

filosofía, considera que la religión debe transformarse conforme a las siguientes bases: mantener las tensiones dialécticas, clarificar la verdad de la religión, abandonar las fijaciones objetivas, convertir la revelación en cifra y abandonar la pretensión de exclusividad. Pero en definitiva él mismo no opta por la religión porque ya ha optado por la filosofía. Sin embargo el diálogo puede intentarse a partir de algunas iniciales coincidencias, como se expone en el capítulo VI, o incluso acercamientos sustanciales, aunque no alcancen a coincidir; para ello toma también como punto de partida el propuesto por Jaspers: el saber filosófico fundamental puede ser el punto de encuentro. Especialmente interesante resulta el tratamiento de la Periejontología jasperiana como un acercamiento —limitado— a la analogía, en cuyo caso la “cifra” y el “conocimiento análogo” versarían sobre la misma trascendencia indicándola de manera semejante, aunque la primera es mucho menos desde el punto de vista filosófico que la segunda. Por último el autor hace una mesurada crítica a la teoría de Jaspers sobre la imposibilidad de la revelación y en el epílogo señala los elementos que servirían de estímulo para una reflexión sobre estas capitales cuestiones: su análisis de la situación espiritual contemporánea, su denuncia del Ateísmo, del cientificismo, la importancia que concede a la fe, al amor al otro, a la comunicación, la apertura a las riquezas espirituales del Oriente y su revaloración de la tradición bíblica.

Completa el volumen una bibliografía especial y un índice de nombres propios y temas muy completos. Todo ello lo hace especialmente recomendable como información y como indicador de nuevos problemas y pautas para el diálogo.

CELINA A. LÉRTORA MENDOZA

- A. FELICE - A. DE CONINCK, *Cours de Métaphysique*, Tome I: “Point de départ et d'appui”, Leuvense Universitaire Uitgaven, Leuven - Ed. Béatrice-Nauwelaerts, París, 1971, XI y 506 pp.

“El punto de partida y de apoyo de la metafísica es, para cada uno de nosotros-mismos-con relación-al resto, simplemente por conciencia por identidad óntica; y a partir de este punto de origen es posible elaborar una metafísica y una teodicea igualmente válidas y objetivas para todo hombre” (p. 451). Palabras éstas que constituyen la conclusión general de este primer volumen, y a cuya justificación todo él está dedicado.

Los autores siguen una clara línea de desarrollo, dividiendo la obra en tres grandes capítulos: I) “Relación entre metafísica, epistemología y antropología filosófica”; II) “Estudio del conocimiento humano desde el punto de vista de la metafísica”; III) “Mi conocimiento inicial, punto de partida y apoyo de la metafísica”.

Sosteniendo que “ninguna disciplina es susceptible de ser fundada críticamente de modo radical” (p. 7), y que “la concepción que del conocimiento se haya logrado en antropología influye fácilmente la idea que uno se haga de su valor en epistemología y, por ello, el sentido o alcance que se reconozca a las diversas ciencias y en particular a la metafísica” (p. 8), se entregan los autores a la tarea de lograr una imagen unitaria del conocimiento, puesto que “toda concepción dualista compromete irremediabilmente la metafísica al apartarla de toda relación con lo real” (p. 9), con consecuencias desastrosas (p. 69).

Tratan para ello de “mostrar que la metafísica, la epistemología y la antropología pueden y deben elaborarse sin apoyarse lógicamente la una sobre la otra, sea del modo que fuere” (p. 23). Luego de un detallado análisis acerca de la posibilidad de “tematizar la verdad de un juicio” (p. 41) —con resultado negativo: el problema crítico es posterior al conocimiento mismo— se hace notar que “toda mi actividad judicativa se origina, al fin de cuentas, en mi conocimiento antejudicativo o inicial, que consiste en que, por identidad óntica, soy consciente de mi propia realidad óntica ónticamente relativa al resto (...); cognoscente (...) y conocido (...) coinciden, son idénticos, no por una identidad puramente noética, fruto de una asimilación intencional, sino por identidad óntica, pura y simplemente” (p. 45-46).

Luego, “el fundamento último de toda actividad judicativa y aún de todo control, no es otro que lo óntico conocido inicialmente por conciencia por identidad, simplemente; es imposible, inútil y, por lo tanto, insensato pretender dar al juicio y a su control un fundamento posterior” (p. 54).

Desde aquí entran a analizar el conocimiento desde su perspectiva antropológica; y la aplicación cuidadosa de lo que puede denominarse una fenomenología del hecho de conocer —pues “el punto de partida obligado de toda elaboración filosófica es, precisamente, lo real-experimental” (p. 80)— los lleva a simplificar la explicación tradicional hasta sostener, con bien armadas razones, la inoperancia de la cogitativa, así como de los juicios sintéticos a priori y aún de recurrir a la unidad substancial del hombre como fundamento para resolver las dificultades de una antropología dualista (pp. 68-79). Se arriba de este modo al Cap. II, fundamental y el más extenso, dedicado al estudio del conocimiento con relación a la metafísica. Distinguen entre conocimiento *lógico* o *judicativo*; antológico, antejudicativo o *inicial* (donde “la norma de verdad de mi conocimiento lógico (...) es para cada uno de nosotros su propia-realidad-relativa-al-resto-consciente”, p. 107); y el conocimiento *concreto postlógico*; y emprenden desde aquí el análisis de la actividad cognitiva, insistiendo en el papel fundamental del “ser consciente”: resulta “absurdo que un acto humano de conocimiento pueda, de sí, ser inconsciente y sin embargo ser un acto de conocimiento” (p. 162). La prueba detallada comienza con un cuidadoso estudio del significado y contenido del conocimiento inicial, rico pero confuso y oscuro, que consiste en “mi realidad relativa consciente” (p. 167), y es “absolutamente concreto” (p. 174), conocido como un “es” cual “ente” (p. 187); de aquí que sostengan con razón que “bien puedo decir que la noción de ser es una pseudo-idea en tanto la considero aparte, puesto que entonces es la más vacía de las nociones” (p. 188). Lo que se conoce inicialmente se lo conoce “como *ente*, como *real*, como *óntico*, como *en-sí*, como *consistente*” (p. 188).

