

SCHRADER, Jr. (George A.): *Heidegger's Ontology of Human Existence*, en «The Review of Metaphysics», X, 1, 1956 (páginas 35-56).

Los escritos de Martín Heidegger son poco conocidos de los filósofos americanos. El predominio de la filosofía positiva en el ámbito de la cultura americana hace difícil la recepción de una metafísica que está construida desde supuestos no analíticos, y cuyo fundamento es una categoría tan poco positivizable como la categoría «nada». En términos generales se admite por los filósofos americanos que Heidegger es un nihilista e incluso un irracionalista que no tiene en cuenta los supuestos utilitarios o progresivos. Nada de esto es totalmente exacto, ya que de la metafísica de Heidegger se pueden obtener múltiples resultados.

Para Heidegger la esencia se confunde, por lo menos en su obra básica «*Sein und Zeit*», con la existencia. La existencia se manifiesta como desposeída de las posibilidades de trascender su ámbito desde un plano estrictamente lógico. En el orden de la lógica hay un círculo que la razón de la criatura existente no puede traspasar. Es desde una ontología de la estructura de la existencia humana concreta donde se abre la posibilidad de llegar a los fundamentos últimos de lo existente que no son la pura existencia. De este modo un análisis fenomenológico lleva a una investigación de carácter ontológico. En el ser humano, en una situación concreta, aparece la angustia, cuyo análisis enlaza la investigación de Heidegger con la de Kierkegaard. La angustia, lejos de descubrir el ser configurado o trivializado, rompe las estructuras comunes y presenta ese fundamento, que al fin es el subsuelo de toda metafísica, que Heidegger llama «nada». No se trata del concepto hegeliano de la negación, sino de algo más profundo, ya que no es el no-ser en cuanto mera negación lógica. El análisis de la existencia procedente de la nada define al ser humano como un ente arrojado a la existencia, y la metafísica estudia este peculiar arrojamiento y su estructura y análisis, ya que el análisis de la nada sólo puede tener un carácter fenomenológico.

Considerando las posibilidades de esa

filosofía se advierte que posee un cierto significado teológico. De una manera u otra alude a algo que no es la existencia misma vivida como tal. De aquí que en el proceso de la filosofía heideggeriana haya signos de la presencia de un esencialismo. El autor del artículo concluye afirmando que una teología existencialista es imposible en cuanto pura ontología existencialista.—E. T. G.

SIKORA (Joseph J.): *The philosophy of nature and natural science from a Thomist viewpoint*, en «The Thomist», XX, 3, 1957 (págs. 330-348).

Para el autor, filosofía natural es el conocimiento del universo físico desde el nivel filosófico, mientras que ciencia natural es ese mismo objeto en la consideración de los científicos. En filosofía natural, tomismo es el sistema que adopta la perspectiva hilemórfica, juntamente con el reconocimiento de las diferencias epistemológicas debidas a los distintos niveles posibles del conocimiento, o sea niveles de inteligibilidad.

Este problema surgió al referirse Platón a los métodos astronómicos para el conocimiento del espacio supraterrrestre. Gémino, filósofo peripatético del s.I. p.C., refirió astronomía y filosofía natural más detalladamente, procurando la filosofía los principios de la ciencia natural. Ciertos tomistas de nuestros días aceptan aún ese punto de vista.

Pero el autor opina que la filosofía natural ofrece un aspecto más complejo. Su estructura esencial no requiere conocimientos obtenidos de ciencias concretas naturales. Y desde esa estructura filosófica puede tratar de comprender a las ciencias naturales en una función integradora. Además hay quienes no distinguen entre uno y otro método del conocer natural.

Sikora habla, a su vez, de cuatro modos distintos de conocer los fenómenos y realidades naturales: el sentido común —imperfecto, irreflexivo, confuso—; la filosofía natural —conocimiento esencialista, pero que no sirve para estudiar los datos cuantitativos—; el conocimiento fenomenológico —penetrando en la unidad de la realidad para hallar sus datos previos a toda construcción—, y otro tipo de conocimiento calificado como «integración», que se sirva lo más posible de los hallazgos científicos, y

que está planteado ya en el escrito que Maritain envió el año 1953 a la reunión anual de la American Catholic Philosophical Association, cuyo texto y comentarios aparecen en las actas correspondientes.—A. S.

