

básicamente humana. En esta relación está el secreto del concepto spaventiano de verdad. La verdad es, por consiguiente, realizable. Tal es el meollo del nuevo absoluto de Spaventa que supera a la mera metodología marxista en cuanto dialéctica del proceso económico en la historia.—E. T. G.

MACKEY (Louis): *Kierkegaard and the Problem of Existential Philosophy*, 1, en «The Review of Metaphysics», volumen IX, núm. 3, págs. 404-419.

El punto de partida de la filosofía de Kierkegaard, es la réplica a Hegel. La afirmación hegeliana de que todo lo racional es real y, por consecuencia, de que todo lo real es racional, significaba una identificación del plano lógico con el plano existencial. La existencia podía interpretarse desde la lógica de un modo pleno. Desde luego, esta interpretación quizás no tenga absoluta validez en el ámbito de los actuales comentadores de Hegel, pero para Kierkegaard era un hecho que el filósofo alemán convertía la existencia en general y la existencia de cada uno en particular en una realidad expresable y, por consiguiente, conocida desde la metodología de la lógica en cuanto forma del raciocinar. Frente a esta tesis Kierkegaard ofrece la suya: la existencia es, y este ser de la existencia empieza y acaba en la propia existencia. Dicho, pues, en otras palabras, el mundo esencial no puede captar de un modo pleno el mundo existencial. La existencia es devenir, estar siendo de modo continuo y constante otro, y este ser otro en el devenir no rompe la unidad de lo existente, por lo que ésta se ofrece como la unidad de la contradicción o también como negación y afirmación, que no son incompatibles ni pierden sus caracteres diferenciadores. El nuevo punto de vista lleva al filósofo danés a ver la existencia como un modo peculiar de vivir la eternidad en lo temporal, y este modo peculiar de vivir, en cuanto es modo de vivir, es ajeno a la lógica. Esto, a su vez, plantea el tema de la existencia como atributo personal. En cuanto se habla de la existencia en general, es decir, en cuanto la abstraemos, la convertimos en una categoría lógica, para que la categoría no se disuelva en el juicio lógico tiene que anali-

zarse como atributo personal, de modo que el pensador piensa desde su existencia como pensador, por lo que hay en todo pensamiento, por superior que sea, una irremediable subjetividad. Esta irremediable subjetividad ábrese, como es natural, al análisis introspectivo, y este análisis introspectivo descubre las condiciones generales, según las cuales, la existencia es existencia de cada uno. Existir es, por consiguiente, vivir aquí y ahora y en el aquí, y en el ahora elegir y decidir. La decisión y la elección se refieren a las posibilidades, favorables o no, que en toda elección se da. En esta elección el pensador tiene que elegir, como primera y decisiva decisión, la filosofía. En este sentido la filosofía en abstracto no existe, sólo existe lo que podríamos llamar existencialismo.—E. T. G.

KALLEN (Horace M.): *Remarks on Royce's Philosophy*, en «The Journal of Philosophy», vol. LII, núm. 3, 1956, New-York, págs. 131-139.

Los discípulos de Royce, en el contacto personal con él, recibían una impresión de magnanimidad superior y profunda. En su Seminario, sobre una u otra cuestión, surgía siempre el idealista, que acentuaba en este sentido las soluciones a los problemas. El mismo calificó su filosofía como pragmatismo absoluto. No quiere esto decir que se dé una importancia total a lo pragmático, sino que, dentro de la visión pragmática, también cabe lo absoluto. Hay, pues, aquí una paradoja, ya que pragmatismo suele antes relacionarse con lo relativo que con lo absoluto. Lo total, lo omnipresente, lo absoluto, está en todos y cada uno de los actos. De esta manera, lo pragmático es lo absoluto, desde uno de sus infinitos aspectos. Royce poseía un sentimiento religioso de la vida, y este sentimiento religioso le llevaba necesariamente a la visión de lo absoluto; pero, al mismo tiempo, pertenecía a un mundo en que se valoraba, de una manera especial, la acción y lo útil. Todos y cada uno de los individuos se reidentifican, según Royce, con el conjunto de todo lo que es, y en esta reidentificación, la multitud de lo empírico se aproxima al uno ideal; la multiplicidad efectiva nos aproxima a lo absoluto. Los nom-

