

«progreso creador» es característico no sólo de la vida, sino de toda realidad. Igualmente aparece el evolucionismo entre los defensores del llamado «materialismo moderno», y en distinto campo, el naturalismo de Santayana tiene base evolucionista.

La antropología y psicología acusan semejante influjo. Desde luego, entre los estudiosos de la psicología animal, aunque recientemente ésta se cultiva por su propio interés, con independencia de las tesis evolucionistas. Los más actuales estudios reconocen ya la irreductibilidad entre la actividad mental humana y la animal, abandonando el evolucionismo dogmático. En psiquiatría el freudismo era evolucionista, pero las últimas tendencias reciben la especialidad humana frente a los otros seres animados.

En el terreno de la ética también tuvo una fuerte influencia el evolucionismo, dando lugar al llamado «darwinismo social», según el cual ocurre el progreso humano por la eliminación de los ineptos en la lucha por la vida. El humanitarismo y reformismo han cambiado esta interpretación. Dewey dice que entre los animales superiores la cooperación reemplaza a la competición. Pero aún subsiste la tendencia hacia un evolucionismo social de tipo hedonista, y por análoga vía algunos hacen de la democracia un bien absoluto y último, que no precisa ella misma justificación. Desde otro punto de vista aceptan base evolucionista muchos estudios sobre antropología o sociología de pueblos llamados primitivos. En el campo de la educación estas tendencias se entremezclan con un poco consecuente liberalismo.

En los últimos años se manifiesta una reacción contra el evolucionismo en ética, señalándose principalmente las críticas de Elíseo Vivas y Erich Fromm. Para Klubertanz el principal error de las tendencias descritas está en tomar como base de especulación filosófica una afirmación o hipótesis científica, siendo así que la filosofía tiene sus privativas fuentes de evidencia. Si aún se encuentran bastante extendidas las opiniones evolucionistas en Estados Unidos, no obstante, van renunciando a su carácter antirreligioso y a sus pretensiones de constituir una filosofía de valor absoluto. Por el contrario, varios escritores católicos admiten la validez de la teoría evolucionista como hipótesis «científica» en biología.

El trabajo de Klubertanz se ve enriquecido por numerosas referencias bibliográficas de suma actualidad e interés.—R. CASTEJÓN.

CRUZ HERNÁNDEZ (Miguel): *La misión socrática de don Miguel de Unamuno*, en «Cuadernos de Unamuno», III, 1952.

¿En qué sentido es y en qué otro es filósofo don Miguel de Unamuno? He aquí la cuestión temática desarrollada en la presente conferencia.

Tres principios fundamentales impulsan la labor de un crítico de filosofía: la inquietud filosófica, la labor histórica y la preocupación religiosa. Ante la figura y la obra de Unamuno —en verdad— el crítico español de nuestros días está movido, a la par, por los tres motivos. «Nuestra época no es tan rica y segura como para permitirnos el lujo de prescindir de la ejemplar —en el sentido cervantino— lección de Unamuno.» Y como cristianos tampoco podemos renunciar a nada; menos aún a *cristianizar*. Ahora bien; la figura del gran rector de Salamanca se presenta con una singularidad tan característica que, desde un bando y desde el de enfrente, se intenta desmentir aquella exigencia radical. El autor pone de manifiesto agudamente los elementos —subjetivo uno y objetivo el otro— de donde brota esta incompreensión del pensamiento unamunescos. «Don Miguel aparecía conscientemente como un ser un poco extraño y original; a unos su originalidad les parecía genial, a otros extravagante, pero en eso coincidían todos.» *Unamuno no se deja encasillar*; «pero creo que todo hombre que tenga un átomo de personalidad estará de acuerdo con él». Por lo pronto, Ganivet tampoco quería *que lo clasificaran* (Cfr. Julián Marías: *La filosofía española actual*. Buenos Aires, 1948, páginas 37-38). Pero es que además —y esto lo ha subrayado muy finamente Cruz Hernández— «aquella España trágicamente cómica del 98, en medio de la sofistería krausista y de la falsa patriotería de los empalagosos lugares comunes de nuestra historia, que dijo Menéndez Pelayo», contribuyó poderosamente a que ni a Ganivet ni a Unamuno les gustase que los clasificasen, que es tanto como decir «que los confundiesen». Pero esta fué la cara externa, la que la gente ve; al interior se abría

uno de los problemas esenciales de la filosofía: el problema de la existencia.

