

gía. En esta ontología, lógica y problema fundamental tienden en un plano superior y definitivo a confundirse. En Heidegger el problema no se plantea del mismo modo, pero es indiscutible que en él también el pensamiento tiene un valor preferentemente ontológico, incluso en su dimensión lógica. Esto explica que tanto para uno como para el otro la problemática del ser sea una problemática de la existencia, porque allí donde hay ontología auténtica, el problema básico es el del ser existente. Y el ser existente, en sentido auténtico, es el hombre. Tanto Hegel como Heidegger parten de este hecho, y en él se fundamentan para la elaboración de su metafísica. Aún hay más, la valoración de Heidegger del ser en cuanto nada, tiene algún antecedente en Hegel, por lo menos en la medida en que, dialécticamente lo contrario del ser no está carente de sustantividad. Partiendo ambos de la estructura ontológica de la existencia, Hegel llega a una trascendencia metafísica a la que Heidegger está en vías de acceder. Esto no quiere decir que las proximidades lleven a la igualdad ni siquiera a la semejanza, sino simplemente que hay una cierta fundamentación común entre uno y otro en cuanto la infinitud del ser se abre en los demás filósofos como dimensión esencial del espíritu en cuanto tal. El ser se manifiesta como apertura desde el espíritu y se constituye en esta apertura trascendiendo la finitud de lo existencial.—E. T. G.

SARTORI (Luigi): *Filosofía e cristianesimo en M. Blondel*, en «Humanitas», año VIII, núm. 4, abril de 1954 (páginas 373-378).

Blondel ha dedicado gran parte de su pensamiento a esclarecer las relaciones entre Filosofía y Cristianismo. Esta tarea, siempre delicada y peligrosa, ha motivado que la Iglesia se haya mostrado reservada respecto a su trabajo.

El artículo presente, muy esquemático y preciso, reduce a dos las afirmaciones capitales de Blondel a este respecto:

1.º La Filosofía está esencialmente abierta a lo sobrenatural tal y como lo entiende el Cristianismo.

El vértice explicativo de la gran tri-

logía blondeliana (*pensée-étre-action*) es Dios. Pero esto no sería todavía algo peculiar del pensador francés si no añadiésemos que debe enlazarse con su elaboración del tema «del fin». De este modo se llega a encontrar en la solución cristiana a este problema (el fin del hombre) una solución para la filosofía del fin humano. Por el análisis de la acción humana no sólo se llega a fundar la «hipotética necesidad de lo sobrenatural», sino «su necesidad de hecho».

2.º La Filosofía no es, de suyo, sólo radicalmente insuficiente, y por eso necesita abrirse a lo sobrenatural, sino que necesita también adentrarse en él, apoyarse positivamente en lo religioso. Este último punto es el desarrollado en la última obra de Blondel: *La Philosophie et l'Esprit Chrétien*. Si la filosofía es sólo de la «insuficiencia», es filosofía insuficiente, mientras que esto no sirva de prelude a una filosofía más positiva. Esta nueva filosofía debe atender tanto al deseo de claridad del hombre como a sus necesidades morales y religiosas y seguir el método adecuado para estos dos impulsos.—MARÍA RIAZA.

ANTONELLI (María Teresa): *La difesa dell'impegno metafisico della filosofia in F. H. Bradley*, en «Humanitas», año VIII, núm. 3, marzo de 1953 (páginas 248-256).

F. H. Bradley, uno de los representantes, incluso el más distinguido, del neoidealismo inglés, es también un temperamento metafísico de primera fila. Aun situado en la línea idealista empeñada en superar el dualismo sujeto-objeto, tiene hoy un gran valor por su pretensión de despejar el camino de presupuestos filosóficos que aún conservan vigencia.

La filosofía de Bradley se construye desde el supuesto que la realidad se da como «dato singular», y para que exista este «darse» hay que presuponer una existencia dotada de múltiples relaciones. Así se da una multiplicidad dentro de una unidad. Esta situación se expresa en el juicio, en el cual el sujeto se considera como existencia pura (*that*), y el predicado como idea (*what*).

