

lizándose históricamente. Es conveniente distinguir dos cuestiones diferentes. Por una parte la que se refiere al transcurrir de la Historia en cuanto estructura asequible por los medios de la moderna investigación, y de otra el hallazgo de la ley estructural que rige la corriente del transcurrir histórico concreto, en cuanto vida del espíritu. Por lo que se refiere al segundo tema, que realmente es lo que preocupaba a Dilthey, es necesario partir del ser humano y concretamente del conocimiento. Porque conocimiento no significa aquí razón en abstracto, sino el resultado del proceso de integración histórico, de manera que tal conocimiento tiene al mismo tiempo ingredientes de orden histórico e ingredientes de orden psíquico. Desde esta peculiar constitución hay que vislumbrar las posibilidades de comprensión de la estructura histórica objetiva. Lo que el conocimiento ve de suyo es resultado del proceso vital, porque el mismo conocimiento es vida. Por consiguiente, en la filosofía vital de Dilthey está en términos generales la clave del contenido sistemático de lo que él entendía por conocimiento del proceso de este conocimiento. La vida se hace en un hacerse histórico, por lo que afecta a los humanos, y en este hacerse se dan distintos distritos vitales. Cada uno de estos distritos y sectores se determinan como vida objetiva bien en el espíritu abstracto, bien en el espíritu dinámico. En todo caso, cuando el conocimiento considera esta vida fluyente que se realiza de modo objetivo, distingue tres grandes haces de saber. Un saber que se refiere a la realidad, uno que se corresponde con el sentimiento de los valores y otro que se refiere a la consecución de los objetos. El primero, es decir, el que se refiere a la realidad empírica, constituye la filosofía tradicional y en general todo lo que llamamos cultura, porque trasciende del orden psíquico y entra en el propiamente histórico. Pero el conocimiento que conoce estas objetividades es un conocimiento que no se puede desligar de los otros saberes que lo están integrando. De esta manera se enlaza lo general y lo particular, los elementos psíquicos con los de carácter teórico, incrementando en el propio transcurso histórico la densidad y partes de las estructuras objetivas en que el proceso de la Historia se presenta.—E. T. G.

Lotz, S. J. (Von Johannes Bapt.): *Zu M. Heideggers «Einführung in die Metaphysik»*, en «Scholastik», XXIX (III), Freiburg, 1954 (págs. 387-395).

La introducción a la metafísica del profesor Heidegger ha aparecido en 1953, pero son las lecciones que el autor pronunció en el semestre de verano de 1935. Hay que tener esto en cuenta porque después de escrita esta introducción el autor ha publicado otras obras, particularmente la *Carta sobre el humanismo* y *Helzwege*, que parecen indicar un cierto giro respecto de la actitud originaria. Con la publicación de esta introducción a la metafísica, el autor pretende, o por lo menos puede inducirse que se da la pretensión, atestiguar cómo hay una autenticidad que se manifiesta paulatinamente en el paso de la crítica del ser a la construcción de una metafísica trascendente. En efecto, en este libro se plantea la pregunta ya repetida en *Sein und Zeit* de por qué el ser es y no es. Y siguiendo sus procedimientos acostumbrados hace una incursión por la etimología de la palabra ser. Se trata de prepararse para establecer la pregunta acerca de la esencia del ser. Es decir, formular la difícil cuestión de ¿cuál es el ser del ser? Cuestión que tal y como se formula ordinariamente es tautológica. Pero que si pensamos que el ser apela o llama a la existencia, puede tener contestación. De esta manera se da al ser un contenido existencial para salir del atolladero del círculo vicioso. De acuerdo con este contenido existencial, el que pregunta es quien responde. En realidad, nos preguntamos a nosotros mismos cuando preguntamos qué es el ser, ya que el ente que es el ser y no otra cosa en cuanto preguntador, es la criatura humana porque otro preguntador no cabe. De este modo se establece una ontología existencial. La ontología existencial abre desde el ente el camino del ser porque ese peculiar ente que somos nosotros, que si bien somos un ente entre los demás entes, lo somos de modo tan singular que constituimos la excepción y el ápice, puede preguntarse sobre sí mismo y descubrir que en el fondo del ente que pregunta el ser se manifiesta como nada y de esta manera deja de ser lo más vacuo y generalísimo para constituirse en la nada existencial. Esta nada ori-

