

se ha desarrollado finalmente hasta la eliminación de todos los problemas materiales en la filosofía» (p. 60). De este modo se condensa para Wein el problema de una nueva cosmología en la pregunta de cómo es posible una filosofía material.

El acceso a una cosmología filosófica de forma nueva, se encuentra, según el autor, en el tema filosófico del orden. «Que nosotros vivimos en un mundo ordenado, es fruto de nuestra experiencia científica y general.

Analizar y describir lo que se ha querido decir con ello representa la tarea moderna filosófico-cosmológica» (p. 28) y la realización de esta tarea encierra según Wein un rechazo del planteo habitual filosófico-natural, que está concebido demasiado estrechamente. La filosofía actual de la naturaleza es un hermafroditismo entre ciencia natural y verdadera filosofía y tiene que ser trascendido por lo tanto en dirección hacia un pensar cosmológico nuevo, que se esfuerza por desarrollar conceptos de estructura filosóficos universales, y por analizar y describir al final filosóficamente «estructura» y «síntesis» por sí mismas» (p. 32). Y tal análisis de estructura puede realizarse en una cosmología postkantiana, sólo de tal manera, que tenga como núcleo «lo que puede leerse «cosmológicamente» en la crítica de Kant, frente a la cosmología prekantiana, a pesar de esta crítica; lo que por lo tanto queda persistente, según su contenido material, indiferente ante esta crítica» (p. 89). Esto quiere decir, que la estructuración tiene que ser concebida como un hecho que se encuentra más allá de la oposición entre lo ontológico y lo trascendental-lógico. En la metafísica el logos se ha convertido en logos del ser o en logos de la conciencia. El logos del cosmos es el planteo invariable frente a los planteos variables de la metafísica» (p. 104). Con eso es rechazada de antemano cualquier hipostización metafísica. Wein trata de dejar atrás, con su nuevo planteo cosmológico, la manera de la metafísica, sin caer en la manera de la anti-metafísica (positivismo, etc.).

El problema cosmológico general del orden, es tratado por Wein en una plenitud de diferentes aspectos. A esto señalan por ejemplo los siguientes títulos: «El concepto de lo meta-categorial», «El problema cosmológico de lo nuevo», «El resultado de experiencia de la afinidad universal», «El problema cosmológico de lo otro», «Lógica de la estructura», «Isomorfía en el sentido cosmológico», etc.

El libro, escrito de manera claramente sistemática, merece una minuciosa atención.

WALTHER BRÜNING.

WILHELM STEINBERG, *Grundfragen des menschlichen Seins, Eine Einführung in die philosophische Anthropologie*. (Problemas fundamentales del ser humano, Una introducción a la antropología filosófica). Edit. E. Reinhardt, München-Basel. 1953.

La primera parte de este trabajo está dedicada a la exposición de las direcciones principales de la antropología filosófica actual. Steinberg incluye cada una de estas direcciones bajo un tema sintético. El primero reza: «El animal

