegaard, la temporalidad es la raíz más profunda de la existencia humana, y de aquí la fórmula de Heidegger; ser y tiempo, en la que la conjunción «y» deja una zona de vaguedad en lo que se refiere a la posible identificación de ambos. Para la filosofía existencialista, durar en el tiempo es existir y la existencia se confunde con la tem-

poralidad. De aquí que el futuro esté visto como la proyección del ser humano y que en cierto modo la objetividad del tiempo pierda sentido absoluto, adquiriendo mejor un sentido que pudiéramos llamar existencial. En algunos pensadores el tiempo, siendo un momento esencial, aunque no toda la esencialidad que se confunde con la existencia, abre el paso a la valoración del proceso histórico humano como presencia, ya que temporalidad se puede entender como co-estar existiendo. En este sentido, Jaspers ha potenciado el concepto de comunicación y el de situaciones límites. Sin embargo, desde un punto de vista cristiano, y partiendo del concepto de la unidad sustancial entre alma y cuerpo puede interpretarse la duración y la vivencia de la duración como una modalidad del ser del hombre en cuanto compuesto de alma y de cuerpo. Lo corporal vinculado al tiempo daría la idea de duración, y la historicidad en cuanto resultado de la duración no sería sino el resultado de la conexión con la materia de un elemento inmaterial.—E. T. G.

CIUSA (Nino): *José Ortega y Gasset e la filosofía dell'esistenza*, en «Giornale di Metafisica», Génova, año IX, mayo-junio 1954, páginas 251-258.

Que hay indudables relaciones entre el pensamiento de don José Ortega y Gasset y la filosofía de la existencia es un hecho comunmente admitido, tanto por sus adversarios como por sus partidarios. Ortega mismo ha reconocido que en las *Meditaciones del Quijote*, escritas en 1914, había anticipado casi todos los conceptos importantes, menos uno o dos, que trece años más tarde divulgaría y explicaría el filósofo alemán Heidegger. Pero quizás en este orden el concepto más importante de los que después se han divulgado por otros pensadores sea el de «Vida y circunstancias». El concepto de circunstancia que se puede hacer parejo al de situación para simplificar, es la parte intrínsecamente necesaria a la vida del yo, de modo que la fórmula orteguiana es la de «yo soy yo y mi circunstancia», en la cual la conexión con el posterior existencialismo es indiscutible. En efecto, en *El tema de nuestro tiempo* y en el *Esquema de las crisis*, el filósofo ha formu-

lado plenamente el concepto de situación. «La situación, dice Ortega, es, como la misma palabra indica, aquello en lo que se está». Para existir en la situación en que se está, el hombre «debe esforzarse por sostenerse dentro de ella. Lo primero que ha de hacer es decidir qué es lo que ha de hacer». Como se ve, los grandes temas existencialistas, incluso el tema de la decisión, están ya en Ortega. Lo mismo ocurre, en cierto modo, con el tema de la angustia, aunque el filósofo español no se queda en el tema angustioso, sino que sale de él. «La vida, dice Ortega, es, ante todo, falta radical de seguridad, sentirnos náufragos en un elemento misterioso, extraño y con frecuencia hostil». Es una situación dramática que cada uno tiene que resolver por su cuenta, ya que cada uno sólo dispone de una sola vida. Lo primero que ha de hacer el hombre inteligente que está en la situación es ponerse de acuerdo consigo mismo. En este ponerse de acuerdo está la raíz de la satisfacción, porque equivale a la autenticidad. No estar de acuerdo es lo inauténtico, y de esta falsedad surge la peor angustia. Lo mismo habría que decir del tema de la coexistencia. Ortega ha dedicado a esta materia párrafos en los que está el núcleo de lo que el existencialismo ha visto después. Vivir, ha dicho Ortega, en cierta ocasión, es convivir. Pero pudiéramos encontrar muchas conexiones más; el tema de la preocupación, el tema del proyecto como hacerse de la existencia, el sentido deportivo de la vida. Evidentemente, todo lo anterior viene a confirmar la tesis de que haya en Ortega un existencialismo, anterior en el tiempo al que se ha divulgado después y con el cual tiene estrechas relaciones.—E. T. G.

DAL PRA (M.): *Critica metafisica e inmanentismo*. «Rivista di Filosofia», volumen XLIII, 1952, núm. 3, páginas 243-260.

La filosofía moderna y contemporánea ha interpretado muchas veces su desenvolvimiento como una búsqueda siempre rigurosa y radical de eliminar lo que llamamos «residuos de trascendencia». Se ha venido identificando la filosofía trascendental con la metafísica, mientras la filosofía inmanente es consi-

derada y presentada como filosofía crítica, que es decir filosofía sin presupuestos no justificados.

La relación entre ambas actitudes puede indicarse como relación entre la consideración de la evidencia y el significado de la verdad, como relación entre actualidad y universalidad, entre juicio de existencia y juicio ontológico.

Cuando las varias corrientes del inmanentismo han venido declarando la inaceptabilidad de la metafísica tradicional, de tipo trascendístico, lo han hecho fundándose en la disyunción que se verificaba en el mundo de la trascendencia, entre actualidad verdaderamente actual y sentido del ser. En otros términos: el trascendentismo ha sido juzgado como una filosofía, o complejo de filosofía en el cual el principio del ser se presentaba como presupuesto.

Pero es el caso —a juicio de Dal Pra— que el inmanentismo contemporáneo ha mantenido en sustancia la misma fiducia del trascendentismo al afirmar la declaración motivada y sin presupuesto de la identidad de una actualidad inmediata con el sentido del ser. En suma, se trata del paso de la asunción de una actualidad inmediata a su declarada coincidencia con el sentido del ser; se trata de la legitimidad, de la falta de presupuesto. En este punto parece que las varias formas de inmanentismo se comportan de igual modo.

Para esclarecer este punto conviene preguntarse en qué sentido Dios (principio de lo real para el trascendentismo tradicional) es trascendente y en qué sentido es inmanente. Y tras de una argumentación minuciosa que no podemos repetir, llega a la conclusión Dal Pra de que lo mismo el trascendentismo, como el inmanentismo, parten de presupuestos no razonados, no justificados. Y destaca cómo el trascendentismo adopta en la confrontación de lo supramundano la misma posición actualista que el inmanentismo adopta en la confrontación de lo mundano; y, por otra parte, el inmanentismo adopta en la confrontación de lo mundano el mismo dogmatismo que el trascendentismo adopta respecto de lo supramundano. Así, pues, el actualismo dogmático es la característica intrínseca, así en el trascendentismo como en el inmanentismo.

Pasa a la consideración del hombre