

idealismo hegeliano y el pragmatismo consistió en que el primero proporcionó al segundo algo contra lo que reaccionar. Aunque el pensamiento de Hegel alentó el intento de revisión del empiricismo hecho por James, los excesos del filósofo alemán y de sus discípulos sirvieron justamente para fortalecer la lealtad de James a la tradición empírica. El carácter formalista de la dialéctica hegeliana animó la fidelidad de James a la pura experiencia en todas sus variedades. Por lo que hace a Dewey, fué precisamente lo inadecuado del sistema de Hegel lo que le llevó hacia el mundo jamesiano-darwiniano del indeterminismo. Particularmente, fué en reacción contra la concepción hegeliana de la experiencia y de la moralidad como el cumplimiento de una personalidad preconcebida como Dewey llegó a sentir la necesidad de una psicología basada puramente en la experiencia y de una fundamentación empírica de los juicios morales.

Siquiera el hegelianismo contribuyó a la toma de conciencia por parte de James de la relación entre las cosas y al miedo sentido por Dewey de la experiencia desordenada y fragmentaria, es posible afirmar que tanto uno como otro reaccionaron tan fuertemente contra Hegel que no percibieron totalmente las potencialidades de su filosofía. Frente al determinismo de Hegel, James dió extrema importancia a los aspectos emotivos y subjetivos de la experiencia; el ejemplo del omnicompreensivo sistema monístico de Hegel animó el respeto de James por lo particular. Por su intensa reacción ante las demandas del hegelianismo, la filosofía jamesiana se hizo más vulnerable a las acusaciones de nominalismo, solipsismo y antiintelectualismo de lo que lo hubiera sido en otro caso. Y en cuanto a Dewey, la lección de Hegel sobre la necesidad de unidad y universalidad le hizo reprochable de valorar la comunidad sobre el individuo y de exaltar al organismo por sobre sus partes componentes. Como reacción contra el idealismo, Dewey ensalzó demasiado y hasta contra su propia convicción los valores de la fe empírica. Posiblemente el pragmatismo no sería lo que ha venido a ser sin el idealismo de Hegel, a la manera como se ha podido afirmar que sin éste no hubiera habido Kierkegaard.—S. del C.

RIEFF (Philip): *Freudian Ethics and the Idea of Reason*, en *Ethics*, LXVII, 1957 (págs. 169-183).

Que la psicología constituye el fondo motivador de las acciones éticas es una teoría muy antigua, ya que sus raíces pueden descubrirse en el propio Platón. No obstante, de este hecho se han derivado puntos de vista distintos. Así, para Platón las motivaciones psicológicas implicaban una adecuación o un alejamiento de la normatividad dispuesta por las ideas. Sin embargo, desde el criterio opuesto tiende a reducirse la ética a la psicología de tal manera que las normas éticas serían la expresión objetiva de las voliciones individuales provocadas a su vez por concretos motivos que los psicólogos descubren en cada caso.

Resulta, pues, que la psicología puede considerarse, o como una ciencia natural, o bien como la teoría de un sector autónomo, cuyos límites están entre las exigencias del mundo ideal y los acontecimientos concretos de la existencia. Freud ha construído una teoría psicológica en la que los elementos éticos son en cierta medida un resultado de los impulsos irracionales. El autor de este artículo pretende esclarecer que no se puede defender al límite las hipótesis freudianas. Desde el punto de vista de Freud, la razón aparece como un sistema de normas con una función específicamente reflexiva y en estrecha vinculación con lo que Freud llama en su técnica «superego». El sistema censorio o racional significa en cierto modo las exigencias del conjunto social al que se pertenece y el campo estrictamente psicológico queda reducido a las aspiraciones o pretensiones de origen volitivo de carácter individual. De este modo, la ética de Freud no está en conexión directa con la idea de la razón, sino que es en cierto modo el resultado de una tensión entre razón y volición. El supuesto último de la ética está en el proceso genético del subconsciente, de tal manera que el carácter objetivo y la necesidad de las normas éticas resulta sumamente disminuído. De aquí que los fines más profundos y solicitados los exprese con mayor exactitud la creación artística en cuanto expresión inmediata de lo irracional y de aquí también que la ética tenga una función preferente-

mente social y trivializadora. En cierto modo, la relación entre norma ética y normalidad social expresa el carácter creador del elemento irracional que se manifiesta preferentemente en las voliciones y no en las formas arquetípicas de las reglas morales.—E. T. G.

