

## BIBLIOGRAFIA

CIAFARDONE, R., *La "Crítica de la razón pura" nell'Ætas kantiana*, Japadre Editore, L'Aquila 1987.

A primera vista no parece extraordinario que varias docenas de autores entre los que se cuentan Reimarus, Jacobi, Eberhard y Reinhold se den cita en un volumen en el que el tema principal es Kant. Más original es sin embargo que en *La "Critica della ragion pura" nell'Ætas kantiana* sean ellos los principales protagonistas. Bajo la experta batuta del Prof. Ciafardone, a lo largo de doscientas páginas se van cediendo caballeramente la pluma unos a otros para opinar —aplaudiendo, matizando, o rechazando— sobre unos u otros aspectos de la filosofía kantiana.

Gracias a la acertada estructura de la obra, tropezamos en primer lugar con los pasajes dedicados al *Fenomeno e cosa in sé* (pp. 1-68). Superada esa sección, se arraciman los textos concentrados en la problemática de *L'idealità dello spazio e del tempo* (pp. 69-148); y se concluye con el apartado consagrado a *La natura del sapere matematico* (pp. 149-217).

En la Introducción se pone sobre aviso al lector profano: los principales argumentos utilizados por los contemporáneos de Kant contra la Filosofía trascendental procedían de Leibniz y de Wolff. Las diferencias eran importantes y, en consecuencia, el duelo intelectual entablado de difícil solución *pacífica*. El prof. Ciafardone lo explica así: *Allí donde Leibniz veía*

*sólo una distinción lógica, Kant entreveía una trascendental; el primero consideraba que la diferencia entre un conocimiento sensible y uno intelectual no se encuentra en la cosa conocida, en el contenido de lo conocido, sino únicamente en el modo más o menos perfecto de alcanzarla, en el modo del conocimiento, en su forma lógica; el segundo pensaba que lo sensible es algo totalmente diferente de lo intelectual, de tal modo que aunque la intuición penetrase el fenómeno hasta el fondo, aquél sería aún completamente diferente de la cosa en sí. Al confundir el objeto puro con un fenómeno, Leibniz caía en una anfibología; y sólo la confusión entre sensibilidad e intelecto podía provocar la ilusión que el pensamiento puede conocer el ser* (Introduzione, p. VI-VII).

Reimarus abre el capítulo de las intervenciones. Médico y profesor, tanto de historia como de ciencias naturales, se siente en la obligación de explicar el pensamiento kantiano, especialmente por lo que se refiere a la posibilidad de conocer realidades no-sensibles. Oigámosle: *según esta misma ley pasamos también de causa a causa hasta la fuente originaria. La razón —puede replicarse— tiene sus límites, como Kant ha mostrado; y no podemos deducir nada de los objetos supra-sensibles, como la divinidad. ¡No se entienda injustamente a este gran pensador! ¡Quiere afirmar él que no debemos juzgar, indagar o inferir más allá de dónde llegan nuestros sentidos? ¡En absoluto!* (p. 3). Y en-

## BIBLIOGRAFIA

seguida se pregunta por el modo de pasar del ámbito de la experiencia, es decir, por la manera de alcanzar lo no-sensible. Todo depende, dice Reimarus, del valor que concedamos al valor del principio de causalidad —que, por cierto, él identifica con el de razón suficiente—.

Al cabo, su solución: *buscar un fundamento real fuera de los fenómenos es una exigencia necesaria de nuestro pensamiento: y su presupuesto está impreso en nuestro intelecto y se distingue de las representaciones de los animales no racionales, pues las meras sucesiones de fenómenos son también representadas por los animales* (p. 6).

Feder, profesor de Filosofía de la Universidad de Gotinga, en su obra *Ueber Raum und Causalität* expresa su acuerdo con muchos puntos de la filosofía kantiana. Pero, afirma, hay uno en el que no puede coincidir: el principio kantiano de que *los cuerpos son simples representaciones en nosotros y existen sólo en nuestros pensamientos* (p. 10). Esta afirmación parece tan radicalmente contraria a la naturaleza del intelecto que debe ser totalmente rechazada. Y continúa: *llamar al libro que veo delante de mí o que tengo en la mano, y a aquél en el que pienso, simples representaciones en mí, o ideas, contrasta con la regla fundamental del lenguaje y del pensamiento, que me imponen distinguir las cosas diferentes...* (p. 10).