«hombre» y trata la imagen naturalista del hombre, ante todo la de Nietzsche. Para éste, el hombre es uno entre muchos otros seres de la naturaleza. «Según él, merecería la risa burlona de todas las demás criaturas, el hecho de que el hombre se considera el fin de todo el universo». (p. 11). También rechaza Nietzsche, ver en el hombre la coronación del ser natural. «En realidad todo ser viviente es perfecto e nel sentido del estar adaptado a sus condiciones de existencia. Es cierto que el hombre es el animal más fuerte, porque es el más astuto y por lo tanto está destacado por su espiritualidad, pero no obstante es tan poco el ser viviente más perfecto, que más bien es el animal más malogrado, el más enfermizo, porque está separado en la forma más peligrosa de sus instintos» (p. 12). Si segundo tema del trabajo de Steinberg «El hombre como ser viviente y ser espiritual» se apoya en las tesis antropológicas de Simmel y Scheler. Simmel es por un lado filósofo de la vida e irracionalista, que coloca la vida creadora-fluyente en el centro de su pensar; por el otro lado, muestra que en toda la vida puede encontrarse una tendencia que trata de sobrepasar al mero flujo en dirección hacia una forma y norma. Esta tendencia es de naturaleza espiritual; la vida espiritual crea algo que es más vida, es decir, figuraciones significativas y válidas en sí mismas. «Recién en el escalón de la vida espiritual, se efectúa el gran cambio en el que surgen los dominios de la idea: Las formas que han hecho brotar la vida por sí misma. Nuestras imaginaciones y conocimientos, nuestros valores y juicios, se hacen independientes y definitivos y se encuentran con su efecto histórico, más allá de la vida que los crea» (p. 20). Mientras que Simmel está arraigado de este modo todavía esencialmente en presupuestos de la filosofía de la vida, aunque los limita en puntos importantes, «Scheler rechaza expresamente concebir la base original del espíritu humano como vida, porque es por antonomasia diferente de toda vida conocida por nosotros... Por lo tanto el espíritu, el que hace al hombre recién hombre, no es según Scheler un nuevo escalón de la vida, sino un principio superior a cada forma de la vida y con eso también a la vida anímica humana». (p. 23). Si espíritu y vida se enfrentan como dos poderes contrarios entonces se origina la «discrepancia en el ser humano», título del próximo tema de Steinberg. Trata aquí la antropología de Klages, según la cual vida y espíritu son dos poderes completamente originales y esencialmente contrarios que no pueden ser reducidos uno al otro, ni a un tercero. Bajo el título de «El hombre como ser moral», entra Steinberg luego en detalles sobre la imagen del hombre de Nicolai Hartmann. Según éste, la diferencia del hombre con el animal se encuentra principalmente en su moral. Como ser moral es el hombre ciudadano de dos mundos, del mundo de lo real y del reino de los valores ideales. «Como persona moral tiene la tarea de unir esos dos mundos». (p. 34). Y la moral tiene como presupuestos decisivos a la libertad. Esta está fundamentada por Hartmann en su principio de construcción escalonada, en el cual las capas más altas son autónomas frente a las más bajas y dejan con eso un lugar a la acción libre del hombre, en el mundo real. El problema de la libertad lleva entonces a Steinberg a tratar los «planteos para la filosofía de la existencia humana», en Fich-

te y Kierkegaard; las tesis existencialistas de Heidegger sobre «Maneras de ser y fundamento de ser del hombre» y finalmente el «Hombre en comunidad y en el camino hacia Dios» en Jaspers, donde son destacados especialmente los pensamientos de la comunicación y de la trascendencia.

En la segunda parte de su libro intenta Steinberg «tratar sistemáticamente los problemas desglosados de las doctrinas actuales del hombre... como problemas fundamentales del alma humana». Sus discusiones psicológicas se encuentran enteramente al servicio de la antropología filosófica. Ellas se esfuerzan por un conocimiento de aquellos rasgos esenciales de la vida anímica y del alma portadora, en los que descansa finalmente la particularidad del ser humano». (p. 8) Steinberg desarrolla sus tesis en cinco capítulos. De los problemas de la autopercepción y de la libertad del alma, le lleva su camino a través de las relaciones del ello y del yo, así como de espíritu y alma, hasta las profundidades de la vida anímica inconsciente.

Esta obra puede recomendarse como primera introducción a los problemas de la antropología filosófica.

WALTHER BRÜNING.

FRITZ JOACHAM, VON RINTELEN, *Nuestra Situación a la luz de la Cultura Cristiana*, Librerías Cervantes, Córdoba 1952.

