

BIBLIOGRAFIA

real, como dato inmediato de la conciencia (Noël), el *sum*, la realidad del yo (Picard) y el análisis de las propias exigencias *a priori* (Maréchal; éste en la base de la antropología trascendental de Karl Rahner y otros teólogos actuales).

En el capítulo VI y último el autor profundiza en cuestiones ontológicas y psicológicas por el hecho de que la Gnoseología se ve precisada a recurrir a ellas de continuo. Establece rigurosamente, en primer lugar, las notas distintivas de la noción de *ente* (*primum cognitum*; *primum transcendente*; forma de contenido compuesta: 'lo que + es'; principio de realidad; principio de inteligibilidad; plenitud y fecundidad); descarta la posibilidad de conocer el *ipsum esse* en estado puro —sólo es posible su conocimiento como acto radical del ente—; dibuja la estructura trascendental de la realidad, del *unum* radical que es el ente (*esencia* o principio participante en el ser + *acto de ser* o lo participado); analiza el concepto de *sustancia* ('lo que tiene ser y subsiste por su propio acto de ser') y *accidentes* ('*entis entia*') y estudia el modo como la inteligencia conoce a la sustancia (esto es: «a través de los datos sensibles en los que la sustancia aparece»). Posteriormente señala la función de la *Ratio particularis* o *Cogitativa* en el conocimiento de la causalidad, asignándole el papel de nexo entre la causa y el efecto.

En este orden de cosas y respecto del controvertido —y mal entendido— significado de la voz *concepto*, recuerda el pulcro análisis que de él hace el Aquinate, distinguiendo su inhesión en el

cognoscente y su relación intencional a lo conocido. Perfil igualmente las condiciones gnoseológicas en que se da la *reflexión* o autoconocimiento: «sólo podemos conocernos a nosotros mismos en cuanto que conocemos, en cuanto que estamos actualizados por las especies a través de las cuales conocemos realidades distintas a nosotros mismos». En este mismo dominio hace ver como la cualidad reflexiva corresponde únicamente a las potencias espirituales (voluntad e inteligencia) e indica la distinción básica entre conciencia espontánea o *in actu exercito* y conciencia refleja o *in actu signato*. Luego analiza las relaciones que, según estima Santo Tomás, mantienen entre sí la voluntad y el intelecto: constitutivamente destaca la preeminencia del intelecto, pero en el sentido actual de las operaciones el entendimiento se subordina a la voluntad. El profesor Llano concluye su ensayo mostrando el campo de acción propio de la sabiduría, a saber: ofrecer una visión completa y profunda de la realidad, y regular, en consecuencia, a todas las demás ciencias, cuyo ejercicio propio está necesariamente penetrado de una finalidad moral.

C. GARCÍA TURZA

MARTY, François, *La naissance de la Métaphysique chez Kant*. Beauchesne, París 1980, 592 págs.

Que el pensamiento kantiano es un punto de encuentro de los grandes temas y corrientes de la filoso-

BIBLIOGRAFIA

fía, lo muestran no sólo la cantidad y calidad de obras que tienen a este como objeto, sino también la vigencia de las ideas kantianas en las corrientes de este siglo.

La presente obra, que lleva como subtítulo, «Un estudio sobre la noción kantiana de analogía», es una clara muestra de lo dicho anteriormente. El subtítulo indica lo que es el punto de partida y, en definitiva, el punto de apoyo de este trabajo. La metafísica kantiana es comprendida bajo lo que el autor llama la categoría general de «*re-lectura*», que no es otra cosa que la analogía: el insertarse el hombre en lo real.

La obra está dividida en cuatro partes. Las tres primeras tienen como punto de referencia principal una de las tres Críticas; y la cuarta parte muestra la unidad de las tres anteriores.

