

BIBLIOGRAFIA

te —y no superior— al conocimiento empírico” (p. 11).

c) El segundo principio, pues, sirve para satisfacer adecuadamente uno de los propósitos que recorren la “*Investigación*” de principio a fin: mostrar que la causalidad es una de esas ideas espúreas, pseudoideas (de las que, según el sentir de Hume, tan llena se encuentra la filosofía “*abstrusa*”) que, sin la fundamentación precisa, se arrojan un significado y un sentido del que, en rigor, carecen. Pero junto a esto, el filósofo escocés quiere aclarar por qué, aun no siendo auténtico conocimiento, creemos, sin embargo, que lo es. La creencia será otro de los temas decisivos de la “*Investigación*”.

Por creencia entiende Hume aquel tipo particular de idea, es decir, de percepción débil, “que nosotros vivimos con la intensidad de una experiencia inmediata” (p. 12). La existencia de hábitos derivados de la experiencia pasada harán posible, en última instancia, la creencia, pues gracias a ellos sóloamente podrá transferirse la vivacidad de la sensación inicial a la idea “creída”. En este sentido, la descalificación que Hume hace de la causalidad tiene lugar sólo cuando se la considera poseedora de intrínseca evidencia racional, no cuando se le atribuye creencia exclusivamente: “La valoración negativa se realiza sólo en la medida en que se compara la inferencia causal con una proposición realmente evidente desde el punto de vista racional. En cambio, cuando se

compara con proposiciones o creencias que se derivan de la superstición, la inferencia causal es valorada positivamente” (p. 15).

Ya hemos señalado que el aparato crítico nos parece escaso. A pesar de ello, consideramos positivo el esfuerzo empleado en proporcionar al lector español la posibilidad de acceder a una de las obras centrales de Hume, e incrementar, de ese modo, el número de las disponibles en lengua española.

JOSÉ LUIS DEL BARCO COLLAZOS

MÉNDEZ, J. M., *Finito e infinito. Una investigación interdisciplinar*. Ed. Estudios de Axio-
logía. Madrid, 1981, 231 págs.

La presente monografía es una ambiciosa investigación interdisciplinar, continuación de otra obra anterior ya reseñada, *Valores Éticos* (cf. *Anuario Filosófico*, año 1980, n.º 2, pp. 210 y ss.) en la cual José María Méndez trata de mostrar las consecuencias beneficiosas que para la teología natural y para la propia ciencia tuvo una correcta interpretación de las relaciones asimétricas e irrecíprocas que, al menos de un modo conceptual, se deben establecer entre lo finito y lo infinito a fin de poder justificar la nítida separación que se debe establecer entre la infinitud actual y única del Ser Supremo, y la infinitud simplemente potencial y

BIBLIOGRAFIA

relativa que también se puede atribuir a la serie indeterminada de motores físicos, o a la sucesión transfinita de números ordinales y cardinales, o a la serie ilimitada de metalenguajes y predicaciones lógicas, o a la propia jerarquía de fines objetivos y valores éticos. La teología natural se anticipó así a las ciencias particulares poniendo de manifiesto los dogmatismos y apriorismos característicos de las visiones organicistas y panteístas acerca de la naturaleza. A la vez que interpretaba hipotética y desmitificadamente los antiguos infinitos que, por inconfesados motivos absolutamente extracientíficos, habían paralizado las investigaciones en el ámbito de la realidad fisiconatural, lógico-matemática, metafísico-antropológica, e incluso en la propia actividad axiológico-práctica, imponiendo descripciones programáticamente exhaustivas y totalizadoras. Por ello el profesor Méndez, de acuerdo con Prigogine, considera que el hombre de ciencia no debe prescindir en ningún caso de los presupuestos teórico-filosóficos que hicieron posible en la vida práctica el desarrollo de su actividad teórico-especulativa (p. 6), a la vez que exige del filósofo un mínimo de interés por el siempre tedioso y árido lenguaje de la lógica y de las matemáticas, ya que es allí donde se encuentran una vez más los nuevos nombres que la ciencia actual atribuye a Dios; pues de estos "algunos son antiguos, como *Primum Mobile* o *Ipsum esse*, pero otros lo son menos, como conjunto R., lenguaje su-

premo o valor de los valores" (p. 7).

