

decir que el pensar como un todo complejo no lo abra, pero sí que el pensar que piensa la trascendencia la piensa en función de esa menesterosidad a que aludíamos. Hay, por consiguiente, una petición existencial de la trascendencia, pero no, como en el razonamiento escolástico, una necesidad intelectual de descansar en la trascendencia como explicación suficiente. La pretensión de la existencia hacia la trascendencia hace que esta última descanse en aquélla y no al contrario. Por consiguiente, la inversión de los términos del problema obliga a que el acceso a lo trascendente quede en el orden de lo intramundanal, y que sirva de camino para el mejor y más profundo descubrimiento de lo intramundanal mismo.—E. T. G.

HÜBNER (Kurt): *Fichte, Sartre und der Nihilismus*, en «Zeitschrift für Philosophische Forschung», Band X, Heft 1, páginas 29-43.

El sorprendente éxito de Sartre se debe, sin duda ninguna, al modo directo y en cierto sentido completo con que expone la situación actual del intelectual y concretamente del filósofo. Esto explica también la seducción que Sartre ejerce, seducción que sólo puede explicarse teniendo en cuenta la peculiar situación de nuestros días. Fundamentalmente esta situación radica en la reducción de toda problemática al hombre, lo que en cierto modo no hace sino perfeccionar la intuición kantiana de que todas las preguntas tendrían que contestarse a partir de la pregunta acerca del ser de la persona humana. Precisamente este hecho justifica el planteamiento de la siguiente cuestión: ¿La doctrina de Sartre, tal y como la hemos caracterizado, carece de antecedentes? ¿No tiene raíces históricas? En este artículo se pretende demostrar que ya en Fichte estaban dados, aunque en otra situación, los supuestos de la doctrina de Sartre. Para Fichte el fundamento de toda su filosofía está en la inmediaticidad de la conciencia. Esta conciencia de modo absoluto inmediata es también el supuesto del que parte Sartre. Fichte, estudiando el proceso de posición de la inteligencia, dice que tiene la condición realmente extraordinaria de observarse a sí misma y que esta auto-observación hace que el hombre mismo se constituya, en general, como un ser para sí, y que su

pregunta básica sea la de ¿Qué soy yo para mí mismo? En tanto que en el mundo natural no existe este ser para sí, sino un modo puramente pasivo de expresarse la individualidad en lo que se refiere a la inmediaticidad de la conciencia. No hay duda que estamos ante la diferenciación sartriana del «être pour soi» y el «être en soi». Hay, pues, una valoración fundamental del yo como realidad primaria, que es precisamente el punto de vista de Fichte. Por esta misma razón, Fichte cree que la muerte significa la reducción del ser a la nada en el sentido en que el ser es en cuanto tiene conciencia de la extrañeza del otro. A esto se le ha llamado nihilismo romántico, ya que hay un nihilismo activo y constante en la reducción de todo a la actividad del propio yo, y desde este punto de vista el idealismo de Fichte resulta nihilismo. Pero hay también algo más profundo, como lo muestra que el nihilismo, tanto en Fichte como en Sartre, tenga una amplia dimensión metafísica.

Desde luego, parece claro que ya en Fichte se dan los supuestos desde los que el proceso intelectual europeo va a conformarse con una situación favorecedora del paso del nihilismo metafísico a un nihilismo existencial. En este sentido, el existencialismo sartriano es el resultado de un proceso.—E. T. G.

PIGNOLONI (E.): *Primo bilancio del Congresso Internazionale «A. Rosmini»*, en «Il Saggiatore», año VI, número 1, páginas 113-125.

Hasta tanto se publiquen las actas del primer Congreso Internacional «A. Rosmini», Congreso que se ha celebrado en Stresa del 20 al 25 de julio de 1955, actas que darán noticia completa de los trabajos presentados y a través de las cuales se valorará la importancia de Rosmini y su escuela en el campo de la cultura filosófica contemporánea; nos parece útil, con un objeto meramente informativo, adelantar en un balance parcial algunas observaciones sobre el citado Congreso. Atenderemos principalmente a las ponencias presentadas, que son en su conjunto nueve.

El profesor Hugo Spirito ha expuesto la interpretación idealista de Rosmini, limitándose a una verificación de hechos, como él dice, con objeto de poner de manifiesto el enorme influjo ejercido por Rosmini sobre el idealismo italiano

y también sobre el pensamiento católico.