Enseguida, tropezamos con la crítica realizada por Eberhard en *Ueber den Ursprung der menschlichen Er-*

*kennntniss*. Y, con acierto inesperado, aparece a vuelta de hoja la respuesta de Kant a las críticas de Eberhard.

Se suceden las páginas, de interés variable, pero en absoluto irrelevante. Así, casi al final de la primera sección, encontramos un texto del *Verstand und Erfahrung. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*, de Herder, que apunta a una cuestión capital que ha de afrontar quien desee profundizar en la filosofía: el ser. *Donde no hay nada, nada conoce y nada es conocido; sobre esto no es posible hacer filosofía. "Nada" es un no-concepto; incluso la palabra no existiría si con ella no se removiese algo (el yo).*

*Por tanto, el "ser" es también el concepto fundamental de la razón y de su espejo, el lenguaje humano. Ninguna percepción, ningún concepto — se refiere a cosa o propiedad, tiempo o lugar, hacer o sufrir— puede ser pensado sin que haya en la base un "ser" que se muestre o se presuponga. El "ser" relaciona todo juicio del intelecto; ninguna regla de la razón puede ser pensada sin un "ser". El "fenómeno" conduce a la ilusión: existencia, objeto, verdad, saber, esencia, etc., designan una cosa que existe, es cierta, es buena* (p.67).

La segunda parte del libro presenta una interesante polémica entre los partidarios de Leibniz y los defensores de Kant en torno a la naturaleza y los orígenes de las representaciones del espacio y el tiempo. Se presencia ahora cómo Weishaupt, Maass o Feder argumentan en primera persona dis-

## BIBLIOGRAFIA

puestos a defender sus puntos de vista.

Maass defiende que el espacio es un concepto empírico... Y se adentra en una compleja argumentación silogística con el fin de demostrar la falsedad del planteamiento kantiano. Revelador también el intento de Schaumann (p. 102) de explicar qué entiende Kant por representación *a priori*.

Dejando de lado la tercera sección —*La natura del sapere matematico* (pp. 149-217)— que es, en mi opinión, la de menor interés filosófico, detenemos aquí el espiguelo de autores.

Parece oportuno, antes de terminar, hacer unas sugerencias para experimentos similares o para posibles reediciones. Se echa mucho en falta un índice temático. No es de fácil realización, pero su utilidad hace ganar notablemente en utilidad obras de este tipo.

Una segunda indicación se refiere al modo de citar. La mayor parte de los pasajes recogidos no corresponden a textos continuos de los libros originales sino que, por el contrario, son extractos, sin indicación clara de los párrafos de los que se ha prescindido. Esta peculiaridad tiene la ventaja, sin embargo, de que hace imposible citar por esta obra.

Tal vez sea una petición desproporcionada, de todas formas puede servir como sugerencia: añadir un resumen de los principios de la filosofía kantiana sobre cada uno de los temas tratados aumentaría la utilidad de este volumen, especialmente si se quiere difundir su uso. Una consideración

crítica global sobre el pensamiento kantiano serviría también para evitar la impresión de que cualquier afirmación de un filósofo vale tanto como la de otro. No es así, porque —cambiando la conocida frase de Hegel— ni siquiera de noche —y actualmente nos encontramos en un período de transición del pensamiento— todas las vacas son negras, al menos para quienes siguen pensando que las veredas de la verdad no han sido vedadas al hombre.

Javier Fernández Aguado

CHOZA, J., *Manual de Antropología Filosófica*, Ediciones RIALP, colección "Manuales Universitarios" (Madrid, 1988), 568 páginas.

Contra lo que pudiera parecer, hay muy pocos manuales de Antropología Filosófica que consigan dar cuenta, de un modo sistemático, de la casi ingente cantidad de conocimientos dispersos acerca del hombre. En muchas ocasiones, el precio que se paga por la unidad del planteamiento es la marginación de todo lo que no se aviene con la intuición fundamental. La literatura antropológica adquiere así claros tintes ensayísticos.

Sin embargo, en esta obra se consigue una exposición abierta y orde-