

cismo el pensamiento moderno se ha consagrado *in recto* al análisis de la realidad histórica. A partir de Hegel y Comte, y tras aquel esforzado trabajo de los gigantes de la escuela histórica alemana (Humboldt, Savigny, Boeck, Ranke, Trendelenburg), Guillermo Dilthey colocó a la Historia como centro de la filosofía y del hombre. El puesto esencial que el problema de la historicidad ocupa en el pensamiento actual es lo que ha movido a Endres a intentar abordar el problema de sus límites. Para Endres el historicismo que parece predominar en la titulada filosofía existencial y su mirada hacia lo contingente y concreto tendría sus raíces en el nominalismo medieval, como una reacción contra la metafísica esencialista, de vieja raigambre platónica.

Endres estudia el problema con bastante detenimiento, arrancando de Platón y Aristóteles, pasando por la escolástica y deteniéndose en Kant, Hegel, Dilthey, Spengler y Marx hasta llegar al existencialismo. La consideración de que el hombre es hijo de su tiempo y la afirmación sartriana de que el ser del existente es histórico, en fin, que la esencia humana sería la historicidad y que la Historia es una categoría óntica y no ontológica, son analizadas por el autor, que somete todo el problema a una crítica bastante detenida, de acuerdo con sus puntos de vista escolásticos. M. CRUZ HERNÁNDEZ.

ENDRES: *Die Teleologie im Vitalgeschehen*, en «Divus Thomas», tomo XXX, fasc. 4 [diciembre 1952], páginas 439-461.

Se propone el autor el difícil problema de los principios teleológicos que pueden darse en los fenómenos vitales. ¿Tienen o no los procesos orgánicos una naturaleza teleológica y en qué sentido? Indudablemente el problema tiene un alto interés para la filosofía y bien se merece un estudio detallado. Pero, en este caso, el autor ha atacado el problema, no desde el punto de vista de la realidad de los fenómenos vitales, sino en función de su ideología y de la polémica de un grupo de pensadores en torno al tema —Hartmann, Conrad-Martins, Troll, Mittasch y otros—. Pese a ello logra distinguir entre los diversos tipos de finalidad que pueden observarse en los fenómenos vitales; pero creemos que la clave del problema —qué

hay que entender por *finalidad* en la naturaleza orgánica— queda sin tocar. El problema es difícil, desde luego, pero no imposible; y esta es ocasión para indicar al menos que Xavier Zubiri, entre nosotros, ha abordado el tema en alguno de sus cursos con una riqueza de datos y experiencias y con una profundidad de análisis que no encontramos precisamente en este trabajo que acabamos de reseñar. Los errores a que ha conducido la equivocidad de términos como *causalidad*, *finalidad*, *actualidad*, etc., y su confusión con causación, causacidad, finalicidad, actualicidad, actuacidad, etc., etc. (muy feos y mal sonoros, desde luego, por inusitados, pero no por ello menos necesarios), late en torno a este problema teleológico; y para resolver la aporía no es el mejor recurso la discusión a base de vocablos que, pese a la identidad del término, no tienen igual contenido, por ejemplo, en Aristóteles, Santo Tomás, Newton, Kant, o la actual ciencia de la naturaleza.—M. CRUZ HERNÁNDEZ.

WIGERSMA (B.): *Zur Geburt der Naturgesetze*, en «Revue Internationale de Philosophie», 1952, fasc. 1 (págs. 50-61).

Entre los muchos misterios que nuestra razón descubre destaca el de las leyes naturales. Porque ¿cómo es posible que los cuerpos materiales sigan tan estrictamente esas leyes? Las leyes no son ni cosas ni algo material; son algo pensado, y, por tanto, espiritual. ¿Cómo pueden las cosas que no piensan comportarse de suerte que parecen comprender las leyes hasta el punto que decimos que las *obedecen*? Más aún. Cuando nos manejamos con partículas elementales, como moléculas, átomos y electrones, observamos que aquéllas no siguen estrictamente las leyes naturales, y en los procesos que intervienen muchas de tales partículas vemos que sus desviaciones de las leyes se compensan mutuamente, de manera que si no hay leyes hay regularidades estadísticas. Estos hechos permiten al físico moderno hablar de una consciente libertad de los elementos naturales. Pero aun cuando esto sea exagerado y no debemos hablar «todavía» de libertad, es inevitable pensar que la naturaleza *esencialmente* debe ser algo espiritual, pues sólo lo espiritual permanece, mientras lo material cambia incesantemente. ¿Y