Y mediante una exhaustiva investigación frontera entre la física, las matemáticas, la lógica, el análisis del lenguaje, la metafísica y la propia ética, se redescubre el valor heurístico que tuvo el análisis metafísico de lo finito e infinito, a fin de situar a Dios en el lugar que le corresponde en la jerarquía de seres, a la vez que se dejaba indeterminada la naturaleza hipotética y prácticamente falsable de otros principios explicativos que, a pesar de atribuirseles de un modo impropio el calificativo de infinitos, en realidad deben ser considerados como principios simplemente ilimitados o relativamente infinitos, en modo alguno semejantes al infinito actual y único que sólo se puede atribuir a Dios. La historia de la metafísica es así una aliada de la historia de la ciencia al anticipar por una vía teórica, como es el argumento por reducción al absurdo, que el descubrimiento del auténtico infinito actual y transcendente dejaba abierto un proceso de desmitificación de otro tipo de infinitos simplemente relativos que en modo alguno se pueden confundir con el Ser Supremo; a la vez que la historia de la ciencia confirma por una vía práctica, como es la verificación o falsación experimental del carácter simplemente relativo que se atribuye a otro tipo de infinitos, que la búsqueda hipotética de este nuevo tipo de principios debe presuponer en todo momento la existencia de un au-

BIBLIOGRAFIA

téntico infinito único, actual y trascendente que se autoconstituye como el primer prerrequisito práctico de la propia actividad científica. Y siguiendo esta línea de pensamiento estrictamente realista, común a la vía interior agustinista y a las vías *a posteriori* tomistas, el autor reformula críticamente las tradicionales pruebas demostrativas de la existencia de Dios, reexaminándolas en confrontación con algunas de las aportaciones más incontestables de la modernidad, como son las conclusiones de la cosmología experimental de Einstein y Heisenberg, o de la lógica-matemática de Frege y Cantor, o del análisis de la predicación de Brentano y Strawson, o de la descripción fenomenológica del deber ser de Hartmann, Black y Hare (cfr. pp. 122 y 163), mostrando así las virtualidades teóricas y prácticas que para el correcto entendimiento de la actividad científica siguen teniendo las disquisiciones aparentemente inútiles acerca de lo finito e infinito.

La investigación anteriormente descrita se desarrolla a lo largo de cinco capítulos y cuatro apéndices. En el capítulo 1, *El carácter finito del tiempo y del espacio*, se muestra cómo la articulación interna que Einstein propuso entre los conceptos de masa inerte y gravitatoria, produjo una profunda crisis en los conceptos clásicos de espacio y tiempo, introduciendo una prioridad ontológica del movimiento sobre el continuo espacio-temporal, así como un nuevo superformato espacial y tem-

poralmente finito, aunque ilimitado, de la totalidad cerrada del Universo. Y en el capítulo 2, *El infinito físico*, se analizan las implicaciones filosóficas que la formulación de la teoría de la relatividad tuvo a su vez en la física indeterminista y cuántica de Planck y Heisenberg, así como en una nueva posible versión de la concepción hilemórfica de la naturaleza. Y postulando una prioridad ontológica de la energía sobre la materia o masa, y proponiendo una original lectura crítica de la primera vía tomista, Méndez considera demostrada la existencia de una energía infinita, un *Primum mobile*, condición necesaria aunque no suficiente para la existencia de cualquier tipo de energía causada, "ya que la auténtica energía infinita para ser tal debe poder existir por sí sola" (p. 77). Y en el capítulo 3, *El infinito matemático*, se describen las paradojas que para el intuicionismo matemático, tanto griego como actual, supuso la aceptación de la noción de infinito. Ya que o bien se aceptaba el famoso axioma de elección imponiendo apriorísticamente y sin poderlo demostrar la existencia de un infinito actual, bien ordenado y efectivamente transcendentne que para ser tal debería estar más allá de toda experiencia posible; o bien se negaba tal axioma, reduciendo a simples hipótesis o especulaciones indemostrables una gran parte de la lógica y de las matemáticas más usuales. Además tanto la físico-matemática como el propio teorema de Gödel han demostrado