ginaria se manifiesta en el ser humano. Así establecido el fundamento, la pretensión de averiguar el sentido y alcance de la nada existente nos abre el camino a una metafísica que empezará con la apertura del ser en el ente. Esta metafísica tiene que construirse, y la experiencia de esta apertura, ¿dónde nos puede llevar? Evidentemente, a la aprehensión de lo primario, en cuya primigenidad crece la trascendencia. La apertura del ser lleva implícita en el preguntador la posibilidad de la trascendencia ante la nada existencial por el descubrimiento del ser en la realidad del ente. Traspuesto el momento creador de la apertura, la reflexión se convertiría en una metafísica general.— E. T. G.

Lorz, S. I. (Joh. Bapt.): *Heidegger und das Problem der Metaphysik*, en «Scholastik», XXVIII (1), Freiburg, 1953 (págs. 1-22).

Heidegger, en su escrito acerca de la afirmación de Nietzsche «Dios ha muerto», dice que en su esencia la metafísica es *nihilismus*, entendiendo que *nihilismus* aquí significa teorización acerca de la nada. Otra frase en el mismo artículo caracteriza la metafísica occidental como «la historia del ser», lo que significa, en conjunto, que el proceso del filósofo es un continuo descubrimiento de la radicación del ser en la nada. En efecto, la pregunta acerca del ser, es una pregunta fundamental que dice por qué es en general el fundamento, un carácter esencial de la trascendencia del ser. Este fundamento, que es el objeto de la búsqueda de la metafísica, lleva a la nada en el sentido heideggeriano.

Intentaremos estructurar metodológicamente este proceso en el pensamiento de Heidegger. El planteamiento trascendental de la pregunta o problema se hace en cuanto tal pregunta acerca del ser está formulada por el humano, participante del logos, que se plantea *a priori*, el problema acerca del ser de manera que el ser de la inteligencia que pregunta es la propia intelección del ser y simultáneamente el ser de esta intelección. Así se abre la posibilidad de una fenomenología trascendental que abra el camino para diferenciar el ente y el principio de su constitución ontológica, es decir, el

ser. La trascendencia se plantea como el lugar de la verdad; la verdad radica en esa región que la fenomenología trascendental nos ha descubierto como sitio del ser. La investigación de ese campo trascendental nos desvela la esencia de la metafísica. Esta radica en el fundamento; en el fundamento se da la nada. Heidegger considera que la metafísica de Occidente se ha planteado de continuo el problema acerca del ser sin decirnos nada positivo. Ni los griegos ni los modernos se han acercado de verdad a lo que es el ser; Heidegger introduce el concepto de analogía desde el cual la estructura ontológica de *ser*, *conocimiento* y *ente*, se construirá sobre la noción de unidad. Sin embargo, la trascendencia fundamental de Heidegger rompe la dinámica unitaria entre la concreción y la abstracción, lo material y lo formal.— E. T. G.

CORETH, S. I. (Emerich): *Das fundamentalontologische Problem bei Heidegger und Hegel*, en «Scholastik», XXIX (1), Freiburg, 1954 (páginas 1-23).

Las relaciones entre Heidegger y Hegel a primera vista aparecen como evidentes, de modo que no hay tanto que justificar el planteamiento del tema, tanto como puntualizar el sentido de esta relación con referencia al problema ontológico fundamental. El punto de partida para la comprensión del pensamiento heideggeriano es «la pregunta trascendental», que es precisamente lo que fundamenta también en esencia el pensamiento de Hegel. En realidad ni uno ni otro serían comprensibles sin la prueba crítica kantiana. Además, tanto en Hegel como en Heidegger la pregunta trascendental se apoya sobre el problema de la legitimidad del conocimiento. Hegel se preocupa fundamentalmente del saber, o, si se prefiere, del sentido de la idea como constitutiva del mundo ideal. Heidegger se preocupa del ser, pero tanto en uno como en otro, el problema es el de la trascendencia del ser. Para Hegel la lógica es una metafísica; hasta es, en última instancia, el sentido de su dialéctica y, por consiguiente, su lógica tiene un valor óntico al mismo tiempo que lógico en cuanto se refiere al Logos; es, por consiguiente, una ontolo-