STOLNITZ (Jerome): *Notes on Ethical Indeterminacy*, en «The Journal of Philosophy», LV, 9, 1958 (págs. 353-367).

No será fácil encontrar un período histórico en que la ética tenga tanto relieve y novedades científicas como en el pasado medio siglo. La moralidad es materia complicadísima y formidable objeto de estudio. Elementos que intervienen en la elección del agente y en el juicio del espectador son aún desconocidos por el científico, o sólo indirectamente tratados. El autor pone como ejemplo de hoquedad científica la moral católica, que deja conscientemente a un lado elementos que pueden entrar en el contexto de la elección moral. Pero teorías que ensanchan profusamente su atención dejan, sin embargo, de tomar contacto con la primordialidad de la ética.

Las situaciones morales son significativamente plurales y diferentes, y es posible transferir correctamente juicios de unas a otras, para no incidir en un relativismo que haría inútil la ciencia.

La unidad de las actitudes morales es vital para juzgar la moralidad de toda elección. Las convicciones y prácticas dirigidas a satisfacer necesidades semejantes y permanentes han sido elevadas a categoría de normas eternas, tanto por las *mores* como por la filosofía moral. Pero también aislando el acto concreto puede determinarse el valor ético del mismo, intuitivamente. Con la circunstancia de que, efectivamente, la intuición moral nos dice más acerca del filósofo de lo que él resuelve para la ciencia ética.

El autor opina que un sistema empírico y situacional puede librarse de ineficacia práctica y de negatividad teórica, pero a costa de no iluminar bastante los principios generales que le darían validez científica. Por ello habla de cierta indeterminación ética.

Las fuentes de indeterminación son elusivas y vagas. Es imposible articular perfectamente la comprensión del agen-

te y del resultado, y de la finalidad y de la norma.

Aun en los protagonistas de los problemas de la literatura existencial, los problemas no son tan agudamente individuales como parecen. Siempre se trata de la conexión entre motivo y conducta. Siempre hay una fase de deliberación donde se examina el sentido y el valor de las otras voluntades que serían afectadas por el resultado de la acción individual. Por ello la indeterminación consiste en una respuesta no definitivamente asegurada o determinada, pero sin querer decir que no hay respuesta para su rectitud o malicia.—A. S.

TOPITSCH (Ernst): *Sachgehalte u n d Normsetzungen*, en «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie», XLIV, 2, 1958. (páginas 189-205).

Henry Poincaré ha dicho en cierta ocasión que no puede haber moral científica, pero que no puede haber tampoco ciencia inmoral, y la razón —agrega— es en cierto modo puramente gramatical, pues si las premisas de un silogismo están las dos en indicativo, la conclusión será en indicativo. Para que la conclusión pueda estar en imperativo sería necesario que, por lo menos, una de las premisas estuviese en imperativo. En el fondo de esta proposición de Poincaré se plantea el problema de las relaciones entre el contenido real y la normatividad. Parece que, de una parte, la normatividad tuviese el valor de una abstracción absoluta, y que, por el contrario, el contenido estuviese independizado de los supuestos que constituyen la normatividad. No obstante esta idea es discutible. Ha habido diversos y numerosos pensadores que han subrayado el hecho de que toda normatividad procede y recae sobre un contenido ficticio, de tal manera que no se puede hablar de normatividad sino en función de las exigencias de un contenido concreto. Ernst Cassirer señala que el mito comienza en la intuición de la finalidad de los hechos y que las fuerzas de la naturaleza adquieren en el mito un sentido finalista. No hay que olvidar que el derecho natural y la ley universal invocada por Cicerón se originó en la ley no escrita de una ciudad universal de origen caldeo-pérsico. Estas reflexiones las aplica el autor al Derecho y ve en las estructuras nor-