

El progreso de las ciencias naturales consiste en la extensión de la red, conforme a la experiencia, de las regularidades en el Universo. Claro que esas regularidades pueden ser de toda clase, de carácter causal o estadístico; la idea misma de regularidad puede comprenderse de modo diferente según cuales sean las necesidades de la investigación científica.

Las partes, sexta, séptima y octava de la obra aquí reseñada presentan las relaciones entre argumentación e historia, pedagogía y literatura.

Discutir críticamente todos los pensamientos expuestos por Perelman en este libro requeriría llenar muchas páginas, cuya extensión rebasaría los límites discretos de una simple reseña. Pero me parece de justicia manifestar que esta obra de Perelman abre amplios horizontes a la totalidad de la filosofía y contribuye a evitar que el campo de ésta quede arbitrariamente mutilado.

LUIS RECASÉNS SICHES

*Contemporary German Philosophy and its Background*, por Fritz-Joachim von Rintelen, with a Foreword by Herbert S. Schneider, H. Bouvier u. Co. Verlag, Bonn, 1970.

Parece un milagro; y, sin embargo, no lo es: ya que nos encontramos ante un compendio escrito en inglés, por un eminente pensador alemán, sobre la filosofía germánica contemporánea y sus supuestos fundamentales, que tiene sólo 172 páginas y que, a pesar de su brevedad, nos da una exposición vivaz y articulada de las principales contribuciones filosóficas del siglo XX en lengua alemana.

El mérito principal —rasgo de rango eminente— de este libro consiste en que no es una exposición sucesiva de las va-

rias escuelas y de los diversos autores, de modo inconexo. Tampoco ha seguido el método de clasificar los problemas y exponer respecto de cada uno las diferentes respuestas dadas. Ni aquel camino, ni esta vía; por el contrario, von Rintelen expone las varias filosofías como acciones y reacciones, como un diálogo o debate entre ellas: cada una originándose por la necesidad o el empeño de responder a otra filosofía precedente que no acaba de satisfacer. Así, por ejemplo, comienza con un relato de la filosofía del logos, representada por las escuelas neokantianas. Y muestra que, por virtud de la dimensión ultraabstracta de tal pensamiento, se origina como reacción un vitalismo irracional al modo de la filosofía de Klages. Pero esas dos unilateralidades, la del logicismo abstracto de los neokantianos, por un lado, la del vitalismo irracional de Klages, por otro, estimulan una síntesis en la fenomenología, pues Husserl vuelve su atención hacia el objeto espiritual y su sentido, enriquecido por el contenido de éste. A tal empresa Scheler añade la toma en cuenta del factor vital. Pero “la puesta entre paréntesis” o *epojé*, llevada a cabo por la fenomenología provoca una reacción en el existencialismo. Heidegger arranca de la existencia humana individual, como lo primario, para hallar acceso a la significación del ser. Jaspers distingue entre una orientación científica y una orientación filosófica hacia el mundo; y ofrece un sutilísimo análisis de la existencia en las situaciones limítrofes en las cuales la existencia tiene que cumplirse; así como explica la realización del trascendernos a nosotros mismos. Y, finalmente, von Rintelen presenta la filosofía del espíritu viviente, dentro de cuyas rutas se desenvuelve su propio pensamiento.

Es necia tontería pretender que todos los gatos sean pardos; pues lo cierto es que los hay de muy diversos colores. Y, sin embargo, todos los gatos tienen algunos datos comunes. Von Rintelen posee una capacidad sumamente fina para per-

cibir las variedades de los más leves matices diferenciales. No obstante, por otra parte, también percibe algunas características generales comunes típicas de la filosofía alemana. Entre esos rasgos comunes figuran los siguientes: A) El empeño en la búsqueda del *sentido* o *significación*. B) Una dimensión de solidez, de profundidad, de fundamentalidad, la cual tiene sus rasgos positivos, pero también otros negativos que son, los segundos, los que llevan a la unilateralidad o a la hipérbol. C) La preferencia por lo dinámico, lo activo, lo vital; el *werden* o devenir juega un papel esencial en todas las manifestaciones de la filosofía alemana; y habría sido siempre así aunque no hubiese existido Hegel, según certeramente observó ya Nietzsche. D) Una constante inquietud y una preferencia por lo nuevo, del momento. E) Una capacidad y una vocación de autocrítica, lindante a veces con el riesgo de la desintegración. F) Una valoración superlativa de la individualidad, e incluso de la subjetividad, que se acusó ya en Leibniz, y que se manifiesta en la ética de las situaciones y en la acentuación de la historicidad. G) La toma en consideración de lo que pudiéramos llamar un factor metarracional asociado a una íntima experiencia emocional.

Es impresionante cómo von Rintelen consigue dar una imagen certera y viva de cada una de las escuelas y de cada uno de los filósofos de que se ocupa, mediante expresiones sencillas, pero acuñadas con insuperable precisión y nitidez.

Tras unas observaciones generales, comienza este libro ocupándose de las escuelas neokantianas, primero de la de Marburgo, y después de la de Heidelberg. Ambas representan un tipo de pensamiento enteramente logocéntrico y constituyen un idealismo gnoseológico, al que queda reducida toda la filosofía. Sobre todo en la escuela de Marburgo. Así en Cohen y Natort. Se trata de un panmetodismo, pues la filosofía es mé-

todo y nada más que método, que se desprende del análisis del logos, del cual procede todo.

La escuela de Marburgo no ejerció una gran influencia, porque su pensamiento era demasiado abstracto y difícil para proporcionar una íntima relación con la multiplicidad de la vida. En cambio, la escuela de Heidelberg (Windelband y Rickert) ejerció una influencia mucho más extensa, permitiendo un mayor alcance a la observación, la cual admite la validez de elementos por entero irracionales. Su obra fue una filosofía de la cultura. En ella se distingue tajantemente entre ciencias de la naturaleza y ciencias de la cultura. Para la cultura rigen el principio espiritual de la validez, unos imperativos y un deber de unos valores que deben ser cumplidos.

Pero el neokantismo pronto sufrió muchos ataques. La oposición sostenía que no es posible derivar reinos de valor partiendo del pensamiento puro, de una reflexión lógica, o partiendo de la "conciencia en general o en términos absolutos"; y que los neokantianos estaban sólo en la posición de producir abstracciones vacías que de ninguna manera abarcaban las variedades de la experiencia y las posibilidades de ésta. Así Scheler declaró que el reino de los valores es mucho más comprensivo que las pocas normas abstractas ofrecidas por los neokantianos, y que es mucho más rico en facetas que las estructuras formales de la conciencia en general.