En la primera parte toma como hilo conductor del acceso a lo real en nuestro conocimiento el *Sistema de todos los principios del entendimiento puro*, donde se da la presencia de la cópula de lo posible y lo real. El autor establece las conexiones que hay entre los conceptos manejados en los principios del entendimiento puro y los *Principia* de Newton. Estos son transformados por Kant en sus principios del entendimiento puro. Las relaciones entre matemática y física, que han permitido la expresión matemática del cambio, sin embargo, no parecen suficientes para explicar el origen del conocimiento del mundo, cuya primera raíz es la sensibilidad. La interrogación kantiana sobre lo real subyace a la transformación del contenido newtoniano en principios del entendimiento.

Las analogías de la experiencia plantean el paso de lo posible a lo real; ofrecen las relaciones que permiten constituir y comprender una posibilidad que es en relación a la existencia. Esta existencia, sin embargo, no se deja constituir, permitiendo así el avance de la ciencia.

En Hume y Leibniz encuentra Kant un uso del procedimiento analógico para el conocimiento sensible. El término Analogías de la experiencia, parece tener origen en la analogía humeana, aunque Kant introduce lo que el autor llama la «transformación kantiana», consistente en una consolidación conceptual, transformando una semejanza indecisa en una relación matemáticamente expresable. Introduce el rigor matemático en el conocimiento sensible. Pero, la existencia no puede ser construida, por lo que las Analogías de la experiencia tan sólo son reguladoras; caracterizan el uso legítimo de las ideas de la razón; designan al incondicionado. No representan un conocimiento, sino un *pensamiento*. Son principios del entendimiento puro, no de una ciencia.

Leibniz, por su parte, inscribe la analogía en el conocimiento sensible en el interior del principio de continuidad, que es de alcance ontológico. Este principio, siendo meramente regulador, registra la distinción entre sensible e inteligible, fenómeno y noumeno.

Sin embargo, el tratamiento de estos temas ha llevado tanto a Newton, como a Hume y Leibniz a cuestiones de orden supra-sensible. Kant, en la misma línea, establece mediante el antropomorfismo la plena posibilidad, idea de

BIBLIOGRAFIA

Dios, ideal de la razón. Ahora bien, no es mediante un antropomorfismo dogmático, sino simbólico. Este no es sino una «manera de hablar». El valor simbólico no expresa el valor operativo de la idea de Dios. Esta idea abre el campo del lenguaje al inscribirse ella misma en ese campo. Dios no es conocido, sólo es un pensable; su articulación con la realidad es reguladora. La razón no puede pronunciarse sobre la realidad de lo incondicionado, sin embargo, lo piensa. Esta separación abre camino a la libertad.

A este nivel plantea el autor, en la segunda parte, la relación entre lo posible y lo real. Lo real es la libertad, como querer libre. Pero, lo real, el hombre que actúa, se sitúa precisamente a nivel de lo incondicionado; es preciso, sin embargo, llevar el pensamiento a este nivel. La analogía kantiana da la clave, puesto que se trata de pensar la conclusión del hombre en su finitud misma. El ser finito, en su actuar libre, pone al mismo tiempo la realidad de un infinito divino, lo que le permite pensar su acción como plena de razón.

El formalismo kantiano es entendido por el autor sólo como la reducción de toda ley a la exigencia de ser hombre; es decir, hacer lo que todo hombre debe hacer en este momento y lugar. Pero esto es la apertura a lo imprevisible de la existencia en un mundo de sujetos libres. La trama analógica que en las Analogías de la experiencia, permitía dejar abierta la ciencia de la naturaleza a lo imprevisto de la existencia, aquí se revela como una razón práctica

que presenta el deber; pero, razón es la finitud que no acepta reposar en ninguno de los momentos que afirman su realidad.

