

ha madurado suficientemente para que se produzca el cambio de paradigma pendiente desde hace varios siglos. Por consiguiente, tras varios siglos de permanencia en el paradigma greco-romano, es indudable que nos hallamos en un momento excepcional de la historia del cristianismo» (p. 27). La conclusión es lógica: «Si el conocimiento humano progresa en la historia, es evidente que la imagen moderna del mundo representará una imagen más profunda de las cosas que en el mundo antiguo. Por tanto, si el *kerigma* que proclama la revelación en Jesús proviene de Dios creador de la realidad, debe presumirse que estará en congruencia con la realidad conocida por la modernidad» (...) «Así, el *paradigma de la modernidad* es la hermenéutica del cristianismo construida desde la imagen de la realidad en nuestros días, resultado del proceso iniciado por la modernidad ya hace varios siglos» (p. 29).

Todo esto implica una reelaboración conceptual de la imagen del mundo y consiguientemente, una redefinición del Dios Creador. Pero esta tarea intelectual de cambio de paradigma no crecerá por su propia dinámica. «El resultado de nuestro recorrido nos deja abiertos a la conciencia de que el mundo cristiano se halla en un momento excepcional de su historia: ha llegado el tiempo del cambio de paradigma hermenéutico, después de veinte siglos en el paradigma antiguo, y ello coincide con la necesidad de abordar cambios cruciales tanto en la convergencia interreligiosa como en el compromiso religioso, urgente y pragmático, por aliviar el inmenso sufrimiento de la humanidad. Es este carácter excepcional de los tiempos el que reclama, por su propia lógica, la convocatoria de un nuevo concilio, tal como, en lo que sigue, será argumentado con precisión. Los capítulos anteriores son como los cimientos, o las columnas sustentantes, sobre los que se eleva la lógica histórica que conduce al nuevo concilio. El nuevo concilio, de acuerdo con los supues-

tos hipotéticos presentados en nuestro ensayo, deberá construirse en conformidad con los argumentos defendidos. La lógica del concilio aparece, pues, al final del recorrido, levantándose sobre los argumentos que constituyen el hilo lógico conductor de este ensayo» (p. 563).

Algunos lectores (sobre todo si provienen del campo de la teología) encontrarán desproporcionada esta conclusión. Pero el mismo autor cree que en su intento de teología creativa se deduce de la lógica interna de sus argumentos. En todo caso, hemos de reconocer la honestidad del esfuerzo y la lógica interna de la argumentación. Este libro puede ayudar a la regeneración interna de la esperanza en las creencias si son capaces de afrontar con valentía un cambio de paradigma.—
L. SEQUEIROS.

GÓMEZ CAFFARENA, JOSÉ, *Diez lecciones sobre Kant* (Ed. Trotta, 2010). 210 pp.

Tres años después de la aparición del voluminoso *El Enigma y el Misterio* Editorial Trotta vuelve a publicar un texto de José Gómez Caffarena. En este caso se trata de un librito introductorio al pensamiento de uno de los filósofos clave de nuestra historia: Immanuel Kant. Sabido es que la dilatada bibliografía de Caffarena—cuyo vector no es otro que la relación entre la razón y la fe (para el caso, cristiana) a la luz de la cuestión del ‘sentido’ de la vida—constituye unos de los puntos de ineludible referencia en lengua castellana para el estudio de la obra kantiana (recuérdese su celebrado *El teísmo moral de Kant*, de 1983). Por ello, y aun cuando esta introducción responda a la transcripción de unas sesiones celebradas en la Universidad de Comillas que tenían por objetivo ofrecer una mínima introducción a su pensamiento—«comprender a Kant por Kant» (p. 50)—, el texto lega a todos los interesados en la filosofía crítica una fecunda recapitulación repleta de sugerentes ideas hermenéuticas.

Las lecciones se estructuran siguiendo la progresión cronológica y conceptual de la obra de Kant. Antes, en la primera de ellas Caffarena lleva a cabo una breve contextualización socio-cultural del 'tiempo' de Kant, una previa que sin duda aclara mucho el tenor de su filosofar. Es interesante comprobar como alguno de los siete aspectos clave que Caffarena señala (geográfico, económico, político, cultural, religioso, científico y filosófico) del ambiente circundante son todavía hoy reconocibles; no en vano nuestra sociedad, la occidental, es hija de la Ilustración. Aunque, con todo, no menos debería sorprender que tras 200 años las arengas y exhortaciones que en pos de la mayoría de edad del hombre que su conocido texto «¿Qué es Ilustración?» transmite sean para algunos todavía hoy motivo de recelo. Quizás por ello asevere Caffarena que «Kant es una pensador fecundo, con futuro» (p. 13).