Antes de terminar el capítulo dedicado a la filosofía regida por la lógica, como la de los neokantianos, von Rintelen dirige su atención a un particular método filosófico que toma la lógica como la más exclusiva base del conocimiento científico y de tal guisa se esfuerza por crear un lenguaje científico artificial, es decir, se ocupa de la posición llamada neopositivismo o empirismo lógico. Cualquier cosa que no encaje en su teoría de la ciencia es rechazado como ficción. Los objetos de este método, cuando se les toma como la últi-

ma respuesta, quedan inevitablemente sujetos a una cosificación y se convierten en cascarones vacíos de existencia, pero son valorados en tanto en cuanto conducen a un "conocimiento operativo". Como precursor de ese movimiento señala a Avenarius y después estudia las aportaciones de Schlick, originario de Berlín, pero fundador del llamado "Círculo de Viena". A continuación expone las contribuciones de Reichenbach, Carnap, y, finalmente, se ocupa también de Wittgenstein.

Los neopositivistas, y su principal exponente Carnap, se esfuerzan por desarrollar una lógica rigurosa de las relaciones como la condición básica de todo conocimiento. También llevaron a cabo brillantes investigaciones en el campo del análisis del lenguaje (lingüística) por medio de reglas operacionales y de símbolos (semiótica), especialmente en las relaciones formales de observaciones (semántica), y "pragmática lógica" referida al ser humano que hace uso de esas relaciones.

A continuación describe el ulterior desarrollo de este método por Stegmüller.

Von Rintelen considera que esas escuelas neopositivistas intentaron restringirse o limitarse a una estructura formal de un orden y no tuvieron el propósito de interpretar la realidad en tanto que tal. Pero, ¿es que no es de importancia vital para el hombre dirigir su vida de acuerdo con su interpretación de la realidad? ¿No es esto precisamente lo que el hombre de nuestro tiempo pide a la filosofía?

Como dirección independiente del neopositivismo, pero en cierta manera paralela desde algunos puntos de vista, estudia la logística (Scholz, Britzelmayr, Hilbert, Hermes y von Kempfki).

Finalmente en este capítulo toma en consideración la influencia que sobre la filosofía han ejercido las nuevas conquistas de la física contemporánea (Einstein, Planck, Wenzl, Heisenberg, Jordan y Weizsäcker).

El pensamiento centrado en torno del logos formalista fue tenido como inadecuado por no proporcionarnos una concepción del mundo. Una reacción extrema contra aquella corriente logicista y formalista fue el vitalismo de Klages. Se dice que intelectualista es quien, a causa de su hábito intelectual abstracto de pensamiento, ha perdido una auténtica relación con la vida y con la existencia. Incluso en sus relaciones con otras personas la actitud del intelectualista está determinada por conceptos abstractos estereotipados. Por eso en su vida nunca lleva a cabo una relación genuina de acuerdo con las demandas de la existencia, y por eso fracasa en cuanto a la percepción de los elementos sustanciales de su propia vida así como en la de otras personas y gentes. Aunque esta crítica tenga alguna justificación, sin embargo, Klages fue el extremo opuesto, en tanto que valora sólo los poderes sensoriales y la energía vital inconsciente, cayendo en una especie de metafísica biocéntrica de naturaleza irracional. Klages valora el alma como impulso vital efectivo. El cuerpo es el revestimiento aparente del alma; y el alma constituye el sentido del cuerpo vivo. Según Klages la fuerza que impulsa al mundo es el eros cosmogónico. El fundamento de toda vida es el juego entre amor y odio, pues estas dos fuerzas surgen de lo más profundo del impulso primario del cosmos y manifiestan el curso cíclico de la vida. Klages no se detiene ahí, sino que en una especie de frenesí visionario llega a caer en una actitud del tipo de un éxtasis, la cual representa una postura que ya no puede ser considerada como filosófica.

Spengler, aunque con precedencia temporal a Klages, desenvuelve una concepción vitalista de tipo romántico sobre el mundo de la cultura, que tiene algunas semejanzas con la de este último. Spengler habla de la madre naturaleza, de los poderes de la vida, del destino trágico, y de la experiencia vital como algo opuesto a la objetivación racional.

Su bien conocida morfología de la historia universal, según la cual, cada cultura aparece como una entidad viva que ha de pasar por cuatro etapas de desarrollo hasta llegar a la de decadencia, sin interacción con las demás culturas y sin que se pueda cambiar ese destino fatal, tiene muchos rasgos de vitalismo romántico.

Driesch desarrolló un nuevo vitalismo en el campo de la biología, desde el cual arrancó para elevarse después a construcciones filosóficas. La vida biológica no puede ser explicada de acuerdo con los principios de la mera mecánica causal, pues la vida es algo por entero diferente de un simple proceso fisicoquímico. Hay un agente específico de la vida al que Driesch denomina con el término aristotélico de *entelequia*. Hay ciertos gérmenes o planes estructurales, que permean la totalidad de la naturaleza orgánica. Driesch basa estos asertos, no sobre especulaciones filosóficas, sino sobre el fundamento del análisis bioquímico de seres vivos, la mayor parte de ellos monocelulares.

Von Rintelen se ocupa después de los discípulos de Driesch quienes desarrollaron ulteriormente algunas de las ideas básicas de su maestro.

Aunque con un alcance distinto y con una mayor solidez y sobre la base de investigaciones científicas en el campo psicológico, advertimos aportaciones notables en la psicología de las formas o estructuras (*Gestaltpsychologie*). Ahora bien las ideas de *forma* o *estructura*, así como también la de *totalidad* tienen ciertas consecuencias en lo que atañe a determinados aspectos filosófico-ontológicos de la psique. Después de exponer las líneas principales de la psicología de las formas o estructuras, analiza von Rintelen las consecuencias filosóficas de la misma; así como también derivaciones que ella sugiere en los campos de la antropología y de la sociología (Spann, Gehlen).

El cuarto capítulo está dedicado a la fenomenología. Comienza relatando la

obra de Brentano, precursor de esa dirección. La médula de la fenomenología la hallamos en la intuición de la esencia. Las verdades *a priori* no se limitan a enunciados de lógica formal; antes bien las hay repletas de contenido. Pero en Brentano hay necesidades de pensamiento que constituyen necesidades de los objetos mismos y que están dotados de evidencia. El autor resume los fundamentos filosóficos de la obra de Brentano *Sobre el origen del conocimiento moral*.

Y da una exposición relativamente amplia sobre el pensamiento de Husserl. Renuncio a hacer el resumen del resumen sobre Husserl y me limito a transcribir los epígrafes de ese capítulo: 1. Lógica y psicología.—2. Positivismo y análisis fenomenológico.—3. Lógica objetiva, significación, verdad.—4. Ideación.—5. Ideas y fenomenología trascendental.—6. Noesis y noema.—7. Husserl como un idealista trascendental.