El paso de lo posible a lo real en la libertad es el de algo real que reclama su posibilidad. En cambio, en la *Crítica de la Razón Pura*, se parte de lo posible; pero, no como posibilidad en general, sino como posibilidad que ha tomado cuerpo en la ciencia newtoniana. Se parte de un acto que es expresión. Es preciso comprender como expresión lo que el sistema físico refiere como real. Es a nivel de expresión donde se sitúa la *Crítica del Juicio* con el juicio de gusto. El dominio del gusto y el de la ciencia de lo viviente tienen en común un tema: la finalidad, por el que, en ambos dominios, se permite el avance de la razón en lo sensible, en las creencias.

A lo largo de la segunda parte de la *Crítica del Juicio* se encuentra explícitamente el uso de la analogía. El hombre aparece en su relación con el universo como fin último. El mundo y sus estructuras se ordenan al hombre: su sentido es la libertad humana. El discurso filosófico es aquí dar sentido. Este es lo que el hombre hace. Hay una primacía del actuar sobre la contemplación. Kant, sin embargo, a juicio del autor, no renuncia al pensamiento en la medida en que pide la búsqueda de un conjunto sistemático y la atención al desarrollo de la existencia concreta.

Desde la finalidad son posibles las formas de organización que el hombre se da, pasando así de la naturaleza a la cultura. De donde la existencia humana se articula

BIBLIOGRAFIA

sobre el pensamiento sistemático que representa la continuidad teleológica, renovándose así los valores diferenciales de las dos primeras Críticas. Aquí el discurso metafísico no puede evitar enfrentarse con la religión. La interpretación kantiana de la religión permite, también, una relectura a partir de la noción de analogía.

En la cuarta parte del libro, tras haber atendido a las obras principales de Kant, el autor encuentra en el concepto de analogía un método de organización sistemática. Lo que ha llamado «transformación kantiana» en la reinterpretación analógica no es otra cosa que el proceso según el cual las tres Críticas se constituyen en sistema. Es en la tercera donde se concilia al hombre como ser natural y como ser libre, y donde cobra sentido el propósito kantiano. La tarea del hombre es una nueva forma de «praxis»: la realización del actuar moral desde la libertad; la realización de la sociedad bajo un estado de derecho, donde cada uno puede participar de su derecho, es decir, vivir como un hombre libre. Kant, como ilustrado, recoge lo más fecundo de su época; en su obra se refleja cómo el pensamiento y la sociedad son de ahora en adelante dominados por la libertad del hombre.

Si el proyecto de Kant, dice el autor, fue producir el fin de la metafísica, este trabajo tiene un sentido opuesto al kantiano, ya que es el nacimiento de la metafísica lo que se ha pretendido mostrar a través de las páginas del libro. Ahora bien, es el surgimiento de una nueva forma de hacer metafísica lo que aquí se mues-

tra, y es este mismo surgimiento el que marca el fin de la metafísica constituida como doctrina. Por esto, el autor encuentra justificada la lectura de los escritos kantianos a través de un concepto característico del pensamiento de su época; concepto que Kant mismo no abandona en toda su obra.

En el concepto de analogía distingue el autor tres dominios. El primero, en donde la analogía interviene, ya vimos que es la ciencia de la experiencia. El segundo sector es el mundo inteligible. El mundo sensible recibe por la libertad la forma de algo inteligible. Finalmente, el tercer sector donde juega la analogía es el que permite la constitución del discurso crítico mismo. La analogía hace aparecer el dinamismo interno al pensamiento que da lugar al discurso crítico como una unidad.

La claridad expositiva y la profundidad de las observaciones aquí contenidas aumentan el interés que, ya de por sí, tiene una obra de este tipo. El autor acompaña su trabajo con una extensa y cuidada bibliografía que facilita toda posible ulterior investigación en la línea por él emprendida.

L. FLAMARIQUE ZARATIEGUI

QUERALTO MORENO, R., *Naturaliza y finalidad en Aristóteles*, Anales de la Universidad Hispalense, Serie: Filosofía y Letras, n.º 68, Publicaciones de la Universidad de Sevilla 1983, 190 páginas.

«Un libro en el que se investi-