

lidad del acto. Actualidad que es creadora del tiempo y de la libertad. Una tal concepción de lo real da valor a una eternidad que está en sentido inmanente y vinculada a la temporalidad, vigoriza a un infinito que se realiza en el finito, multiplicándose en la finitud, con lo que se responde a la más profunda pretensión filosófica del pensamiento moderno.

Al supuesto fundamental del acto puro, hay que vincular la dialéctica. La dialéctica gentiliana no es la dialéctica de Hegel. La dialéctica de Hegel se realiza en la tríada, en tanto que la dialéctica de Gentile se manifiesta en la *monodiada*. Esta *monodiada* es la síntesis de la actualidad. El acto puro no es una abstracción, se refiere y se realiza en una real experiencia, de tal manera, que su interna exigencia de acto logra la realización en la actualidad. La autoconciencia, en cuanto aprehensión inmediata que está más allá de la mediación lógica, pero que, al mismo tiempo, se expresa en ella, realiza el acto y la síntesis del acto. La dialéctica triádica era un peso muerto que se libera merced a la dialéctica monodiádica de Gentile.—E. T. G.

CARLINI (Armando): *Quel ch'io debbo al Gentile*, en «Giornale di Metafisica», Génova, año X, enero-febrero 1955, págs. 25-34.

Para los estudiosos de la filosofía, en el sentido más especulativo, tiene sin duda un grande atractivo asistir a la renovación del concepto más elevado al que llegó el pensamiento griego con Aristóteles, el concepto de acto puro, modernizado e interiormente transfigurado con toda la experiencia dos veces milenaria del pensamiento occidental. Y, por otra parte, ¿no se revive en el acto gentiliano el descubrimiento genial de San Agustín, que ve la espiritualidad como pura interioridad de la conciencia de sí? Horizontes amplísimos se abren ante este re-pensar de toda la historia de la filosofía y de los problemas fundamentales del espíritu humano. Por mi parte, y ruego al lector que perdone la introducción de mi propia opinión y pensamiento, diré que he transformado el acto gentiliano en un problema de vida y de pensamiento, con lo que no sólo lo he liberado de

aquella oprimente envoltura que le cerraba por la ficticia dialéctica del sujeto y objeto, sino que lo he enriquecido con problemas más concretos y adecuados a la situación de la cultura mundial.

Hay en el pensamiento de Gentile residuos de fenomenología hegeliana de difícil conciliación con el principio de la actualidad, principio que es inconciliable con el proceso dialéctico de la lógica de Hegel. Gentile, consciente de esto, intentó en su lógica un esfuerzo para vencer la contradicción, pero en todo caso la actualidad gentiliana se manifiesta como el acto en el acto, o, en otras palabras, lo eterno inserto en la temporalidad. Precisamente lo que apenas es que, consciente Gentile, habiendo declarado incluso que los fundamentos de su filosofía del acto puro estaban en la espiritualidad cristiana, llegase a un imanentismo que destruye la idea del Dios trascendente y creador.

La influencia de Gentile es poderosa no sólo en el orden concreto de la filosofía estricta, sino en muchos otros aspectos que se extienden desde el metafísico al pedagógico, y todos los que hemos recibido sus enseñanzas hemos sufrido en todos estos sectores su poderosa influencia. En arte, por ejemplo, Gentile produjo una teoría de la estética en contradicción con la crociana. Para Gentile la estética es un reflejo de la religiosidad en cuanto se manifiesta como aspiración purificadora.

En el orden de la vida política y social, la influencia teórica de Gentile fué también grande. Partiendo de su actualismo llega con gran coherencia a elaborar el concepto de persona y las relaciones entre las personas como exigencia intrínseca a cada una de ellas, de cuya relación nacerá la estructura social impregnada de espiritualidad que, en este caso, sí podemos afirmar que se aproxima al espíritu cristiano.—E. T. G.

CRISTALDI (Mariano): *Essistenzialismo e metafisica*, en «Teoresi», año IX, número 2-3, julio-septiembre 1954, Messina, págs. 243-256.