El profesor Sciacca ha presentado una ponencia sobre los principios de la metafísica rosminiana, con el intento de, sin traicionar la autenticidad del pensamiento rosminiano, realizar a través de una interpretación personal un desarrollo original de tal pensamiento. La interpretación se apoya en dos supuestos teóricos: 1.º La distinción entre el principio metafísico del pensamiento y la forma trascendental del conocimiento. 2.º La distinción entre realidad y existencialidad del ser.

El profesor Chaix-Ruiy, en su ponencia «El concepto de persona en A. Rosmini», delinea la metafísica rosminiana de la persona en su exacta perspectiva, demostrando que la noción de ser y de persona no se excluyen, sino que se solicitan y completan.

El profesor Muñoz Alonso ha presentado su ponencia sobre «La inteligencia y la voluntad en la determinación del bien moral». Analizando la esencia del bien moral ve en el ser objetivo la primera condición de la moralidad; cuando el bien no es moral se debe a que la voluntad yerra; si la voluntad no yerra, el bien se manifiesta como moralidad.

El profesor Guzzo presentó su ponencia sobre «La luz natural y la forma de la verdad». A través de una cuidadosa selección de textos poco manejados demuestra que cuando Rosmini habla de la forma de la verdad no abandona su idea, de la primera época, de la luz natural.

Por su parte, el profesor Ravá desarrolló su tema sobre «Consideraciones acerca de la filosofía del derecho, de Rosmini», tema que es aproximable al del profesor Perticone sobre la constitución en el pensamiento de Rosmini. Los dos, en cierto sentido, se conexionan en la ponencia del profesor Morando, sobre la doctrina pedagógica de Rosmini. Los tres estudios acreditan que el pensamiento filosófico de Rosmini es un amplio sistema del que ningún sector teórico queda excluido.—E. T. G.

GALLI (Gallo): *Rosmini y Leibniz*, en «Il Saggiatore», anno V, núm. 3-4, páginas 313-324.

Rosmini menciona con frecuencia a Leibniz cuando, como es común, acompaña la exposición de la propia doctrina con un examen crítico de las doctrinas

principales en el curso del pensamiento histórico. Pero en el «Nuovo Saggio» menciona a Leibniz con mucha más frecuencia, y es explicable, ya que ambos ponen como punto de partida de la filosofía la doctrina del conocimiento. Rosmini confiesa que la doctrina leibniziana del conocimiento concuerda con su afirmación fundamental en cuanto reconoce la irreductibilidad del pensamiento a la sensación y en cuanto atribuye a una cierta energía interior, todas las mutaciones que acontecen en el sujeto. Pero lo que afecta al significado y valor originario del pensamiento, Rosmini acusa a Leibniz de haberse quedado en la consideración de esta energía como actividad genérica, y lamenta que no haya profundizado en su interna estructura y en el proceso de sus relaciones. Precisamente en esto ve Rosmini la causa de que Leibniz admita mucho más de innato que aquello que es necesario. Por la misma razón cree Rosmini que Leibniz no ha realizado la necesaria distinción entre el orden de las cosas reales y el orden de las cosas ideales, o, como el propio filósofo dice, entre los entes reales y el mundo de la abstracción. En efecto, es esencial en la doctrina de Rosmini el principio de la totalidad del cambio subjetivo como base de la interioridad, y es cierto que tal idea pertenece a Leibniz, aunque Rosmini la ha llevado al extremo, intentando convertir lo subjetivo en una realidad explicativa, aunque no destructora, de lo objetivo. Sin embargo, cuando Rosmini acusa a Leibniz, no tiene en cuenta el análisis crítico que Leibniz hizo del atributo de universalidad. Partiendo de su crítica al filósofo germano, Rosmini construye el principio de la reducibilidad de todo el conocimiento a dos actos fundamentales: La idea del ser, idea por excelencia, esencia por conocimiento racional, forma del pensar o forma de la verdad y el sentir o acto efectual de la experiencia. De la síntesis de estos dos elementos, surge el mundo del conocimiento humano. Cuando Rosmini entra en el complejo de relaciones que él denomina reflexión, ha tenido necesidad de una previa síntesis entre sentimiento y ser. Esta síntesis realizase por la energía interior. La doctrina de Rosmini aparece, según las modificaciones expuestas, como de mayor actualidad, de mayor precisión y riqueza de problemática que la doctrina de Leibnitz, que se refiere a un ámbito de mayores proporciones.