La fenomenología trascendental deja abierta la cuestión sobre el ser efectivo, sobre la realidad concreta, referida en las estructuras esenciales. Más tarde, Heidegger planteará en primer plano esta cuestión de manera enérgica y polémica.

Husserl, yendo más allá de la lógica formal, nos ofrece un *a priori* de proposiciones objetivas con contenido, las cuales nos deben llevar a una ontología general; pero, sin embargo, tales objeciones constituyen tan sólo correlatos de la conciencia. Por eso, propiamente, debe considerarse que Husserl sigue en el plano idealista.

A continuación el autor expone las aportaciones de algunos discípulos inmediatos de Husserl (Pfänder, Geiger, Funke).

Scheler continuó y enriqueció el método fenomenológico aplicándolo a las humanidades, a la ética, a la filosofía de la cultura y a la sociología. Al igual que Husserl, se oponía al psicologismo y rechazaba la limitación del conocimiento a principios meramente positivistas o nominalistas. No era hostil a la metafí-

sica, como lo habían sido sus contemporáneos neokantianos. Fue más allá del puro análisis de la conciencia, llevado a cabo por Husserl, y buscó el momento invariable en el curso de lo cambiante y temporal.

Scheler ejerció una influencia extraordinaria, sobre todo, a través de su análisis en la vida del factor emocional en toda conducta humana; y, en segundo lugar, a través de sus profundas intuiciones en el reino de los valores cualitativos. Aunque no estableció, propiamente, los efectos del tratamiento que dio a los nuevos problemas planteados, ejerció su pensamiento y sigue ejerciendo una influencia de enorme alcance.

Scheler sigue el lema de "volvamos a la cosa", investigando no sólo la posibilidad, el "cómo" de conocimiento, sino más específicamente el "qué" de lo dado en el conocimiento. Rechazando la reducción de la filosofía al papel de una mera sirviente de las ciencias naturales empíricas, se esfuerza por llegar encima y más allá del conocimiento lógico abstracto. La meta de la filosofía para Scheler no es el acto subjetivo de entender, sino el contenido objetivamente justificado que se presenta en el acto de entender. Esos contenidos se descubren en la vida intelectual y espiritual del hombre. La captación de contenidos esenciales, en contraste con meros contenidos fácticos, asigna al hombre una especial posición en el reino animal; y, capacitándolo para trascender meras urgencias vitales, le da la posibilidad de decir "no" a tales urgencias. Espíritu es todo aquello que posee el contenido esencial de un acto, intencionalidad y cumplimiento de sentido, y tiene su concreción en la persona humana.

Relata después la presencia intuitiva, según Scheler, de lo divino, la cual no consiste propiamente en una prueba o demostración de la existencia de Dios, sino en una indicación o un indicio de la divinidad; y comenta sobre algún paralelismo entre ese tipo de pensamiento y el de Agustín de Hipona. A lo cual

sigue una exposición sobre los actos de amor según Scheler, gracias a los cuales el hombre se convierte virtualmente en la autorrealización de Dios. Von Rintelen comenta los contactos que en este punto debe haber tenido Scheler con los místicos alemanes.

Sigue a continuación una presentación de la filosofía de los valores según Scheler. Y expone sus tesis de la objetividad de los valores, si bien nuestro conocimiento histórico de ellos pueda resultar a veces tan sólo relativo.

Su obra más famosa ofrece la refutación del formalismo moral kantiano y aporta los fundamentos de una ética sobre la base de valores objetivos repletos de contenido. Los valores no son creación del sujeto, antes bien éste se encuentra ante ellos. Los capta mediante una intuición emocional. Ahora bien, la dimensión emocional de esa intuición no implica subjetivismo porque el objeto de ella constituye una esencia con intrínseca validez.

Las éticas del deber ser y las éticas de las prohibiciones eluden los fenómenos decisivos del valor moral. Según Scheler los valores positivos nos "invitan" a entregarnos a su realización, con lo cual nos elevamos al nivel de ellos. Pero propiamente no nos mandan. El carácter de valor no deriva de una norma, antes bien la norma emerge de aquel carácter valioso. El deber es un sustituto formalizado de la virtud activa.

El autor relata ampliamente el aserto de Scheler de que la persona es el centro principal de los valores, lo cual da lugar a una concepción humanista de la cultura y del mundo.

El autor resume a continuación la teoría de Scheler sobre los sentimientos.

Sigue después la exposición de las aportaciones principales de Scheler a la sociología de la cultura: en todo fenómeno cultural se advierte la presencia de dos factores: uno de ellos espiritual o ideal, el otro, de índole real, efectiva, impetuosa, de fuerza o de interés. En las varias ramas de la cultura se dan esos

dos factores que se presentan respectivamente en diversas proporciones. Sobre si algún hecho u obra cultural va a producirse o no decide siempre el factor real. En cambio, el factor ideal o espiritual determina como vaya a ser lo que se produzca por obra del factor real, determina el contenido de la obra de cultura. Por fin, el autor presenta unos resúmenes sobre ulteriores desarrollos sociológicos en la obra de Scheler.

Como introducción al estudio de la filosofía de la existencia el autor hace notar que la extensa influencia de este movimiento debe ser considerada como un resultado de los acontecimientos catastróficos que Europa experimentó durante y a continuación de las dos recientes guerras mundiales, pues la filosofía de la existencia es un análisis típico del estado de ánimo de nuestro tiempo: cuando la tempestad de los acontecimientos trágicos parece llevárselo todo, borrarlo todo y lo único que nos queda es nuestra ruda existencia, nuestro *estar ahí*. En nuestro tiempo el hombre se ha convertido en un problema para sí mismo, así como también todo cuanto le rodea. En la soledad del yo nos encontramos en una especie de intemperie frente a un mundo enigmático. De ahí se desarrollan gérmenes de escepticismo y de relativismo. Y, al mismo tiempo, se cae en la cuenta de que la filosofía positivista no puede contestar las preguntas sobre el ser y la existencia, a pesar de la certidumbre ilusoria que tal filosofía presenta a primera vista. En la filosofía de Heidegger encontramos algunos de los rasgos generales de la filosofía alemana, comunes al idealismo y a la romántica. También la preocupación por el devenir, el proceso de cambio constante que muestran la vida y el mundo. El resultado de esta perspectiva es un punto de vista filosófico que supone la filosofía, al igual que la realidad, no puede lograr respuestas fijas e irrevocables. Por eso se puede hablar de una destrucción de las formas lógicas y ontológicas tradicionales y de

los conceptos metafísicos tradicionales en la filosofía de Heidegger. Este punto de vista de que todas las cosas se hallan en un estado de devenir está también conectado con la noción del *homo faber*, con la noción de que la filosofía debe comenzar en una actitud de actividad y de hacer, de acuerdo con lo cual la existencia misma es un *proyecto*. Heidegger por lo tanto recurre a un pensamiento activo pre-racional como opuesto a la razón racional, la cual él considera que es el más terco adversario del pensamiento. A esto se asocia la *unicidad* de cada uno de los momentos de la existencia y de la historia.