bres habituales que solemos dar a lo absoluto, no son sino testimonio de la presencia de un mismo sentimiento, expresado de manera distinta. Queda abierto el problema del mal y del error. Son estos modos inhumanos de comportamiento, formas en las que lo absoluto se manifiesta en contradicción. La ruptura de lealtad, que implica el mal, es también ruptura con lo total. El tener conciencia de la división, lejanía y deslealtad, es tener conciencia del mal. En sus últimos escritos, Royce, fundándose en la doctrina cristiana de la encarnación, crea una religiosidad construída sobre la acción en que cada uno de los miembros de una comunidad está llamado a transformar los valores mundanales en valores eternos. Hay así una Iglesia invisible, una comunidad de creyentes. En el fondo, lo colectivo viene a ser el fundamento de la espiritualidad de Royce, entendiéndolo colectivo como el plural en el que lo individual se encuentra. Sus propias reacciones personales lo señalaban así. Lo absoluto para él, estaba vinculado a la lealtad y sacrificio para los otros. Su creación humana estaba orientada a transmutar, en garantías de la supervivencia de la humanidad, los elementos efectivos presentes de la convivencia humana.—E. T. G.

ALLUNTIS, O. F. M. (Félix): *The Philosophical Mythology of Miguel De Unamuno*, en «The New Scholasticism», volumen XXIX, núm. 3, july, 1956, páginas 278-317.

Después de señalar los caracteres más salientes de la filosofía de Unamuno, hace el articulista unas consideraciones sobre el irracionalismo como método para hacer inteligible lo que es antirracional. De pasada, hace la observación de que la moralidad, contra el parecer de Unamuno, no es antirracional. Insiste en la consideración unamuniana de la vida como contradicción y tragedia, para terminar limitando el objeto de este artículo a exponer algunos juicios básicos de Unamuno, salpicados de breves notas con su crítica.

Para Unamuno, la filosofía tiene por objeto al hombre de carne y sangre, al hombre existente y concreto. Pero ello no significa eludir otras realidades, sino sentar que el hombre necesita ver comprensivamente toda la restante realidad,

aunque esta última sea secundaria, algo así como un sub-objeto.

Asimismo, el hombre entero y concreto es el sujeto de la filosofía, concibiendo el mundo y la vida a través de cierto sentimiento orientador u originador de cierta actitud interna presta para la acción. Pero el hecho de este sentimiento —apostilla el P. Alluntis—, en vez de ser efecto de tal conocimiento, es su causa.

Unamuno dice que el hombre es viviente racional, pero que posiblemente es el sentimiento y no la razón quien le hace distinguirse de los otros vivientes.

El racionalismo, el idealismo y el positivismo, tienen para Unamuno el pecado original de olvidarse de que la integridad humana, y no meramente la razón, es quien interviene en la averiguación filosófica. Sin embargo, esta actitud crítica de Unamuno no llega a cuajar en auténticos hallazgos para una filosofía del ser.

A través de distintos puntos de referencia: la conciencia, el yo, la personalidad, el ansia de inmortalidad, el sentimiento trágico de la vida, el dolor, el amor, la angustia, la verdad, la sinceridad, la objetividad, la esencia de Dios como inmortalizador, la religión como mitología tras-funeral, etc., hace observar las influencias de Kant, Kierkegaard y Bergson sobre Unamuno.

El articulista insiste —actitud obvia en un religioso español y tan conocedor de Unamuno y de Ortega— en que las indagaciones del Rector salmantino dejan muy a salvo que las enseñanzas éticas de la Iglesia Católica son los más sólidos cimientos de la moralidad. Ello sin ocultar la actitud de que consideraba cómo un defecto del catolicismo el exigir creer en dogmas para alcanzar con certeza la salvación eterna.

Haciendo ver la identificación que Unamuno hacía entre la verdadera filosofía española y la filosofía de Don Quijote, termina este amplio estudio que, sin duda, pone al alcance del especialista una serie de criterios muy útiles y crudamente objetivos para ahondar en el pensamiento del ilustre filósofo español.

En una nota preliminar se resume a grandes rasgos —en que no se ocultan las incidencias políticas— la vida de don Miguel de Unamuno, incluyendo una completa referencia a las ediciones —y traducciones inglesas— de sus obras. A. SÁNCHEZ DE AGÜEROS.