La presentación caffareniana de Kant comienza por su crítica epistemológica. La reconocida influencia de la dimensión lingüística de nuestro pensar y comunicar le permite a Caffarena incidir en la mediatez de nuestra concepción del mundo. Sin duda la percepción es el punto de arranque, pero no el único elemento de nuestro proceso cognoscitivo, pues también está el entendimiento (a Hume hay que añadirle Descartes). Por eso debe concederse que la tesis fenomenista kantiana por la cual se establece que ciertamente «vivimos un mundo real, pero intervenido por nosotros» (p. 37) es lo que mejor se ajusta al modelo antropológico asumido. Los conocedores de la obra de Caffarena reconocerán aquí con facilidad la controvertida tesis interpretacionista de su propia posición metafísica. En efecto, Caffarena está convencido que uno de los legados de la obra de Kant es, precisamente, la instauración de un 'realismo de la interpretación' (recuérdese el clásico estudio de Alejandro Llano) por el cual el pensar del hombre, que certeramente alanza la realidad, está mediatizado por complejas estruc-

turas subjetivas (p. 117). Una complejidad estructural (sujeto trascendental) que apunta a una consideración de la alteridad como correlato cognoscitivo de la propia subjetividad en la progresión del conocer. Es así como la dimensión intersubjetiva, que tiene que ver, y mucho, con la vivencia ética, aparece ya en el mismo horizonte teórico del pensar.

Si la dimensión —o 'uso'— de la razón teórica debe ceñirse a la fenoménico, la dimensión práctica de adentra hasta el corazón mismo de lo real. Para Caffarena el criticismo es una filosofía de la finitud humana (p. 52), pues es claro que el hombre se constituye como el centro de operaciones desde el que se proyecta el pensar. Pero también subraya que en esa vivencia epicéntrica de la subjetividad (giro copernicano) se descubre un acceso a lo puramente inteligible que hace de él un ser no únicamente destinado al mundo empírico. En efecto, la teoría moral de Kant solamente es posible porque la razón libera al sujeto de su determinación 'natural' para abrirlo al reino de los ideales, de lo inteligible (Cf. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*). El 'noumēno' kantiano connota para Caffarena esta facultad humana (*nous*) que se dirige a lo puramente lingüístico sin referencia a la sensibilidad (p. 50) y a partir de la cual puede plantearse los 'ideales' últimos que constituyen lo real. La autosuperación y el anhelo de lo 'mejor' aparecen así como el último horizonte vital (jamás conseguido) de su proyecto existencial. Por ello, si de lo que se trata es de dar cuenta de la dimensión *poli-facética* del hombre, su reflexión antropológica y filosófica no puede más que abrirse a todas y cada una de las profundidades que su ser le ofrece.

Desde esta perspectiva, Caffarena reclama una lectura menos rigorista de la ética de Kant, sin lugar a duda uno de los 'clichés' más repetidos de su pensamiento. La filosofía kantiana se orienta ante todo al servicio del hombre, siempre en favor de su realización y felicidad últimas. Ciertamente

es que no hay sabiduría sin prudencia; pero también lo es que ésta no reduce aquélla (p. 56). El hombre es un 'fin en sí mismo' llamado a su completa realización, una totalidad que, por ser tal, desborda su mera individualidad y lo empuja —de nuevo— a la cuestión de la intersubjetividad. El 'reino de los fines' se constituye así como el ineludible marco desde el cual emprender la búsqueda de la propia felicidad, la felicidad 'humana'.

Como telón de fondo aparece un elemento fundamental para la correcta comprensión de la obra de Kant: el primado de la razón práctica. Para Caffarena éste supone algo así como una segunda revolución análoga a la del 'giro copernicano' (p. 77). Podemos discutir sobre el alcance de lo teórico, e incluso negar su posibilidad, pero estamos llamados a una acción real en el mundo. Cualquier posicionamiento, cualquier asunción de una actitud supone una realización existencial; no podemos eludir hacer 'algo' —sin olvidar la perspectiva antropológica que supone ese 'desitarum' de la felicidad que nos atraviesa en lo más profundo—. En ello, empero, se da una paradoja: el hombre se descubre a sí mismo habitante de una dualidad de mundos. Es un ser empujado al reino de la sensibilidad que, sin embargo, se ve impulsado a vivir en lo real tal y como es. La coordinación de estas dos esferas supuso no pocos quebraderos de cabeza al genio de Kant, como lo atestigua su *Crítica del Juicio*, obra en la que plasma la idea que el mundo debe presentarse también como un conjunto orientado a una finalidad, un 'sistema de fines' donde la captación de lo bello no responda solamente a nuestra subjetividad.