BIBLIOGRAFIA

que ni los conceptos de espacio y tiempo, ni la serie ilimitada de los metalenguajes pueden ofrecer en ningún caso un fundamento lógico suficientemente sólido a la noción de infinito que simplemente se debe postular como un prerrequisito práctico inverificable de la propia actividad lógico-matemática. Se postula así una nueva articulación interna entre el así llamado conjunto N, o conjunto de todos los infinitos numerables, los transfinitos, que por ser tales ya no serían propiamente infinitos, y el así llamado conjunto R, o auténtico infinito no numerable y, por tanto, actualmente infinito que es el nuevo camino por el cual la matemática ha vuelto a nombrar a Dios (p. 117).

Y en el capítulo 4, *El infinito metafísico*, sin duda alguna el capítulo más original de toda la obra, se analiza una nueva vía de acceso a Dios que partiendo de las nociones de verdad sintáctica y semántica propuestas por Tarski, muestra la necesidad de admitir un triple tipo de intuición sensible, óptica y estrictamente axiológica, fundamento último de la separación entre verdad material y formal que necesariamente se debe introducir en el ámbito del pensamiento. Y junto al primado de la intuición sensible, Méndez muestra la necesidad de distinguir dos posibles usos del verbo ser, lógico y ontológico respectivamente, a fin de no confundir los predicados y conectivos propios de las clases, con los predicados y conectivos propios de las rela-

ciones entre individuos, confusión que ha conducido con frecuencia a sustancializar todo lo que hace de sujeto en una oración gramatical, sin un previo análisis de si se trata de un concepto, de un accidente o de un simple agregado de elementos. Se circunscribe así la sustancia físico-natural a los sujetos a los que se les predica la individualidad, unidad, unicidad, identidad, independencia y actividad, considerando que sólo la totalidad energética del Cosmos, los seres vivos y el hombre gozan de la suficiente independencia e individualidad como para poder ser considerados propiamente sustancias. Y se recurre a la estructura materia/forma para explicar la estructura hilemórfica de los seres físico-naturales a un nivel simplemente accidental, y a las estructuras potencia/acto, sustancia/accidentes y sobre todo esencia/esse para describir la naturaleza morfotélica del Cosmos energético y del resto de las sustancias orgánicas, incluido el propio hombre, a un nivel estrictamente sustancial. Es precisamente en el Cosmos energético donde aparece en toda su crudeza la contraposición entre el infinito energético simplemente potencial, la *hyle* aristotélica, y el infinito energético actual, el Acto Puro o Ser Supremo, término de una reactualizada interpretación de la tercera vía tomista, según la cual el Cosmos energético simplemente potencial mantiene una contingencia y dependencia esencial respecto al esse o energía infinita actual. Y marginan-

BIBLIOGRAFIA

do la consideración del ser contingente y del ser simplemente posible, se postula una nueva formulación, válida según el autor, del argumento ontológico de San Anselmo, según la cual una vez establecida la disyunción absoluta y excluyente entre el Ser y la nada, entre el ser necesario y la contradicción absoluta, se debe admitir necesariamente la existencia de Dios, ya que la nada, por reducción al absurdo, no puede existir.

Y por último en el capítulo 5, *El infinito axiológico*, se hace un análisis fenomenológico de los conceptos de valor, deber ser y mal, tanto en su acepción ontológica como en su sentido estrictamente moral u operativo. Se muestra así la conexión existente a un nivel simplemente accidental, entre el mal operativo y la libertad moral del hombre, que debe subordinarse en todo momento al ser de la persona raíz y a la realización de los fines y valores objetivos insertos en la naturaleza humana. Y frente al mundo platónico-axiológico de Hartmann, se postula un realismo natural aristotélico que afirma la existencia de fines objetivos y de valores ideales infinitos que son el fundamento material y formal de aquellos fines naturales estrictamente objetivos. Y mediante una original reinterpretación de la cuarta vía, reformulada en confrontación con la prueba moral, se muestra cómo en ambas se establece una interna articulación entre lo que, por una parte, tiene una determinada perfección y, por tanto,