Según el Padre Prini, el punto de vista existencialista ha recorrido tres etapas: una etapa romántica, en la cual el tema existencial se manifiesta como biografía y tendencia estético-li-

teraria. Una segunda etapa tendría el carácter de filosófica, y, por último, habría una humanística, que sería la actual, y que trata de unificar los miembros dispersos del existencialismo en torno a una desconcertante puntualización de la agónica crisis del mundo. En torno a este problema del existencialismo humanístico, el autor más descollante es Heidegger. Y parece que el matiz más fuerte de la actitud heideggeriana sea el anti-logicismo. Por lo menos este es el exponente temático más reiterado.

Según el existencialismo, la metafísica tradicional tiene encerrada dentro de un esquema aporemático a la filosofía. De aquí que la actitud anti-lógica se pueda justificar como actitud anti-aporemática y no concretamente como una crisis de la logicidad. Por otra parte, el existencialismo acusa, con relación a lo anterior, a la filosofía moderna de tener un carácter casi exclusivamente gnoseológico y de haber perdido la facultad de teorizar, siendo menester volverla a las fuentes originarias de la filosofía, superando la oposición gnoseológica entre realismo e idealismo. Ahora bien, cabe preguntarse si los resultados del existencialismo responden a las pretensiones del existencialismo. En el fondo, según el Padre Prini, el existencialismo deriva de la filosofía kantiana. Fué Kant el que, separando radicalmente el fenómeno del noumeno, revalorizó la inmanencia, ya que el ser absoluto se puede interpretar en la doctrina kantiana como una condición lógica del mundo fenoménico. De este modo, los fenómenos serían más que *existentia*, es decir, *actualitas*, *existencia*, es decir, salida o aparición del ser. Esta pretendida conexión con Kant es, desde luego, la conexión general que todo el pensamiento filosófico moderno tiene con el mundo intelectual kantiano, pero ¿la conexión es tan concreta como el autor pretende? Desde luego, para el existencialismo la realidad pierde el carácter de trascendencia respecto de cada uno de los existentes y se transforma en algo que está dado en la existencia misma sin distinción respecto de ella. La esencia es la existencia. No obstante, la problemática existencialista deja en pie los mismos problemas, más aquellos que su crítica ha propuesto como nuevas cuestiones a examinar y resolver. — E. T. G.

THEVENAZ (Pierre): *Le dépassement de la Métaphysique*, en «Revue Internationale de Philosophie», Bélgica, fascículo 3, año 8.º, págs. 189-217.

La metafísica es hoy más problemática que nunca. La era de las grandes metafísicas ha sido superada. La desconfianza o el desprecio por las construcciones sistemáticas, por la metafísica en sí, por los «Träume eines Geistersehers», es universal. Nadie tiene ni la satisfacción ni el valor de lanzarse a la empresa de un Platón, Spinoza o Hegel. Después de Kant, la filosofía contemporánea se esfuerza pacientemente y con obstinación en recuperar y cultivar lo que durante tantos siglos la metafísica había subestimado; el *hic et nunc*, es decir, la historia, el tiempo, el movimiento, la contingencia y la experiencia; en una palabra, la aquendidad. Pero en la medida en que el anti metafisismo ataca a la metafísica, la rebasa. Y en la medida en que la rebasa es ya de suyo una metafísica. Precisamente esto es lo que constituye nuestro tema. ¿No sería posible reestablecer la unidad de este movimiento que rechaza la metafísica superándola y estableciendo una nueva metafísica? ¿Cuál es el sentido de este «dépassement» de la metafísica? Parece que el único método legítimo de que disponemos es el de integrar la historia de la filosofía en la filosofía para alcanzar el sentido del «dépassement».

En principio la metafísica se ofrece entre los griegos como una superación hacia el más allá. El rebasamiento de las cosas para el logro de las esencias. Esta primera superación establece la metafísica, que ha de ser después también superada. En efecto, dejando algunas situaciones intermedias, reconocamos que la experiencia de la duda metódica señala la ruptura decisiva con la metafísica del objeto y que esta ruptura encontrará su realización plena en Kant. Kant formula una metafísica de la metafísica. La crítica kantiana se vuelve sobre la metafísica tradicional y construye una crítica sistemática que es, en resumen, una metafísica de los supuestos metafísicos tradicionales, elaborada con sentido crítico.

El último doble «dépassement» de la metafísica lo ofrece Heidegger. Si en Kant había una metafísica de la metafísica, en Heidegger se supera la meta-