La religiosidad, elemento indispensable en el filosofar de Kant, aparece colateralmente como una de las dimensiones fundamentales a la que la experiencia de ser 'hombre' se abre. Caffarena lamenta en este contexto la 'dogmática' asunción de la culpabilidad humana en su reconstrucción de uno de los núcleos tradicionales

de la ética del cristianismo, así como el menoscabo de elementos religiosos fundamentales tales como la oración o el culto en nombre de un sentido excesivamente unilateral de 'racional'. No por ello, sin embargo, la genuina religiosidad que emana de la obra kantiana debe ser eclipsada. Kant no deja de ser, en el fondo, un optimista ilustrado (a pesar del 'mal radical', cabe decir) que entiende que la historia universal y natural responde, en su fundamento, a una voluntad providente. Estaba profundamente convencido que es el Bien Supremo quien guía todo el sistema de finalidades de lo real, sean éstas fenoménicas o nouménicas, motivo por el cual no tuvo reparos en considerar la Revolución Francesa como algo 'bueno' —«una humanidad que reacciona así no puede por menos que estar en progreso hacia lo mejor, también en lo moral» (p. 108).

Si como dice Caffarena el pensamiento de Kant tiene futuro, es porque su tarea permanece todavía vigente, tanto en su despliegue como en su afán. De hecho, la propia propuesta metafísica caffareniana no es otra cosa que una prolongación de ésta, una interpretación del interés último de lo humano desde el respeto a los condicionamientos antropológicos a los que está sometido. «Kant» supone no solamente un punto de referencia objetivo para todo historiador de la filosofía, sino que es ante todo (y por eso es un clásico) una reválida para la propia disquisición. En efecto, si toda filosofía debe pasar tarde o temprano por la reválida de Kant —ejemplo de ello son las múltiples sensibilidades filosóficas en las que de alguna manera su voz resuena (idealismo alemán, fenomenología, positivismo lógico)— es porque sus intuiciones no son meramente 'suyas', sino que atañen a lo 'humano'. Habrá quien no esté de acuerdo con sus planteamientos, e incluso quien esté convencido que se trata de algo a desterrar, pero todos convergerán en reconocer que su pensar es, a todas luces, un punto de referencia para nosotros. Kant vio algo que todavía

hoy marca nuestro campo de acción filosófica, por eso hay que agradecer los esfuerzos de aquéllos que como Caffarena interpretan y dan su punto de vista acerca de los múltiples resortes que estructuran una filosofía —o mejor dicho, un filosofar— que tiene como último imperativo algo que muchas veces se da ya por finiquitado: 'lo' humano y su horizonte.—
MIQUEL SEGURÓ MENDLEWICZ.

ALONSO DEL REAL, C. - SOTO BRUNA, M. J., *El Tractatus de Anima atribuido a Dominicus Gundisalvinus. Estudio, edición crítica y traducción castellana* (EUNSA, Pamplona, 2009, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista). 378 pp., ISBN: 978-84-313-2620-3.

Por vez primera se presenta en castellano una monografía dedicada al *Tractatus de Anima*, obra atribuida a Domingo Gundisalvo (filósofo del siglo XII). La obra ofrece un gran interés al abordar cuestiones de antropología y psicología metafísicas, discutiéndose en ellas cuestiones decisivas para la elaboración de una metafísica de la persona a partir del

siglo XIII. El *Tractatus de Anima* recoge prácticamente todos los elementos del pensar medieval anterior, incluidas las especulaciones árabo-hebraicas. Cabe destacar que se halla en la obra una de las primeras demostraciones de la inmortalidad del alma humana por medio del proceso cognitivo de la inteligencia entendida como luz. La excelente edición crítica revisada —que incluye los últimos manuscritos localizados— y la cuidada traducción española pone al alcance de los especialistas la base textual para una lectura acabada de la obra. Las editoras, Concepción Alonso del Real y María Jesús Soto Bruna, filóloga la primera y filósofa la segunda, tienen un bagaje de gran hondura que confiere a su trabajo una credibilidad científica de gran solidez. Publicado el *Tractatus de Anima* dentro de la colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, aporta otro material muy importante al ya publicado de Vives, Soto Báñez y otros. Completa el libro un apéndice de frecuencia de términos, que constituye un instrumento preciso para la investigación de la terminología filosófica del autor.—L. SEQUEIROS.