STALLMACH (Josef): *Die Irrationalitätstheorie Nicolai Hartmanns*, en «Scholastik», año XXXII, cuaderno IV, 1957 (páginas 481-497).

En la metafísica del conocimiento en Hartmann aparecen normalmente dos tesis básicas que se refieren a la trascendencia gnoseológica del conocimiento y a la inmanencia ontológica del conocimiento. Según la primera, el conocimiento del sujeto implica trascender del objeto puramente concebido al objeto real. De acuerdo con la segunda tesis se establece una relación epistemológica entre el sujeto que conoce y el objeto conocido, a través del sujeto y objeto puramente cerrados en el ámbito de la inmanencia. Ahora bien, cabe una tercera tesis, según la cual el ser que se expresa en esta relación tiene el carácter de irracional; a esta tesis la denomina el autor «la irracionalidad metafísica del ser».

En síntesis ya se ha insinuado en las afirmaciones anteriores que la irracionalidad tiene un carácter no negativo del concepto de racional, sino preferentemente esclarecedor y necesario desde un plano que no es meramente el lógico. Se trata de lo *transinteligible*, en cuya expresión no está negada la inteligibilidad, sino simplemente trascendida.

La racionalidad tiene un carácter moral y correlativo. Lo transinteligible no tiene ese carácter moral ni tampoco es explicable su correlación lógica, simplemente aparece integrándose en el proceso de la razón e incluso en los planos más abstractos. Según esta teoría, el conocimiento llega a un instante en que vuelve sobre sí, es decir, se da un punto de flexión en el que lo irracional aparece como una necesidad. No se trata de la convertibilidad escolástica, sino de un cierto círculo del que sólo se sale en virtud de lo transinteligible.

Resulta, pues, que el hombre no es simplemente el ente acampado entre los otros entes. Aparece realizándose en una línea en la cual tiene la comprensión de

los propios supuestos que le llevan a la irracionalidad y por consiguiente la conciencia de lo que Hartmann denominó, en una frase feliz, *congenialidad con el ser*. La congenialidad con el ser es también, en cierto modo, finitud, y la finitud da sentido a ese punto de flexión desde el cual lo irracional actúa como un elemento comprensible desde la teoría del conocimiento, merced a la capacidad para hacerse cargo de la presencia de lo transinteligible.—E. T. G.

MADDEN (Edward H.): *Charles Eliot Norton on Art and Morals*, en «Journal of the History of Ideas», XVIII, 3, 1957 (págs. 430-438).

Ch. E. Norton, tratadista de Historia del Arte, no sólo se interesó en sus estudios sobre esta materia y sobre Dante, sino que en su doctrina se acusa una preocupación manifiesta por cuestiones de moral y sus problemas sociales, así práctica como filosóficamente considerados.

A pesar de haber sido observada la relación que puede establecerse entre la ética y la estética de Norton, no se ha precisado. En sus «Letters», no obstante puede fijarse su posición en las relaciones entre arte y moral, a propósito de sus excelentes interpretaciones de Carlyle, Ruskin, Emerson, Mill, Longfellow y Curtis.

Hacia 1869, Norton advertía el pésimo estado social de las clases humildes. El utilitarismo inglés favorable al obrero podía traslucirse en cartas como las que transcribe el autor del artículo dirigidas a Chauncey Wright y que revelan la influencia de St. Mill.

Norton pretendió, al mismo tiempo, coordinar sus puntos de vista éticos utilitarios, así como sus corolarios sociales, políticos y económicos, con sus intereses estéticos. Wright creyó que entre las respectivas metas de la ética y la estética de Norton no existía incompatibilidad. En esta conexión entre ética y estética, visible en Norton, pudieran verse puntos de contacto con el modo de entender estética y ética Carlyle, Emerson y Curtis, e incluso con Santayana, en su diatriba contra la metafísica de lo absoluto. El escepticismo de Norton no se oculta en sus «Cartas», ni su agnosticismo, consecuencia obligada de su previo escepticismo filosófico, ni su pesi-