El autor analiza en este pequeño escrito, nuestra situación espiritual desde el punto de vista de una filosofía cristiana de esencia. La espiritualidad moderna está determinada en sus fundamentos, según él, por el nominalismo. Esta doctrina, que fué representada ante todo por Ockam en la Alta Edad Media, niega la validez de normas objetivas supratemporales de esencia. «Todo es solamente singular. Construimos por nosotros mismos la incondicional, lo universal, el contenido esencial de la realidad. Con esto se allanaron todos los caminos a la subjetividad. Por ello, ya sólo es válido lo determinable por legalidades de tipo matemático-formal». (p. 7-8). Y esto es según von Rintelen, una de las características más importantes de la situación filosófica de nuestro tiempo: por un lado disuelve todos los órdenes de esencia y valor en un flujo de vida irracional-vitalista, por otro lado opone a éste, legalidades abstracto-formales que proceden de un intelecto vacío de la vida. Según la concepción última, el espíritu es indenticado simplemente con el intelecto bajo. «El espíritu, limitado al intelecto abstracto, sólo podría medir, calcular, delimitar, captar sólo lo cuantitativo, como sucede en la matemática, técnica y economía. Por este camino se intenta interpretar todo el mundo como una imagen mecánica y expresiva de funciones». (p. 13). Si esta concepción unilateral-racionalista es trasladada del dominio científico-natural, a todos los dominios, entonces se pierde las relaciones esenciales del ser y valor; todo es sometido a una esquemática abstracta.

Por otro lado, a este intelectualismo unilateral responden actualmente corrientes irracionales-vitalistas que no son menos unilaterales. El espíritu se convierte aquí en mera función de la vida y de sus impulsos, en última instancia, de la voluntad de poder (filosofía de la vida, dinamismo biológico). «Preparados por el espíritu cuantificador del puro intelectualismo, se deriva ahora hacia un radical vitalismo y dinamismo; esto es hacia un final reconocimiento sólo del impulso, del instinto...» (p. 19). De este modo nuestra vida espiritual del presente, se inclina continuamente a actitudes extremas. «O se juzga todo por el ojo de la razón calculadora, o nos abandonamos completamente a las impresiones irracionales, a los impulsos de la voluntad y sus fuerzas subjetivas. La mediana unión de ambos, lo esencial del hombre, es por esto olvidada» (p. 19-20).

Pero en esta acentuación de los extremos de los intelectualistas o vitalistas, se encuentra todavía otro peligro. Si no se ve más al espíritu esencial, que puede sobrepasar al mundo hacia Dios y con eso hacia algo absolutamente válido, entonces se queda encerrado últimamente en la pura finitud. Y esta actitud es practicada mucho hoy en día, sobre todo en la filosofía de la existencia; se deja valer únicamente lo del más acá. «Vimos que el intelectualismo práctico y filosófico de hoy no deja abierta la posibilidad de elevarse sobre nuestro ser hacia la penetración del reconocimiento de las esencias eternas, pues según su método, ellas no son captables. El radical dinamismo deshace toda incondicionalidad y comprende al final al hombre como puramente vital. La filosofía de la finitud, al contrario, quiere obstinadamente por todo sobre un mundo caduco, perecedero» (p. 30-31).

Frente a estos peligros de nuestra situación espiritual, muestra von Rintelen la luz del auténtico espíritu que debe allanarnos el camino... Son pues, el espíritu y su libertad, los mayores regalos de los dioses a los hombres. Y pensamos que es dado un nuevo principio espiritual a nosotros hombres de la actualidad, principalmente en el contacto con el reino de los valores, como el de la verdad, del bien, de la belleza y de lo santo» (p. 33). Por un lado supera el espíritu las unilateralidades extremas del presente, dentro del dominio humano-finito, y por otro lado lleva también más allá de la finitud, al lugar del ser divino. «Todo lo que nuestro espíritu puede sentir y examinar como bueno y valioso, puede ahora, en el sentido de Agustín, ser considerado como reflejo de aquel protovalor, al que jamás alcanzará la voz a denotar». (p. 44). Y si trasparamos entonces finalmente los límites de toda filosofía y de la comprensión puramente humana, así podrá ser visto desde la Cruz un horizonte más grandioso, completamente nuevo. Aquí recién puede llegar a ser viva la hoy tan necesaria fuerza, para poner en jaque a los demonios de lo terrestre, frente a los cuales hasta ahora todas las otras tentativas sólo demostraron su debilidad. Nada hay, por lo cual debamos dar en prenda esta esperanza viva» (p. 48).

WALTHER BRÜNING.