El autor descubre, en efecto, «un grandioso fondo existencial» en el pensamiento de Unamuno. Fondo que explica también el carácter de su obra literaria. Pues como decía Maurois de uno de sus personajes, don Miguel subrayaba en los demás lo que encontraba parecido consigo mismo. «Todo es utilizado como un prodigioso lago en que disolver su desbordante personalidad.» Y es que, certeramente hablando, sólo hay un tema en el pensamiento de Unamuno: *el problema de la existencia personal y concreta*.

Después de señalar matices tan interesantes en la obra literaria unamunuesa como necesarios para cualquier consideración crítica, el autor se encara con la cuestión fundamental arriba enunciada: ¿Es o no filósofo, en sentido riguroso, don Miguel de Unamuno? Y su contestación es ésta: el caso de Unamuno es el mismo que el de Sócrates en la historia de la filosofía. «Sócrates, rigurosamente hablando, no es filósofo. Sócrates se veía a sí mismo nada más que como un comadrón del alumbramiento filosófico; y si hoy Sócrates ocupa un puesto en la historia de la filosofía, no es por lo que él filosofaba, sino por aquellos que él despertó al filosofar; y entonces el padre filosófico de Platón y Aristóteles bien que se merece un hueco en la más rigurosa historia de la filosofía».

Este es el caso de nuestro don Miguel de Unamuno. A nosotros nos resta —concluye Cruz— que tenga él también su Aristóteles y su Platón.—MANUEL JIMÉNEZ DE PARCA.

KUHN (Helmut): *Heideggers «Holzwege», en «Archiv für Philosophie», Heft, 4-3, julio 1952 (págs. 253-269).*

Los seis ensayos incluidos en este libro de Heidegger corresponden a una época comprendida entre 1935 y 1946. Aparte el primero, «El origen de la obra de arte», los otros se refieren a temas históricos. «La época de la configuración del mundo», el segundo, se ocupa del carácter epocal de la modernidad como fase de la historia de la metafísica. Los otros cuatro están dedicados a figuras de la historia como Hegel —«El concepto de experiencia en Hegel»—, a través de las primeras páginas de la Fenomenología del espíri-

tu; a Nietzsche, interpretado en la frase de Nietzsche: «Dios ha muerto»; a Rilke —«¿Para qué poetas?»—, y a Anaximandro, que cierra el volumen. La época de origen de estos escritos es tan variada como los temas, aunque hay un mismo fondo que sustenta la variedad: la interpretación histórica. Este libro narra la historia del ser, la cual comienza y crece en la historia del Occidente y en la actual historia universal. Esta historia se constituye en un movimiento hacia un final futuro; revela su movimiento y su sentido como «una escatología del ser». El fin es sospechado como un nuevo comienzo en el comienzo. Por eso su interpretación de Anaximandro cierra el volumen. Comienzo y fin parecen un «absoluto», es decir, parecen apuntar al logro de la significación trascendental de lo histórico. La narración de la historia del ser está en plena relación con las preguntas discutidas en Ser y Tiempo sobre el sentido del ser. Los «Holzwege» no son filosofía en su imagen actual, sino poesía (*Dichtung*) que, empero, no es poesía (*Poesie*), sino el acontecimiento de la llegada de la verdad del ente en cuanto tal, o fundación del comienzo. La «Lógica» no sirve para medir críticamente la historia del ser, pues la Lógica es, según Heidegger, el resultado del olvido del ser y una medida impropia para juzgar un pensamiento originario. La dificultad de juzgar una obra filosófica escrita como poesía (*Dichtung*) radica en que una palabra, o es entendida según el uso viviente del lenguaje, o se define terminológicamente como obra de arte. Las expresiones plásticas «como casa del ser» (lengua), iluminación, etc., ejemplos de esto, tienen su vida en parte por sus relaciones recíprocas, en parte por la etimología y en parte por la poesía, de donde son extraídas. Muchas frases de la interpretación de Rilke son poesía de Rilke ampliada. Se trata entonces de una suprapoesía de la poesía. En el libro domina también la pregunta por el sentido del ser. El ser es el bosquecillo en el que los diversos vericuetos («Holzwege») se extienden. Mucho se dice *del* ser, pero nada de lo que el ser es. Puede hablarse aquí de una ontología negativa, aunque no es plena la analogía. La ontología negativa despliega su negatividad históricamente. Va hacia una futura ontofanía. Bajo aquello que se dice *del* ser se halla oculto: a), algo como