

na, no obstante el esfuerzo para captar inmediatamente la realidad vivida en cuanto se nos presenta como *Erlebniss*: Para Dilthey la definición del método del conocimiento histórico tiene lugar, en definitiva, desde una posición psicológica, y el inevitable recurso a la descripción y el análisis inserta la historia en la tipología y abre el camino a la Sociología.

Para Battaglia, la conciencia de la coincidencia de nuestro ser con la realidad y la vida es la premisa de toda investigación que quiera llamarse histórica; es la afirmación de la experiencia en su inmediatez; en suma, la revaloración de lo irracional: «la historia procede siempre de lo irracional y deja un residuo». Toda la especulación filosófica contemporánea nos lleva (desde el «sentimiento» de Gentile a la «duración real» de Bergson, y quizá hasta el «existente» de Heidegger) a la certidumbre de la existencia de un dato que está más allá de las cosas y los fenómenos, más allá de la mediación del intelecto y de la razón. «La premisa de algo irracional o de un residuo parece, por consiguiente —observa Battaglia—, esencial a la historia, que siempre procede de lo irracional y deja un residuo. Las pasiones del hombre son las que hacen la historia, sus impulsos y sus tendencias...» Si es esencial a la historia la premisa de lo irracional, precisa poner en claro que todo irracional se halla en función de un «valor». Una vez afirmado que la historia es actividad valorativa y se encuentra en el reino del valor, surge la dificultad de establecer precisamente lo que sea el valor: precisa evitar tanto el absolutismo de quienes ven en los valores categorías absolutas que rigen la Historia desde arriba como el relativismo de quienes caen en la tipología sociológica. Es posible garantizar la función del valor a condición de poner el acento sobre aquello que existe de residuo, de límite, en la empresa valorativa.

Toda resolución integral mata al valor, que cesa de ser tal. Lo irracional, en suma, no se resuelve en lo racional, que encuentra siempre su límite en el primero. Esto implica la conciencia de los límites que tiene nuestro conocimiento en el mundo histórico: «el destino del hombre en la historia es la búsqueda de los valores». Pero toda actuación del valor es una aproximación

a la unidad, si bien se trata de algo perseguido y nunca alcanzado. Si la Historia se encuentra sostenida por los valores, éstos buscan la unidad. Siempre que el pensamiento intenta una escala o un resumen, cae en el objetivismo como si los valores fuesen para nosotros un dato externo: nosotros participamos en los valores por medio de una experiencia directa. Según Battaglia, la explicación de cómo los valores forman unidad debería ser la más elevada misión de la especulación metafísica, dada la importancia que para ella tiene las estructuras espirituales.—
A. GIULIANI.

BELLEZA (Vito A.): *Alternativa e impegno esistenziale nell'umanismo di Giovanni Gentile*, en «Giornale Critico della Filosofia Italiana», X, 4, 1956 (páginas 191-204).

Para Gentile, el problema de la propia existencia puede ser resuelto en un acto de la decisión de la voluntad consciente. La afirmación es el esfuerzo que espera realizarse en la propia realidad.

La decisión supone una alternativa: ser o no ser, ser o deber ser.

Gentile determina, sí, la alternativa existencial: el Yo, en cuanto tal, y además en cuanto no inmediatamente idéntico consigo mismo, debe optar por esta segunda alternativa.

La necesidad natural de ser se identifica con la contingencia. La necesidad espiritual del deber ser se identifica con la libertad. Pero el pensamiento está él mismo sometido a una necesidad: la de abstraer realmente por sí mismo. O sea, que así como el hecho de pensar es contingente —natural—, el acto o proceso en que se trasciende en un deber ser es absolutamente necesario en cuanto referente a un ser que debe ser para que Yo mismo sea.

La concepción gentiliana de la libertad como la misma necesidad espiritual (en la realización del valor) no es desconocimiento de la alternativa y de la opción y decisión existencial. Pues la libertad humana tiene el privilegio de tomar su propia actitud respecto a ser lo que quiere ser, o bien o mal, o ser o no ser. Mas la alternativa no es indiferente, dado que debe optar por ser Yo mismo, persona, espíritu.