Von Rintelen dedica 24 páginas a una exposición resumida de la filosofía de Heidegger, exposición realmente magistral. Pero para mí resulta muy difícil, mejor dicho, imposible, hacer un aceptable resumen de ese resumen. Por consiguiente me limitaré a referirme a las consideraciones finales que son presentadas como una especie de recapitulación por el autor.

La filosofía de Heidegger es una consecuencia de su investigación en la obra *Ser y tiempo*, que intenta constituir una *ontología fundamental*. El ser, que es lo que está más cerca de nosotros, se halla unido con la existencia humana. Se convierte en acontecimiento, llega a posiciones propias, en los proyectos estáticos que se actualizan en nosotros y que debieran superar la oposición entre sujeto y objeto. Éste es el "trepar" existencial en el cual ya no caemos en la arrogancia subjetivista de rebajar el ser a la condición de un objeto y consiguiendo caemos en el olvido del ser. Ernst Jünger dijo lo siguiente sobre Heidegger: "la abstracción demasiado conceptualista del pensamiento científico moderno va de lo aprehensible a lo inaprehensible que está más allá de la cognición". Rara vez la filosofía alemana ha exhibido un carácter tan a-racional en contraste con la claridad francesa. Pero según Heidegger necesitamos este cambio, por causa de que la humanidad

en nuestros días está enferma mental y espiritualmente, lo cual es un hecho atestiguado por los acontecimientos de nuestros tiempos. Por consiguiente, estamos animados hacia un trágico anhelo de un refugio, de un nuevo hogar, para el espíritu y el alma. En efecto, nuestra existencia es trágica, porque ya la última magnitud, el ser mismo y la "curación", la salvación como lo santo, revelan una íntima desunión interna. Por eso no tenemos otro recurso más que el de esperar lo que venga, el de ver la desarmonía y el de aceptarla como nuestra carga trágica.

Heidegger pide que el hombre quede ilimitadamente abierto. Pero esta indeterminación ¿no es una resuelta no obligatoriedad que hace posible cualquier cosa? Ésta es nuestra pregunta más seria. Si esperamos que la filosofía nos aporte una renovación, entonces la filosofía tendrá que proveernos con líneas guidoras inteligibles. Podemos reconocer que los análisis de Heidegger han manifestado muchos rasgos genuinos de la existencia contemporánea y han dejado abiertas sus necesidades internas. Aceptamos también su intento de sacudir al hombre de su situación existencial adormecida y de llevarlo a decisiones y actitudes más primordiales. Otra característica de especial importancia es el desarrollo de la noción de que a pesar de toda la iluminación existencial nos encontramos en el más genuino sentido en la espera de la finitud. Pero dentro de esta relación tenemos que trascender nuestra vida inauténtica vulgar y cotidiana y realizar nuestra auténtica existencia humana. Entonces se abren los caminos hacia el futuro y la vía de regreso hacia la redención, como hacia lo santo y lo divino. O dicho con otras palabras: el hombre de hoy en día es un adicto a meras cosas y necesita una cura ontológica existencial.

En cierto sentido podría considerarse que Heidegger es Hegel revivido, pero sin la tendencia especulativa de éste y determinado más bien por el escepticismo metafísico de Kant. Heidegger in-

tenta trascender la filosofía como ciencia, para aprender de la poesía. Cree apasionadamente que en este camino obtendremos en el futuro una comprensión del ser que producirá como resultado una subsecuente renovación íntima. A pesar de la originalidad de su pensamiento y de sus análisis genuinos del estado de ánimo de nuestro tiempo, Heidegger revela ciertas características típicas de las valoraciones que aparecen recurrentes en varias formas en la historia del pensamiento alemán, por ejemplo Nicolás de Cusa, el idealismo y el romanticismo germánicos.

Siguen 14 páginas dedicadas a Jaspers. Cuando Jaspers estaba consagrado a su profesión originaria, la de psiquiatra, dijo que "la vida es siempre una totalidad" y que sólo a través de este todo puede ser captada; la vida nunca puede ser entendida partiendo de los detalles físico-químicos. En su obra, de 1919, *Psicología de las concepciones del mundo* desarrolló una teoría de los tipos implícitos en los varios modos de representación psíquica. Ésta constituyó una contribución sustancial a la caracterología. Su interés inicial en la psicología capacitó a Jaspers, en sus ulteriores investigaciones filosóficas, para tratar con extraordinaria profundidad las relaciones entre lo propiamente humano y la conducta existencial y para analizar esas relaciones en su esencialidad genérica.

En 1932 Jaspers publicó su primera obra propiamente filosófica, con el título *Filosofía*, dividida en tres partes: 1. orientación filosófica en el mundo; 2. investigación de la existencia; y 3. metafísica. La filosofía de Jaspers no es tan consistente como, por ejemplo, la de Heidegger; pero está más ligada a la tradición y al mismo tiempo más orientada históricamente. Una de las tendencias más fuertes en Jaspers es la atención que presta a los problemas del pensamiento religioso, si bien no cree que se puedan dar respuestas últimas inequívocas ni en filosofía, ni en metafísica, ni en religión. Según él, la tarea

de la filosofía no consiste en darnos respuestas finales obligatorias, conocimiento objetivo o sentido último, a pesar de que esas cuestiones tienen una participación más íntima en nuestra comunicación con el prójimo.

La orientación filosófica hacia el mundo es por entero diferente de la orientación científica hacia el mundo, propia, ésta, de las ciencias particulares. El estudio científico del mundo no es capaz de dibujar una imagen certera del universo. De hecho ninguna disciplina es capaz de reunir en una síntesis conjunta los diversos estratos de la realidad (física, biológica, psicológica y espiritual). Los reinos de conocimiento se hallan junto a otros, a veces unos opuestos a otros, tal y como se encuentran las diversas facultades en la universidad moderna. Si intentamos unificarlos y absolutizar esta unificación con el método positivista, el fracaso será completo. De la misma manera será fútil intentar una deducción idealista-trascendental, en la cual el espíritu trate de "fijar" sus datos por medio de la objetivización. La palabra "fijar" fue empleada por el idealismo alemán en contra del racionalismo, y aquí, en cambio, se usa contra el idealismo mismo, sobre todo de los neokantianos. Sin embargo, Jaspers sostiene que la genuina filosofía siempre nos conduce a los límites últimos y orígenes de nuestro ser humano, lo cual no puede ser observado valiéndose de los métodos ni del positivismo ni del idealismo trascendental.