se le atribuye un valor de un modo simplemente participado. Y lo que, por otra, "es" esa perfección y, por tanto, no se le atribuye un valor, sino que es simplemente el valor de los valores o Valor Supremo del que participan limitadamente los demás valores; siendo el fundamento último del deber ser y de la obligación en conciencia, tanto desde un punto de vista material como estrictamente formal. Al final la monografía se completa con cuatro apéndices correlativos a cada uno de los capítulos y que están dedicados al experimento de Michelson y a la formulación de la teoría especial y generalizada de la relatividad, a la mecánica de matrices de Heisenberg y a la mecánica ondulatoria de Schrödinger, al infinito actual R y a los números transfinitos de Cantor, al análisis lingüístico y metafísico del concepto de nada, mostrándose entonces el auténtico horizonte intelectual desde el cual han sido abordados los distintos temas.

En conclusión: se trata de una obra de alta especulación científica y filosófica, en la cual el autor hace gala de un dominio poco común en las distintas áreas del saber, proponiendo un paradigma de investigación interdisciplinaria exento de posibles parcialidades y de inevitables complementaciones, que sin embargo el profesor Méndez, con un gran dominio del oficio literario, ha sabido desarrollar eludiendo los temas más espinosos y sabiendo dirigir su atención a

BIBLIOGRAFIA

los temas más nucleares y eternos que definen la actitud propia del filósofo.

CARLOS O. DE LANDÁZURI

MORIN, Edgard, *El método I: la naturaleza de la naturaleza*. Trad. A. Sánchez en colaboración con D. Sánchez García. Cátedra, Madrid 1981, 448 pp.

Esta obra de Morin parece haber causado un fuerte impacto en los medios científico-culturales de la actualidad. Quizá más en ellos que en los propios filósofos, aunque prestigiosos filósofos se han percatado también de la ambiciosa intención que encubre. Por ello es recomendable un atento examen de dicha obra, de momento ceñido a su primer volumen de reciente aparición.

En él trasparece el enclave científico —hasta cientifista— de la posición del autor, con solapadas ironías o alusiones despectivas hacia el saber filosófico, y manifiestas hacia la fe, religión, mitología, etc.: todo cuanto no sea científico. Es un libro escrito por un científico, para científicos y con una bibliografía —ámbito de la investigación del autor— también científica.

Con todo, no se trata de un libro de ciencia en particular, sino más bien de una cosmovisión a partir de ella: Morin juega a la filosofía y de su juego quiere hacer partícipes a los fi-

lósofos. Así, pone en escena ciertas doctrinas filosóficas —presocráticos, Descartes, etc.— tratadas sin excesivo rigor, con escasa profundidad y con absoluto olvido de otras, rectificadoras o superadoras de las anteriores. Es el precio que se paga por pretender filosofar sin el estudio y formación previa que la filosofía requiere.

Más en concreto, la pretensión de Morin es, en definitiva, conseguir un saber que podríamos llamar absoluto, unificador de la actual pluralidad científica básicamente establecida en la división ciencias de la naturaleza —ciencias del espíritu; de esa manera lograremos un conocimiento “que respete la existencia de los seres” —ámbito de la naturaleza— e “incorpore el principio de su propio conocimiento” —ámbito del espíritu—. La cuestión, por lo tanto, es una cuestión de método (¿cómo conseguir ese conocimiento?), y así titula Morin su obra: el método. Su propuesta es lo que llamará “método de la complejidad”. Ahora bien, eso es la metafísica: el saber en que método y tema se identifican, o, para este punto de vista, el saber cuyo tema es el método; de aquí la temeridad de Morin: hacer metafísica desde la ciencia ignorando la historia de aquella y hasta su misma constitución. Posiblemente, digámoslo ya, si Morin hubiera estudiado la filosofía antes de escribir su obra se habría dado cuenta de que Hegel se planteó el mismo problema que él —un saber absoluto—, desde el mismo punto de vista —unificación de sujeto y