

El *Canon de la Razón Pura*, en conclusión, no es, pues, la introducción a la *Crítica de la Razón Práctica*; es, al contrario, una doctrina completa de filosofía moral que la excluye. Kant tendrá que efectuar una segunda revolución para construir la *Crítica de la Razón Práctica*, revolución que se inicia en la *Dialéctica de la Razón Pura*, en la que Kant abandona lo que había afirmado en el Canon proclamando que el concepto psicológico de libertad, aunque sea en su mayor parte empírico, envuelve la idea de libertad trascendental, lo que quiere decir que hay una separación y, al mismo tiempo, una autonomía de la *Crítica de la Razón Práctica* respecto de la *Razón Pura*.—E. T. G.

HAYEN (Andre): *Un interprete thomiste du Kantisme: le P. Joseph Maréchal*, en «Revue Internationale de Philosophie», Bélgica, fasc. 4.º, 1954, páginas 449-470.

Para conmemorar el ciento cincuenta aniversario de la muerte de Kant, evocaremos el recuerdo de un escolástico, el P. Joseph Maréchal. Ocupa éste, sin duda, un puesto principalísimo en el renacimiento tomista de nuestro tiempo y quizás no haya ninguno de los filósofos tomistas que estudie a Kant con mayor rigor y provecho. Nuestro propósito es, principalmente, publicar, seguidos de algún comentario, largos extractos de dos escritos juveniles aún inéditos, y que el P. Maréchal no hubiese publicado nunca sin corregirlos cuidadosamente.

En 1899, como recuerda Albert Millet, el P. Maréchal logró el permiso de sus superiores para leer a Kant. Su primera tarea fué la de analizar minuciosamente, resumiéndola parágrafo por parágrafo, la *Crítica de la razón pura*. Quizás por la mala traducción que empleó no consiguió llegar al núcleo del sistema kantiano, pero sin descorazonarse, dos años después, relee la obra de Kant y acaba por aprehender en su complejidad metafísica el papel que juega el concepto de *a priori* y la idea trascendental en la crítica kantiana. A partir de este momento, su convicción se fortalece. Las doctrinas de Kant que exponen los manuales al uso son caricaturas del kantismo. Con Kant algo muy profundo se ha modificado en el

interior del pensamiento filosófico. Es, pues, necesario encontrar una solución a los problemas que plantea. En su conferencia de 1906, el P. Maréchal se refiere a la escolástica inmovilizada por las discusiones verbales, y la necesidad de renovarla. Aun respetando —dice el Padre— el renacimiento de la segunda escolástica, es indiscutible que después del Renacimiento los maestros del pensamiento europeo dejaron de pertenecer a la corriente escolástica tradicional. Es necesario que volvamos a Santo Tomás, pero es menester que lo hagamos con los nuevos instrumentos, pues la filosofía, para vivir, debe responder a las necesidades actuales. La escolástica, se pregunta el Padre, ¿puede esperar «vivir» en el siglo XX? Así, encuentra el P. Maréchal a Kant, que ejerció una influencia decisiva en el autor de *Les points de départ de la métaphisique*.—E. T. G.

SIEMENS (Johannes Baptiste): *Friedrich Schlegel als Vorläufer christlicher Existenzphilosophie*, en «Scholastik», Freiburg, 1955, año XXX, Heft II, páginas 161-184.

Federico Schlegel pervive en la historia de la literatura como uno de los fundadores del romanticismo, autor de espirituales *Fragmentos* y de *Lucinda*, amén de ser uno de los más famosos críticos literarios. Sin embargo, en el ámbito de la historia de la filosofía se le considera menos, quizás porque su especulación filosófica adquiere densidad y madurez después de su conversión al catolicismo el año 1808. El proyecto de Schlegel al que dedicó su máximo esfuerzo fué la construcción de una nueva filosofía. Esta filosofía tenía un carácter vital, pudiéramos decir que existencial, en la que las experiencias anímicas profundas jugaban un papel importante incluyéndose en la lógica de un sistema racional.