Por eso debemos entrar en el área referida como la de la humana existencia del sujeto, la cual nunca puede ser dada como un objeto, y la cual no puede ser separada del ser del mundo. La singularidad y originalidad del ego individual, que no puede ser canjeado por ningún otro individuo, prevalece y supera al ego de la razón, pues éste es un ego que puede ser intercambiable con cualquier otro en la medida en que se ocupa de universales y no de lo definitivamente singular.

La objetividad y las objetivizaciones, es decir, las "fijaciones de la inteligencia", no pueden darnos acceso a la esfera de la existencia humana. Por el contrario, primero debemos hacer a un lado radicalmente la parte en reposo de nuestro entendimiento, la cual registra meramente experiencias. Por lo tanto, las pre-condiciones y los criterios del filosofar auténtico son movimiento y anhelo, afectividad, apertura y asombro. En esto encontramos la característica de dinamismo que a menudo es prominente en el pensamiento alemán, la cual en su incansable frecuencia rechaza toda actitud que pueda aceptar con complacencia que los conceptos dados sean suficientes. Más se gana con un constante poner en cuestión, que con la falsificación de los contenidos fijados por el pensamiento como definitivos. Entonces no hay por qué asombrarse cuando Jaspers dice que el principio de no contradicción es sólo una forma específica del pensamiento y no es demostrable en modo alguno.

La filosofía existencial ya no tiene que habérselas con lo que es cognoscible en la ciencia. Jaspers —y en esto concuerda con Heidegger— considera que hay un modo de pensamiento superior a aquél que se limita a conocer lo cognoscible. Sería mejor hablar de un pensamiento no objetivizado que no puede ser definido conceptualmente, pues de acuerdo con la filosofía de la existencia, constituye un fracaso cualquier explicación de un complejo inefable de significaciones. Por eso se supone que hay un modo superior de pensamiento que tiene que habérselas con los complejos inefables de significaciones. Claro que para hacernos entender siempre nos sentimos forzados a proceder al intento ilusorio de objetivizar. Por eso en el pensamiento existencial el "confinamiento a objetos" de la filosofía racional encuentra su posición dialécticamente opuesta en el ser del ego y el sujeto.

Está justificado decir que en un sentido muy general Jaspers está bajo la influencia de Kant. Cuando deseamos



captar realidades experimentables, nuestras observaciones sobre ellas están ligadas a las limitaciones de nuestro pensamiento. Incurrimos en una falsificación cuando tratamos de pasar por encima del mundo de los fenómenos, que constituyen el primer plano. Kant desea rebasar ese primer plano finito del mundo sin incurrir en objetivaciones; pues bien, Jaspers desea penetrar hacia adelante, hacia la existencia y trascendencia. Sin embargo, tiene conciencia de que los esfuerzos del hombre en este sentido están condenados al fracaso.

Hay diferentes verdades y no podemos abarcarlas todas en una verdad singular inequívoca. Cada verdad es enfocada por medio de una diferente disposición interna o por un diferente tipo de "mensura". Sin embargo, la verdad existencial está expresada de modo más profundo como "acuerdo con mi posible existencia". Éste no implica un conocimiento acabado o fijado, el cual es dejado al campo de la ciencia, pues la verdad existencial es cumplida cuando cada individuo realiza su propia actividad interna. La originalidad recurrente aquí y ahora de la verdad se manifiesta en ella; y esto puede ser cumplido sólo en la comunicación humana. Aquí se descubren dos de los rasgos característicos de la filosofía alemana: a) la orientación hacia la activa actualización en tanto que decisiva actualización, la cual cambia constantemente; y b) el énfasis en lo que ocurre tan sólo una vez, en la unicidad específica de la humana comunicación que nos es concedida.

La verdad es la concordancia con lo que se significa intencionalmente. Sin embargo, esto no quiere decir que tal verdad sea en el sentido tradicional una adecuación con el objeto; pues todo conocimiento de una concordancia debe ser superado en favor de la "verdad interna".

Von Rintelen pone de manifiesto como esto constituye la expresión del rasgo contrario a todo dogmatismo, característica que pertenece también en términos

generales a la filosofía alemana. ¿Pero es que eso que sostiene Jaspers no constituye otra forma de dogmatismos?

A continuación, el autor relata lo que es la existencia y lo que es la comunicación según Jaspers, y hace notar que cuando se intenta expresar la una y la otra en términos generales siempre queda un margen insuperable de ambigüedad. Sin embargo, esa ambigüedad no es tan grande que impida a Jaspers el hacer observaciones sobre la existencia, sobre la trascendencia, sobre situaciones limítrofes, sobre la comunicación, incluso sobre Dios; y todas esas observaciones pretenden transmitir un contenido significativo, pues de otro modo no podrían ser impartidas ni hechas familiares para nosotros. Sin embargo, debemos reconocer que toda última iluminación de la existencia tiene en alguna manera que quedar en suspenso, por causa de nuestro *ethos* filosófico, el cual, de hecho, se encuentra siempre en una situación de lucha.

Para ilustrar la diferencia entre teoría científica válida y verdad existencial incondicional, Jaspers pone el siguiente ejemplo. Galileo no está dispuesto a morir por su conocimiento científico conceptual, mientras que el filósofo panteísta de la naturaleza Giordano Bruno murió por su creencia existencial, percibida de una manera incondicional.

Sigue después una exposición de la comunicación según Jaspers; y su afirmación de que el hombre reside en la historicidad; así como también de que la existencia tiene siempre una dimensión individual única, y no sustituible. La existencia se afirma a sí misma en la esfera de libertad, elevándose por encima de la temporalidad y poniéndonos en contacto con lo que está más allá del tiempo. Sigue el relato del hombre teniendo que efectuar una libre elección entre las posibilidades a su alcance.

El autor procede a exponer los pensamientos de Jaspers sobre la misión del hombre, como la de abarcador y sobre los problemas de la trascendencia.

¿Por qué continuamos afanándonos o anhelando? Porque en nuestro afanarnos se da una especie de cita con la *trascendencia*, aunque no logremos realizarla. Las cifras son los signos de la iluminación de lo que es muy capaz de ser iluminado. Sin embargo, los símbolos sirven como analogía en la presentación de la deidad. Las cifras son, pues, *los mensajeros de Dios*.

Von Rintelen comenta que este auto-esfuerzo que nunca alcanza una determinada meta parece ser una característica recurrente del espíritu alemán.

Habiendo Jaspers establecido su propia noción de trascendencia, encuentra lugar para la aceptación de los derechos de una creencia religiosa junto a su propia "creencia filosófica".