La libertad no es atributo natural del

hombre, sino conquista. La inmoralidad tiene un ser negativo, que reposa sobre el resto de moralidad que conserva. La libertad se conquista en el dilema ser-deber ser: o naturaleza mecánica, o espíritu que es Yo.

La necesidad espiritual consiste en lo que Gentile llama *seriedad* o *religiosidad* de la vida. El idealismo italiano ha reivindicado en la vida del espíritu la pasión. Ha querido la vida como milicia y lucha en la que el hombre se comprometiese por entero, para ser él mismo en vida y en muerte. Esta seriedad hace al hombre entero, al que tiene carácter, al que sabe lo que quiere, y pone en práctica su querer sin titubear. El hombre de carácter es una personalidad que en cualquier momento está presente a sí misma, quien no distingue entre teoría y práctica, entre decir y hacer, entre saber y creer. Es, en suma, lo que todo hombre debe ser: una *conciencia*.

Quien vive seria y religiosamente la propia vida y tiene, por tanto, una vocación —existencia auténtica— se contrapone al indiferente, al escéptico, al aficionado, al egoísta —existencia inauténtica.—A. S.

LAUTH (Reinhard): *Versuche einer existentialistischen Wertlehre in der französischen Philosophie der Gegenwart. Sartre und Polin*, en «Zeitschrift für Philosophische Forschung», X, 1956, Heft, 2 (págs. 244-278).

Los ensayos de una doctrina existencialista de los valores en la filosofía francesa actual, particularmente en Sartre y Polin es el objeto del artículo de Lauth. La tesis fundamental de Sartre sobre la existencia humana como ser y nada revelada en la libertad como valor supremo envuelve una conexión de gran interés entre existencialismo y valorismo. La existencia humana es, ante todo, vivir originario con sus posibilidades o, unitariamente, con su posibilidad. En esta posibilidad radica el acto libre, de manera que a su vez las posibilidades están constituidas también por el acto libre. La fenomenología sartriana parte, pues, de esta ética posicional en la que cada ser para sí es un valor consustancial. Cada elección es la elección de nuestro ser, de nuestros valores, pero éstos no nos son dados como reales o ideales. En Sartre hay sólo dos posibi-

lidades: «Je suis en contradiction avec moi-même si, à la fois, je veux (les valeurs) et déclare qu'elles s'imposent à moi» («L'existentialisme est un humanisme»), lo cual aclara enfáticamente: «Rien n'existe préalablement à ce projet; rien n'est au ciel intelligible, et l'homme sera d'abord ce qu'il aura projeté d'être» (EH., p. 23). Así trata de desarrollar una moral.

Casi al mismo tiempo que Sartre, el profesor de la Universidad de Lille Raymond Polin trata también de constituir una ética existencialista, una de las lagunas que dejó el existencialismo alemán. La fuente de todos los valores es para Polin el acto trascendente. Pero los valores son referencias a lo «otro» desde la nada y por ello son desconocidos; es decir, que su apreciación es inmanente, aunque se trate de trascendentalizarlos. Los principios señalados por Polin son el de cambiabilidad de valores análogos, el de continuidad y el de comunidad de los valores. En el primero está el originario trascendente, en el segundo se tenderá a la trascendencia y en el tercero se absorberá la originaria trascendencia en una formación normal. Los tipos ideales son para Polin creaciones del universo axiológico. La jerarquización viene dada por la dialéctica dinámica de lo inmanente (conocimiento, práctica) a lo trascendente (posición de los valores). Así no pueden darse valores objetivos, dado que todo valor objetivo existe sólo como real, es una realidad trascendente. Más que un nihilismo práctico se deduce de esta negación de Polin un nihilismo gnoseológico, por consecuencia. Justamente porque los valores son desconocidos e irreales no pueden constituirse filosóficamente en realidad ontológica. La axiología objetiva de Scheler queda así invalidada en el existencialismo francés.

Reinhard Lauth critica particularmente la doctrina de Polin con base en la teoría objetiva de los valores.—E. S.

MONEY-KYRLE (R. E.): *The World of the Unconscious and the World of Commonsense*, en «The British Journal for the Philosophy of Science», vol. VII, 21, 1956 (págs. 86-96).

El procedimiento analítico freudiano es conocido. El paciente prueba a comunicar sus pensamientos y sensaciones: