

siguiente, es un hecho radical a cuya radicalidad la razón sólo llega por una vía, que es volverse hacia lo primario. La filosofía positiva se refiere a este origen y se construye, por lo tanto, en lo libre y originario. De aquí la conocida frase de Schelling: «La filosofía positiva es, sobre todo, una filosofía libre; a quien no le guste que la deje». El método y los esfuerzos intelectuales de la filosofía positiva se dirigen al ser pro-intelectual, a lo radical, y para estudiar la radicalidad, es decir, la existencia, la metafísica, ha de hacerse «empirismo metafísico», expresión de la que es Schelling el creador. Si preguntamos ¿Por qué, en general, hay algo y no hay nada?, o también ¿Por qué es la razón y no la sinrazón? La respuesta lleva siempre a algo enraizante, en virtud de lo cual lo que es, es. En este enraizamiento está la fundamentación de la metafísica. De esta manera, según el «metafísico empirismo», progresa, progresa también el conocimiento de la experiencia y lleva al supuesto innegable de que lo general sólo puede existir en la medida en que existe lo particular, y nosotros mismos hemos de descubrir el sentido del cosmos y la posibilidad de lo originario divino.—E. T. G.

JOHANSEN (Udo): *Kierkegaard und Hegel*, en «Zeitschrift für philosophische Forschung», Band VII (1), Meisenheim/Wien, 1953 (págs. 20-53).

La contraposición Kierkegaard y Hegel es una contraposición habitual en los historiadores de la filosofía. Sin embargo, calar en lo hondo de esta contraposición descubre en muchos casos una proximidad. En el orden de los conceptos generales el problema se construye a partir de la subjetividad finita, es decir, la subjetividad del ente finito que es capaz de ella; en otras palabras, del hombre. Hegel interpreta la subjetividad a partir del espíritu objetivo; por consiguiente, la interpreta desde el desarrollo lógico en el que incluso la introspección valora el proceso de tal desarrollo.

Tanto en una como en otra filosofía la libertad constituye la estructura fundamental de la existencia y su manifestación como proceso del paso del no ser al ser. Ahora bien, la libertad está formulada desde planos distintos. Para

Kierkegaard la libertad se formula en el plano de la existencia y como decisión. Para Hegel, sin embargo, que parte de la afirmación general de que todo lo racional es real, la libertad se formula preferentemente en el plano intelectual. Para Hegel la libertad es consciencia de la racionalidad; para Kierkegaard es presencia de la existencia en cuanto decisión total. Hay, pues, una oposición que afecta incluso a la antropología; el pensador ideal se opone al pensador existencial. De aquí mismo se concluye que la dialéctica de la existencia ha de ser distinta entre ambos pensadores. En uno la dialéctica de la existencia responde a categorías universales que tienen su propia estructura. En el otro, la dialéctica de la existencia se refleja en la estructura personal. El problema fundamental es, en resumen, el de la autoridad de la libertad y de la razón de tal libertad. Para Kierkegaard el humano tiene una cierta deficiente libertad; lo que caracteriza al humano es la impotencia en lo que a la libertad se refiere, porque la libertad de decidir está condicionada por la necesidad de la decisión. De aquí que la libertad nos lleve a lo absurdo, ya que en última instancia toda decisión es un acto al mismo tiempo libre y condicionado. En el mismo sentido, Kierkegaard entiende el acaecer como algo discontinuo que se fracciona en momentos; es, pues, un movimiento en el que hay tránsito, partes, y en el que, por consiguiente, debe la dimensión existencial de la decisión. En Hegel, no. Para Hegel el acaecer es un continuo. Desde estas diferencias, lo que pudiéramos llamar Historia de la existencia humana, que en Kierkegaard sería la Historia Universal, en Hegel han de tener sentido y alcances distintos: en uno, la Historia Universal tiende a indentificarse con el espíritu objetivo en lo que en cierto modo se realiza y al que realiza. Para Kierkegaard no cabe más historia que la historia del ser existencial llamado hombre.—E. T. G.

PADOVANI (Umberto A.): *Ugo Spirito e il Cristianesimo*, en «Humanitas», año VIII, núm. 10, octubre de 1953 (págs. 987-1.001).

Ugo Spirito ha publicado un nuevo libro con fecha de 1952, bajo el título *La vita come amore*. En este nuevo li-