Es interesante el enjuiciamiento de conjunto que von Rintelen hace de la filosofía de la existencia. En ella hemos encontrado el requerimiento de la integridad interior, de lo que tiene la dimensión de último, de la autenticidad y de la decisividad de la vida humana. En ella el hombre es llamado a realizar aquellos estados del ser en que o bien realiza la trascendencia o bien se acerca a ella. Otra característica es la tendencia metafísica, ya presente en Kant, que abjura de toda fundamentación y especulación racionales. Pero en el caso del existencialismo es permisible sustituir el pensamiento pre-cognitivo de Heidegger o las cifras de Jaspers. Para Jaspers, todo tiene que quedar en suspenso y en situación abierta a múltiples posibilidades. Por consiguiente, en el auténtico filosofar, la cifra no define nada; y hay que desdeñar la observación que tiende a fijar un ser. En contraste con Heidegger, la afirmación existencial de Jaspers va siempre seguida por una negación. El peligro del abuso y confusión que esto implica fue visto por el propio Jaspers. Por eso, *distingue entre el entender racional y una razón ligada a la existencia*. Sin embargo, podemos preguntar cómo se puede tener éxito en realizar una obligación interna para con la humanidad

y en preparar el camino para una entrada responsable en la comunidad. ¿Puede todo ser últimamente cuestionable, o incluso permanecer como *nugatorio*? Un aserto que no lleve consigo ninguna obligación no sirve de nada, y, en opinión de von Rintelen, la actitud existencial requiere para sí misma una verdad válida que le agarre y obligue *interior y existencialmente*, pues de lo contrario en la larga carrera de la vida fracasará o me hundiré.

La pregunta sobre el problema de la existencia puede ser concebida como un contragolpe frente a la fenomenología pura, que se restringía a contemplar esencias *a priori*. El existencialismo se desvió del *a priori* eidético e inquirió en los problemas de la experiencia incondicional del individuo, de la unicidad específica y de la historicidad de todo y cada esfuerzo humano, contemplándolo como sumamente importante. Pero ¿no le ocurrió a esta filosofía, que se originó antitéticamente en el *pathos* de su urgencia, que fue hasta el último extremo opuesto, de tal guisa que no procedió más allá del análisis, aunque genuino, de la existencia específicamente única? Y ¿no queda inhábil para encontrar una posibilidad de incluir la mera existencia humana en las relaciones múltiples de la totalidad de la realidad óptica, la cual, ella misma, demanda una investigación de una comprensividad mucho mayor? Precisamente por estas razones ha aparecido en Alemania otra dirección de pensamiento que puede ser llamada la filosofía del espíritu viviente, la cual se esfuerza en aunar los extremos existenciales y fenomenológicos en una unidad superior.

La expresión "espíritu viviente" no designa una bien determinada escuela, sino más bien una dirección general o una orientación más o menos común a muchos pensadores. La característica metodológica de este movimiento es una tendencia hacia la síntesis: el esfuerzo para extraer y adaptar lo que tiene un valor permanente de los varios puntos

de vista extremos que han sido ya presentados, y con los cuales ha estado en constante controversia, pues los filósofos de esa dirección son contemporáneos de las escuelas fenomenológica y existencialista.

La filosofía del espíritu viviente emprende la tarea de iluminar la importante función de los poderes espirituales del hombre en la cultura y en la historia así como en el orden del ser. Estos agregados espirituales y culturales no deben ser vistos como rígidos, inflexibles y puramente estáticos, antes bien como inseparables de la esfera de los hechos evolutivos en los procesos históricos y naturales de la vida. Estos factores son enteramente capaces de formar y reformar y no están sujetos sólo a leyes abstractas de esencias inmutables. Se manifiestan de acuerdo con las varias dimensiones en el desarrollo de la realidad individual. De hecho, el movimiento de esos agregados produce la presencia de un espíritu viviente, concreto. El esfuerzo cogitativo es capaz de expresar los rasgos ordenadores supraindividuales de las cosas como contenidos espirituales con sentido. Así pues, en la actividad humana operan no sólo las leyes lógicas, las categorías y principios *a priori* del neokantismo, no sólo los poderes del vitalismo, sino también elementos espirituales cualitativos combinados con unicidad histórica, elementos que son descubiertos fenomenológicamente.

Otro esfuerzo de este movimiento consiste en lograr respuestas filosóficas a las cuestiones planteadas por la experiencia y por el conocimiento alcanzado por todas las ciencias humanistas, aunque algunos representantes de esa corriente presten especial atención también a las ciencias naturales. Por eso, el método de tal dirección filosófica consiste en emprender la extracción de los llamados elementos mentales espirituales, que son los más pertinentes al hombre. La meta última de algunos de esos filósofos consiste en llegar a una investigación genuinamente ontológica.

Los orígenes de este método se remontan a los trabajos de Dilthey. Asimismo pertenecen a esta corriente Rothacker, Spranger, Litt y el propio von Rintelen. El autor incluye en la misma dirección a Geysler y Nikolai Hartmann. Pero en realidad es mucho mayor el número de filósofos que después el autor menciona como perteneciendo al mismo movimiento del espíritu viviente.

Paréceme oportuno, interesante y de justicia, reflejar aquí la auto exposición de von Rintelen. Su realismo axiológico es una continuación sistemática del realismo crítico establecido por Külpe y Becher y del método histórico de Bäumker.

Von Rintelen, al igual que los previos pensadores de la filosofía del espíritu viviente, se preocupa por la cuestión fundamental del conocimiento del sentido y del valor, el cual en última instancia está conectado con la interpretación ontológica de la existencia en su forma individual siempre renovada. Pero el *a priori* de todo filosofar es el problema de la "inteligencia o comprensión del sentido".

Habitualmente las investigaciones empiezan con las leyes, las funciones, los hechos y las estructuras del ser concreto. Esta cuestión es el tema de varias disciplinas y puede ser contestada con respecto a su posible cognoscibilidad, desde el punto de vista del realismo crítico. Sin embargo, más allá de este aspecto del ser, hay el aspecto del *sentido* y del *valor*. En la situación actual, en la cual se han convertido en cuestionables sobre todo las bases espirituales y culturales de la humana existencia, el problema de los valores asume máxima importancia. Se puede observar que varios grados del *incremento* axiológico son posibles en el sentido comparativo y superlativo, referidos a la realización de contenidos cualitativos de sentido. Los niveles de cumplimiento no se encuentran en una abstracción conceptual, sino más bien en la realidad única, con la cual nos enfrentamos. Por esta razón von Rintelen pre-

fiere llamar su respuesta a estos problemas *realismo axiológico*, lo cual denota y subraya la realización de esos valores reales. Puesto que nuestros propios actos espirituales requeridos en cualquier realización y comprensión del valor son también actos reales, las palabras "realismo axiológico" incluyen no sólo la realización de los valores sino también la actualización de los valores por una persona real colocada en una situación efectiva en el reino óntico mismo. Esta actualización ocurre, por encima de todo, en la actividad personal guiada por una aceptación interna de los valores, lo cual presupone una reflexión personal intelectual y existencial. La intuición puede ser persuasiva, pero sólo la actualización de los valores es convincente. No se trata de una norma abstracta, sino más bien de una "realidad más real", la cual enriquece nuestra vida humana.