Schlegel parte para su filosofía de la vida de una profunda crítica del idealismo. Según él, el idealismo se mueve en el espacio vacío del pensamiento absoluto, y el representante típico de este moverse en el vacío es Fichte. Fichte se aleja de la realidad; su edificio lógico empieza y acaba en la pura ideación sin contacto con la experiencia. El yo absoluto al que Fichte se refiere no es otra cosa sino una generalización abstracta

del propio yo. De la crítica del idealismo, Schlegel pasa al concepto de filosofía vital. La vida es el punto central, y la filosofía de la vida la explicación de las experiencias interiores que se perciben de modo inmediato y que esclarecen el conjunto total de la conexión objetividad-subjetividad, que forman el transcurrir de la vida. La comprensión de lo que la vida sea se realiza por un proceso de introspección en el que el pensador descubre la actividad del espíritu y de la razón. Esta actividad se manifiesta especialmente como inteligencia, voluntad e imaginación. La conciencia expresa su totalidad a través de estos tres guías, y así, se realiza el proceso de la representación según el cual la vida se constituye en la multiplicidad de los contenidos diferenciados de la razón. Si buscamos la idea básica que exprese la realidad profunda de la que Schlegel parte, tendríamos que utilizar la de sentimiento. El sentimiento es el punto central de la vida interna, la experiencia de la que el filósofo parte y de la que el filósofo vuelve. Pero la vida en su conjunto, extendiéndose desde y en torno al sentimiento, está señalando de continuo a la idea de Dios, el sentimiento es singularmente sentimiento de la existencia y de la presencia de Dios. Así, una idea central cristiana y católica, la idea de esperanza, es el vehículo por el que la vida humana se proyecta de modo continuo en función de la presencia de Dios a una finalidad esencialmente divina a la que se puede llamar, de acuerdo con la idea de Schlegel y los supuestos católicos, salvación. — E. T. G.

PLEBE (A.): *Le note hegeliane alla filosofia del diritto*. «Rivista di Filosofia». 1953, núm. 2, vol. XLIV, páginas 261-279.

Se trata de anotaciones a mano que fueron encontradas en un ejemplar manuscrito de la *Filosofía del Derecho* de Hegel, existente en la Biblioteca de Berlín, y comprende sólo las primeras 186 páginas de la edición fechada en 1821. Están escritas desordenadamente y en caligrafía difícilmente descifrable. Hasta ahora —afirma Plebe— no existe estudio que se haya ocupado de esta obra.

Una vez reconstruido el pensamiento de tan singulares notas, ellas resultan

de gran utilidad para el estudio de la Filosofía del Derecho hegeliana, porque unas veces desenvuelven pasos apenas acentuados en el texto, otras, porque muestran la trama dialéctica que en el texto se halla como diluída en la argumentación y ejemplos, y otras, en fin (y aquí se halla su máxima importancia), porque afrontan cuestiones ausentes en el texto. Fueron escritas estas glosas durante dos semestres invernales, los de 1822-3 y 1824-5.

Fué Lasson quien las descifró en 1914-16, y publicó en «Hegel-Archiv» (Bd. II, Heft 2; Bd. III, Heft 1, 2). Y el propio autor fué quien descubrió que Gans —pese a su afirmación de que casi no podían utilizarse aquellas notas con seguridad, pero que en algún caso le habían prestado excelentes servicios— no las había resumido, ni reproducido. Lo comprueban así las notas adjuntas de Gans, que cita Plebe, y en las cuales se comprueba que aquel autor ignora constantemente la tripartición y dialéctica hegelianas.

Más grave es el hecho de que en las pocas ocasiones en las cuales Gans se sirve realmente de las anotaciones de Hegel no comprenda alguna vez su significado. Así, por ejemplo, en la nota al párrafo 57. Hegel había intentado justificar la esclavitud desde un punto de vista histórico, y no negaba que fuese un mal. Pues bien, esto no fué comprendido por Gans, aun reproduciendo formalmente la argumentación de Hegel, pues no distingue el punto de vista histórico y el del individuo. No menos significativo es el ejemplo de la nota al párrafo 70 sobre el suicidio.

Una vez puesta en claro la independencia de este comentario respecto a las notas adjuntas de Gans, Plebe, considerándose en terreno virgen, intenta su exégesis de la obra hegeliana. Refiérese a los escritos juveniles de Hegel, necesarios para comprender la génesis espiritual de ciertos párrafos que en el texto se hallan demasiado concisos. Tal es el caso del párrafo 115, que trata de la relación entre propósito y acción; o el del párrafo 132 a propósito de la cuestión de la relación entre derecho y bien.

De este modo, sigue Plebe su exégesis sobre las distintas notas hegelianas, aunque a veces la exégesis quede reducida casi a la simple cita. Trata del delito (par. 95), del conflicto entre la sensibilidad individual y el espíritu so-