Pero para iniciar la marcha por esta vía hace falta eliminar tres pre-supuestos de la Filosofía actual: Panlogismo-

Fenomenismo - Agnosticismo. El panlogismo confunde la realidad con el pensamiento, el fenomenismo renuncia a la sistematización lógica al quedarse en la mera descripción, y el escepticismo afirma la realidad como incognoscible.

Todas estas hipótesis son incompatibles con su hacer metafísico especialmente por dos motivos, uno de orden positivo y otro negativo. En primer lugar estas posiciones no son puramente metafísicas (por eso no deben discutirse dentro de su terreno), sino «posiciones mentales». La argumentación en su libro *Appearance and Reality* en torno al escepticismo se fundamenta como acabamos de decir. La postura que hay que

refutar más directamente es la del fenomenismo. Para ello vuelve a tomar su tesis del «modo de darse», que no puede coincidir con la del fenomenismo.

Pero además de esta eliminación previa hay una eliminación posterior, una vez elaborado todo su sistema. Su filosofía supone un intento de superación de estos tres términos, por eso no los da de lado a lo largo de toda su especulación. Son cuestiones polémicas con las que no tendrá más remedio que debatirse. Por eso dice el autor que la metafísica bradelina consiste típicamente en las liberaciones de estos internos gravámenes de la mentalidad. — MARÍA RIAZA.

## B) HISTORIA DEL PENSAMIENTO POLITICO Y SOCIAL

SHELLENS (Max Salomon): *Der Gerechtigkeitsbegriff des Thrasymachus*, en «*Zeitschrift für philosophische Forschung*», Band VII (4), Meisenheim, a. Glam, 1953 (págs. 481-492).

Se suele asociar el concepto de justicia de Trasímaco a la idea de fuerza; se conceptúa su punto de vista moralmente malo y aproximándolo a Calicles se reputa a este último como más decisivo y noble en la expresión de sus doctrinas. Pero la tesis de Trasímaco, tal y como la presenta Platón, no es la de Calicles. Este parte del supuesto de un derecho natural, un derecho natural que se identifica con la naturaleza en cuanto poder de unos sobre los otros. Trasímaco no se preocupa por el problema del ser y del deber ser, que en el fondo constituye la preocupación fundamental del *jus naturalismo* de Calicles. Trasímaco rechaza el deber ser y se queda en el ser, es decir, relativiza la justicia a un orden puramente social que se resuelve en distintas situaciones con distintas exigencias. Es precisamente esta ausencia del deber ser lo que Platón encontraba de pernicioso en la teoría de Trasímaco. La contradicción es plena, desde este punto de vista, al derecho natural. Esta colisión que alcanzó entre los griegos en el período sofístico el máximo de tensión, se repetirá en distintas épocas. Si la justicia es convencional en el sentido de que sea explícitamente resultado de las re-

laciones humanas, los valores perennes que el derecho natural defiende como fundamento de la justicia caen por su base. En el fondo, lo que se plantea en la problemática de Trasímaco es el posible alcance de una sociologización del concepto y de la realidad de justicia. Es consecuente que Platón desde el punto de vista de la moral derivada de su concepción de un mundo ideal, rechace la tesis de Trasímaco como perniciosa e intelectualmente indefendible. Desde esta perspectiva, Trasímaco aparece como el sofista arquetípico según la interpretación tradicional.—E. T. G.

MOREAU, J.: *Educação e Política segundo Platao*, en «*Revista Portuguesa de Filosofia*», Braga, tomo X, fasc. 2, 1954 (págs. 164-74).

Tanto por su origen, que le colocó en íntimas relaciones con los más opuestos círculos políticos, como por sus dotes personales y la completa y refinada educación recibida, Platón estaba destinado a ocupar un primer papel en la vida política. Dos decepciones dolorosísimas —la tiranía en que desembocó el gobierno de los Treinta, en cuyos miembros, muchos de ellos amigos y parientes, confiaba Platón, y la condena a muerte de Sócrates por la restaurada democracia— le desviaron de la política activa.

Este retiro no significó inacción.