Entendido como "significación", el sentido puede manifestarse en todas las cosas, no sólo en observaciones racionales o conceptuales, sino también en imágenes, acciones y ocurrencias concretas. Por ejemplo, la pintura de Miguel Ángel de la Creación del Hombre, en la Capilla Sixtina, expresa la significación de que a través del dedo extendido de Dios la chispa de luz que originó el espíritu humano salta al hombre que despierta a la vida.

Respecto de los valores, hablamos de lo valioso como de un contenido de sentido, el cual, en tanto que meta de un anhelo consciente o inconsciente, puede ser realizado en varios grados e intensidades de elevación. En virtud de su contenido y de su cualidad interna (valor en sí mismo), un valor puede integrarse en un orden más amplio como un valor relacional o utilitario. Un valor puede ser o bien un valor en sí mismo, o bien un valor relacional, esto es un valor como medio para otro valor. En el caso de los valores superiores, la cualidad que tienen de ser un valor en sí mismo (intrínseco) se halla esencialmente más cerca

de nuestra Existencia que lo que lo están los valores más bajos dominados por su dimensión relacional. Al ordenar un contenido general esencial dentro de una idea de valor, el Espíritu humano se esfuerza por extraer la forma del valor que prevalece; este valor relevante se presenta a la vez como una tarea realizable para la persona activa en el cumplimiento de los valores dentro de su esfera individual de cultura.

Sin embargo, podemos incluso reconocer valores impersonales, es decir, un carácter de valor en acontecimientos naturales, tales como en el desarrollo de los organismos vivos.

Aunque no desenvuelva específicamente el tema de la jerarquía o rango entre los valores, von Rintelen concuerda con Max Scheler y Nicolai Hartmann respecto de la existencia de tal jerarquía.

Observa von Rintelen que el orden de los valores revela un eje de sentido dinámico vertical, hacia arriba, en el cual, sin embargo, la forma horizontal de valor que es válida en esta realización no debe ser perdida de vista. El eje vertical, no obstante, suministra al hombre la guía de sus imágenes axiológicas y es esencial para el cumplimiento de la existencia humana. Toda persona individual y cada época están inspiradas por un particular ideal de valor, cuya completa realización se presenta como una tarea interminable.

A pesar de que se reconozca el cambio relativista de algunos valores en la historia, debemos intentar el descubrimiento de aquellos valores fundamentales que son no sólo decisivos en toda comunidad humana, sino que además son parejos por virtud de la estructura homogénea del género humano, y han disfrutado siempre de una validez y aceptación universales, aunque haya habido tiempos en los que ciertos reinos de valor han parecido expulsados de la actividad y conciencia humanas. Pero ciertos valores humanos básicos siempre recurrentes hacen su aparición histórica de acuerdo con varias dimensiones de profundidad.

Un ejemplo de ello es el valor del amor en sus varias dimensiones como eros, ágape, amor humanitario y social. En varias expresiones de valores vemos un orden de rango y así una concomitante dimensión de altura, de suerte que algunas formas son más elevadas que otras. Al mismo tiempo se puede advertir un cambio de acento o punto de vista, lo cual no constituye una relativización. Las varias acentuaciones corresponden a la *anchura de variación* en el valor en tanto que históricamente realizado. Por consiguiente, se tiene que subrayar que la realización de los valores no sólo aumenta el contenido concreto de su esencia, esto es a través de la intensidad de la devoción hacia ellos, sino que además los valores "se realizan en la historia de acuerdo con diferentes dimensiones de profundidad y en variaciones latitudinales diversas". Esto se nota especialmente en lo que atañe a los valores estéticos.

Frente a las tesis radicalmente subjetivistas sobre el valor, von Rintelen replica que hay requerimientos de valor con carácter humano general, a los cuales tenemos que adherirnos, querámoslo o no.

La visión histórica se percata solamente de la situación temporal, de lo individual. Y aquella visión fácilmente oscurece y relativiza el otro punto de vista de que incluso en tales casos la realización de unos valores es al mismo tiempo la expresión de unos valores objetivos fundamentales, no determinados por el tiempo, ni dependientes de posibles variaciones y de las diversas dimensiones de profundidad, valores que suministran la norma para varias expresiones históricas. No es correcto detenerse a señalar las diferencias, y dejar de ver las semejanzas que unen. Por esta razón podemos hablar de una especie de *relativismo sólo relativo*, porque los cambios y las divergencias en la realización de los valores no son absolutos. Siempre que nos planteamos el problema de sentido en la historia y en la vida

humana, estamos provistos con una brújula interna. Gracias a esto, podemos averiguar si en un determinado periodo histórico se han realizado los valores humanos fundamentales. Por estas consideraciones von Rintelen rechaza el historicismo radical, el cual es "mala historicidad". Pero rechaza también una mala realidad supratemporal, cuyo contenido fuese la norma ideal neo-kantiana. Otra tendencia que von Rintelen rechaza también es la del puro dinamismo y de la voluntad de poder que está tras de aquél. También debemos oponernos a la pérdida de contenido que encontramos en la filosofía del puro devenir, así como también en la filosofía vitalista que niega el espíritu. Pero, por otra parte, no debemos saltar al extremo opuesto de un idealismo *a priori* que intente reducir la realidad a fórmulas estáticas y abstractas.

Von Rintelen presenta también sus objeciones básicas frente a la filosofía existencial de Heidegger.

Es en este contexto en el que von Rintelen propone su síntesis llamada "filosofía del espíritu viviente". Tal filosofía se esfuerza en mirar y tomar en consideración las varias formas de vida y los contenidos mentales y espirituales, los cuales, formando una unidad, obligan esencialmente. Esto es una verdad que nos ha enseñado la historia. De esta manera la unidad, el centro entre la esfera sensorial y la esfera intelectual, debe ser recobrada, con una vitalidad que debe elevarse al nivel más alto del espíritu.

Von Rintelen habla de trascendencia. Con esto no significa un mero trascender a la autenticidad de la existencia desde la inautenticidad. La genuina trascendencia se produce cuando valores superiores nos llevan al umbral de lo incondicional, porque la realización del valor nunca puede encontrar realización completa dentro de los confines del mundo real de finitud, incluso cuando recibe el último aspecto en la idea del valor religioso.

Concordando con Goethe, subraya von Rintelen las polaridades de la existencia. La naturaleza del hombre se expresa en su aspiración hacia el camino medio entre la vida y el espíritu. Este camino central se convierte en la vía para la unidad de las polaridades que se dan en el centro real de la humana existencia.