En una palabra, e insistiendo, “desde el principio atrapo lo concreto —y tan oscuramente como sea— cual *ente*” (p. 193); la actividad lógica significará, en cuanto a su contenido, “una visión de conjunto o síntesis de mi conocimiento inicial, pasado y presente” (p. 205). Se arriba ahora concretamente a fundamentar la unidad de la actividad cognoscitiva del hombre (p. 233 ss.): previa una aclaración de términos (materia, material, cuerpo, corpóreo, trans-material, espíritu, inteligente, razón, trascendente, etc., pp. 234-248) se explicitan cinco prejuicios a desechar, llamativos y que consignamos sin comentario para no desmesurarnos: “I. Pour autant qu'elle dépasse la matière, c'est-à-dire pour autant qu'elle est intellectuelle, spirituelle, consciente, la connaissance humaine est toujours abstraite”; “II. La connaissance intellectuelle que l'homme a des choses matérielles, et toujours abstraite”; “III. Par sa connaissance intellectuelle l'homme n'atteint pas le concret, puisqu'il ne peut signifier adéqua-

tement celui-ci sans le désigner spatialement"; "IV. La connaissance humaine en tant qu'elle est intellectuelle, est évidemment réellement distincte de la connaissance humaine en tant que sensible"; "V. Un concept signifiant l'homme transcendant précisément en tant qu'il dépasse la matière?" (p. 249 ss.).

Despejado con sus explicaciones el campo, pueden los autores señalar que las sensaciones, si bien espacio-temporales, resultan en una única determinación "a la vez materiales y transmateriales" (p. 257 ss.), sin ser totalmente ni una cosa ni la otra (p. 270). Y así también lo son el conocimiento inicial (p. 271 ss.) y el conocimiento lógico (p. 274 ss.); porque al fin de cuentas "según mi misma realidad total y rigurosamente una, siempre soy a la vez material y transmaterial" (p. 291 ss.) y según mi composición "metafísica" de materia prima y forma substancial (p. 309. Digamos de paso que nos parece excesivo afirmar que "alors, je puis et dois affirmer une composition métaphysique, chaque fois que je constate que dans un même étant il y a une dualité réelle, et encore bien une dualité réelle le concernant selon sa réalité tout entière", p. 320).

Pero, ¿cómo explicar el conocimiento ahora en función de "ser en mí" un ser que siendo "en sí" no deja de serlo a pesar de "ser en mí"? Aquí es necesario reparar cuidadosamente en la crítica (p. 342 ss.) que hacen los autores a la teoría escolástica del conocimiento y su recurrencia a "especies", "formas vicarias", y demás eslabones de una cadena —vaya por nuestra cuenta la afirmación— que siendo un modo de explicación, aparece a menudo reificada y que además no da cuenta adecuadamente del "momento" en que la realidad material a conocer se "desmaterializa" como para poder ser conocida.

No decimos por ahora que las razones de los autores nos parezcan plenamente satisfactorias, pero sí que merecen ser decididamente estudiadas a fondo. Así, por ejemplo, si bien se explica el conocimiento a partir del hombre y por su modo de ser y de obrar, nos parece que la explicación total queda trunca por no hacerse una condigna referencia al modo de ser de las cosas: no existe, al caso, una explicación acerca de cómo es posible desde las cosas se apodere el hombre cognoscitivamente de ellas en función del modo de ser de ellas; repárese en que estamos en el caso del conocimiento desde una perspectiva metafísica y no simplemente psicológica.

Un simple comentario bibliográfico no nos permite seguir paso a paso esta obra amplia y profunda, so pena de tener que escribir otra al menos tan amplia, si no tan profunda; pero lo dicho debe bastar para alertar al lector e incitarle a hacerse cargo por sí mismo del valor y novedad que en ella hallará. El desarrollo cuidadoso y tal vez excesivo en cuanto a ejemplificaciones y repeticiones que podrían obviarse, se explica porque los autores rompen moldes en un tema ya clásico, hasta declarar la posibilidad de una metafísica objetiva intersubjetiva (p. 442 ss.), y así han querido justificarse con detalle.

Aguardamos con expectativa la continuación de tan prometedor visión de la metafísica.

J. E. BOLZÁN

ADOLFO MUÑOZ ALONSO, *Filosofía a la intemperie*, Organización Sala Editorial, S. A., Madrid, 1973, 336 pp.

La persistente y creciente presencia del Profesor Muñoz Alonso en el panorama filosófico español ha justificado la reunión de numerosos artículos en el volumen que se señala en el epígrafe. La recolección de los pequeños escritos aquí publicados —veintisiete en total— sirve para comprobar hasta qué punto