cómo explicar las relaciones naturaleza-espíritu si fuesen realidades esencialmente diferentes? De una naturaleza absolutamente diversa del espíritu no se podría decir nada. Sólo lo que en sí es espiritual puede llegar a captarse por el espíritu. Físicos (Jeans, Eddington), matemáticos (Poincaré, Russell), biólogos y paleontólogos (Hering, Bleuler y Daqué) han insistido repetidamente en ello. Porque la naturaleza es internamente espiritual podemos los hombres —como manifestaciones conscientes del espíritu total— comprender el «lenguaje» de la naturaleza, interpretarlo racionalmente y también racionalmente reducirlo a fórmulas matemáticas. Si no pudiéramos pensar nada espiritual en nuestro contacto con la naturaleza, la palabra «naturaleza» sería sólo un sonido vacío, y sería imposible cualquier experiencia o conocimiento de aquélla. Porque es una esencia espiritual que se exterioriza en los múltiples acontecimientos naturales, es posible comprender su infinita pluralidad en unas pocas leyes. Cuando imaginamos estas leyes y constatamos con experimentos su validez general —realizándose el espíritu, según nuestra imagen previa, en la naturaleza—, experimentamos esa liberación que todos vivimos cuando nuestros sentimientos y pensamientos hallan validez objetiva en el llamado mundo exterior. Pues entonces sentimos que lo íntimo de ese mundo exterior se identifica con nuestro mundo íntimo y que, por tanto, la distinción entre naturaleza y espíritu es una distinción dentro de algo esencialmente análogo. Las leyes universales que determinan el orden cósmico comienzan por ser «ensayadas» por la materia de una manera no lógica. Este tanteo irracional conduce naturalmente a seguir muchos caminos falsos y a enormes catástrofes telúricas. Durante millones de años la materia permanece en un estadio «estadístico», sin alcanzar una verdadera ordenación. Pero al fin casualmente la dirección certera para el fin cósmico queda inserta en el interior de la materia, de igual modo a como los hombres aprenden a montar en bicicleta, a patinar, etc., sin conocer las leyes del equilibrio, a las que, sin embargo, se enseñan a obedecer. Mientras, por una parte, nueva materia se ordena en el espacio según las leyes naturales, por otra, materia ya ordenada es irradiada del mismo, pudiendo decirse que la materia «halla» sus leyes para «olvidarlas» y poder vol-

ver a «recordarlas». Las leyes, pues, nacen reiterada y continuamente. El cosmos no es el tiempo ni se transforma en el tiempo, sino que por el incesante nacimiento y ocaso de su ordenación peculiar alumbra al tiempo.—FRANCISCO MURILLO.

KELLER (Wilhelm): *Prolegomena zu einer Psychologie und Metaphysik des Wollens*, en «*Studia Philosophica*», Zürich, vol. XI, 1951 (págs. 59-102).

Este problema del fenómeno de la voluntad, el hecho de poder querer, es sin duda uno de los más sublimes momentos de la existencia del hombre. Una de las cuestiones clave de esta existencia es, por lo tanto, la naturaleza de la voluntad. Pero no hemos de juzgar demasiado aprisa la voluntad como *ente absoluto*, pues no puede haber un querer si no hay un ser que abarque más y sea anterior a este querer. La importancia de la voluntad, o al menos de los momentos en el alma dirigidos por ésta, hace más apremiante al deseo de conocer su naturaleza y sus manifestaciones.

El estudio de la floración interna de la propia existencia ha dado por resultado que la voluntad, en el hecho, es un momento fundamental en la existencia humana, de forma que se encuentra presente en potencia en cualquier actividad del alma, y cualquier acto perfecto condicionado por la voluntad ha de considerarse como la coronación de la existencia. Esto no significa que la vida humana busque su perfección en los actos de la voluntad. Puede presentarse el deseo de librarnos del carácter peculiar de esta forma de actuar.

No se entiende aquí por voluntad el carácter sustancial de la misma. Es más bien una categoría para indicar la forma de actuar del alma en determinados momentos. Por lo tanto, *querer* representa el acto de la función específica de la voluntad. Con ello se pueden dividir los actos humanos en tres grandes grupos: a), los actos cognoscitivos, a los que pertenecen el pensar, imaginar, entender, juzgar, y, por lo tanto, son de inteligencia y fantasía; b), los actos emocionales, a los que pertenecen el sentir y todas las formas emotivas del carácter, y por último, c), los actos de la voluntad, a los que corresponden todos los deseos humanos.

Sin embargo, en el análisis de la vo-