El autor presenta después la dirección del moderno realismo crítico y expone las aportaciones de Külpe, Wenzl y Leo Gabriel.

A continuación ofrece un resumen sobre el neotomismo alemán contemporáneo. Se refiere a las obras de Geysler, Wust, Max Müller, Lotz, Rahner, Mayer, Ubrich, Beck y otros.

Por fin, presenta una exposición bastante amplia del pensamiento de Nicolai Hartmann, al que dedica 15 páginas, por considerar con justicia que es una de las contribuciones más importantes y más sólidas a la filosofía.

En el pensamiento contemporáneo en Alemania occidental, el materialismo dialéctico no ha encontrado eco. El único que merece ser citado es el libro *El principio de la esperanza* de Bloch, inspirado en un espíritu de marxismo crítico.

El libro aquí reseñado termina con una conclusión sobre la situación filosófica contemporánea en Alemania. Prominente en la filosofía germánica contemporánea es un profundo interés por el problema del hombre, por la determinación final del sentido del ser humano y de su fundamentación ética u ontológica.

Es característico de la actitud de los pensadores alemanes contemporáneos el hecho de que no consideran necesario reducir la filosofía a epistemología; y así estiman que las cuestiones sobre el método son tan sólo una necesidad preliminar. Análogamente, una filosofía puramente positivista es tenida como algo exclusivamente estrecho.

A menudo nos encontramos con la opinión de que donde termina la orientación científica hacia el mundo, es allí donde

la auténtica filosofía empieza, buscando una comprensión de la realidad ante la cual nos encontramos. La tarea de la filosofía consiste en lograr una interpretación genuina de la existencia que se base de un modo responsable sobre todos los poderes sensibles, físicos, mentales y espirituales del hombre y la totalidad de sus posibilidades.

Von Rintelen cree que los cambios contemporáneos en el pensamiento alemán pueden derivarse sobre todo de los siguientes factores: frente a la confusión intelectual, espiritual y humanista engendrada por las recientes experiencias históricas, los filósofos alemanes se han interesado de nuevo por alcanzar verdades válidas y esenciales que correspondan a la tradición cultural europea. Han reconocido que la formación de un complejo cultural superior depende de una actitud tal. Así lo atestigua el desarrollo de formas superiores de estilo y cultura. Sin embargo, hay, opuesto a este punto de vista, un íntimo escepticismo relativo a la posibilidad de probar tales verdades válidas y esenciales frente al cambio constante en la historia, la ciencia y la cultura. Otra razón para la dialéctica interna del pensamiento alemán es su peculiar valoración de la individualidad única y de la subjetividad, una tendencia que puede derivar a poner en cuestión la validez de asertos universales. También prevalece en el pensamiento alemán la preferencia por la categoría del *devenir*, en relación con la creatividad y el surgimiento de las fuerzas de la vida. Esta oposición rítmica de tendencias ha determinado la filosofía del presente y probablemente hará lo mismo con la del futuro.

El primer ejemplo fue la tesis *formalista* de la filosofía del logos (tesis) a la que sucedió la filosofía de la vida de Klages (antítesis).

La próxima antítesis fue la que se produjo entre la filosofía de la esencia de Husserl, por una parte, y por otra, la filosofía de la existencia de Heidegger y Jaspers. Se podría considerar que Sche-

ler representa una especie de síntesis de aquellas dos tendencias. Pero la filosofía existencial rechazó tal ensayo de síntesis, acusándolo de una "fijación" de esencias generales y subrayando la importancia de lo individualmente único, de lo no repetible, de lo singular, que se produce en el desarrollo de la vida humana.

No es difícil encontrar en estos desenvolvimientos filosóficos elementos que hicieron posibles recientes tendencias extremistas en la vida política alemana. Tomando un solo punto y exagerándolo se llega a un extremismo inaceptable. La filosofía puede dirigir el espíritu del hombre sólo ayudándolo a comprender la naturaleza humana como una totalidad, reconociendo todos los elementos que integran su realidad y no limitándose a aclamar el factor formal racional, ni tampoco el empírico-sensorial, ni tampoco su capacidad espiritual idealista, ni tampoco sus potencialidades vitalistas-volitivas. Todas esas actitudes convergen y operan en la composición de la persona completa. Ésta y no otra cosa es la fuente del fundamento necesario para toda filosofía auténtica y completa del hombre, pues sólo así se puede atender a la escala completa de valores, que dan a la vida humana su máximo de plenitud de sentido.

Pero todas las explosiones de extremismo quedan ya a nuestra espalda, pues fueron efímeras. Precisamente diversas manifestaciones de la filosofía del "espíritu viviente" han contribuido a restablecer una síntesis equilibrada.

En conclusión, el tema más urgente de la filosofía es la cuestión del "sentido y ser". Detrás de esto encontramos el problema de los valores. Diferentes escuelas filosóficas han acentuado el punto de que a menos de que el hombre pueda llenar o cumplir un *sentido*, nuestra vida en su totalidad no sería inteligible ni comprensible y la existencia humana se convertiría en intolerable. La filosofía del espíritu viviente ofrece una nueva síntesis, porque busca relacionar el orden su-

pratemporal del espíritu y de los valores axiomáticos con el mundo temporal único individualmente concreto en la historia. Los hechos probados de las ciencias naturales deben ser aceptados, pero la operación de comprender el mundo debe ser combinada con la tarea de la búsqueda del sentido, la cual va más allá de la descripción y de la investigación de las ciencias naturales. La síntesis práctica a la que debemos aspirar es la concordia de la persona y la sociedad en una relación íntima de valor intrínseco y de contribución recíproca. La tarea primordial de la filosofía del presente es unir una alta estimación de los valores humanos internos con el dominio de la tecnología moderna y de sus posibilidades. Tal síntesis puede suministrar una existencia cultural para nuestra época como heredera y miembro de la civilización occidental y albergar un futuro lleno de buenas promesas.

Hoy en día es necesario encontrar un sentido para la vida en libertad, a pesar de la orientación mecánica de la época presente. Esto es especialmente cierto para las jóvenes generaciones con el fin de que ellas superen el vacío íntimo de la vida actual.

Pues ésta es la razón profunda de la presente rebeldía de la juventud en el mundo y lo que Viktor Frankl, de Viena ha llamado *vacío existencial*, basándose sobre sus experimentos psiquiátricos con estudiantes.

Por la presente reseña, la cual ha tenido que constituir un resumen del resumen —tarea superlativamente ardua— el lector podrá haber advertido la gran importancia, el enorme alcance y la dimensión sugestiva del libro aquí reseñado.

Por otra parte, ha sido un gran acierto de su autor el haber querido publicar esta obra directamente en inglés, porque con ello conseguirá una difusión muchísimo mayor de la misma.