

y no será nunca solicitada a transfigurarse en síntesis.

Para someter a crítica esta común posición de Spinoza y Hegel, interesa discernir en concreto las consecuencias que implica, de gran importancia, puesto que significan la condena del tema fundamental del cristianismo: Dios humanado. A través de una consideración de la libertad divina y de la libertad humana, Galimberti llega a la conclusión de que ambos hacen una lógica del sentimiento, que es psicología y no lógica; y encuentra la soldadura entre idea y voluntad sacrificando la idea, negando a ésta su estructura autónoma.

Frente a este formalismo spinoziano-hegeliano, analiza Galimberti a continuación el de Kant, quien vuelve a la tesis cartesiana de la trascendencia de la voluntad sobre la idea, y le da amplio desenvolvimiento mediante la contraposición del fenómeno y el nómeno. Sin embargo, conviene reconocer —advierte Galimberti— que, considerando el curso histórico de la Filosofía de la forma, su balance se nos aparece bien flaco, por grandes que sean los méritos de sus más ilustres seguidores. El punto de vista de la forma es el mismo de la civilización, si ésta significa el esfuerzo de llevar la vida práctica del hombre adaptándola al plano de la razón y del lenguaje. El tema formalístico es esencialmente negativo respecto a la esfera objetiva de la idea, de la representación como tal. Por eso los filósofos de la forma han sustituido siempre con lógica la psicología. Y este es también el caso de Kant.

Toda idea es idea —esto es, algo autónomo, contrapuesto a nosotros— en cuanto expresa su razón de ser. Y esto significa no dejar nada fuera, desenvolver completamente su contenido, es decir, reconducir al no ser. Nuestras representaciones son siempre objetivas y objetivo es en todo caso su devenir. Lo cual quiere decir que las representaciones son siempre reconducidas a la nada, y que tienen como forma la nada. Y como nuestra mente posee una inexplicable preferencia por la nada y otra inexplicable antipatía por el ser, de ahí que la mera emergencia de una idea como realidad sea un escándalo para nuestra mente, siquiera se tome este escándalo en sentido ficticio.

El propio Kant, que ha deformado subjetivamente este punto de vista, ofrece expresión bastante nítida en los *Pro-*

*legómenos*, cuando advierte que no es concebible la intuición que no sea también concepto. Los conceptos son aquello que Kant denomina «Categorías», aunque no exponga bien su función y sí el cuadro de las mismas.

Termina Galimberti su trabajo diciendo que «el estudio de las categorías como conceptos, no ya teóricos, sino problemáticamente prácticos, promete interpretar racionalmente —«formalísticamente»— todo el fenómeno de la tendencia que sostiene por sí el entero edificio de nuestros conceptos, que ya desencadenó, o la revolución irracionalista del pragmatismo». Mas estas consideraciones significan el porvenir del formalismo, no su pasado.—I. PEDRÓ PASTOR.

GILEN (Leonhard): *Kleutgen und die Erkenntnistheorie Descartes'*, en «Scholastik», Freiburg, año XXX, Heft 1, 1955, págs. 50-72.

Kleutgen es originariamente teólogo y no filósofo, ni tampoco un especialista en teoría del conocimiento. Es, pues, desde la teología desde donde entra en contacto con los temas estrictos de la filosofía y concretamente con Descartes. Por otra parte, Kleutgen tiene como supuestos fundamentales los escolásticos, desde los cuales valora y juzga. De aquí que tenga mucho interés su apreciación de la racionalidad de Descartes y ciertas aproximaciones que estableció respecto de la metodología del filósofo francés.

En principio, Kleutgen inicia sus reflexiones críticas sobre la duda metódica. Comparado el juicio cartesiano que se formula en la famosa expresión *Cogito ergo sum* con el punto de vista de San Agustín, atribuye mejor a este último un criterio que hoy llamaríamos existencial, y cuya fórmula sería *vivo ergo sum*. En efecto, Kleutgen ve que la duda cartesiana no es propiamente una real y absoluta duda, sino una duda metódica y que el existir y el pensar no se dan con la necesaria inmediatez, para que el pensamiento no resulte, como después resultará en la filosofía de Descartes, racionalismo. Equivale esto, por consiguiente, a una singular penetración de Kleutgen en el campo de la auto-conciencia. Si el yo es un ser que piensa no se le puede identificar con el pensar, sino que se ha de vincular el pensamiento a la total reali-

dad existente. No se puede decir que yo existo en cuanto pienso, porque el existir rebasa la estricta órbita del pensar. Por consiguiente, no hay en Descartes una auténtica, sino una ficticia identificación entre el pensar y el existir. Si esto ocurre con la fórmula principal, algo semejante encuentra Kleutgen en los principios básicos. Las percepciones claras y distintas de Descartes no son por sí solas garantía de la verdad, y Kleutgen denuncia lo que ya había sido hacía mucho tiempo denunciado por Gasendi; que Descartes incurre en un círculo vicioso, ya que la idea de Dios es una verdad clara y distinta, pero al mismo tiempo esta verdad clara y distinta no está puesta en nuestra razón por un demiurgo falaz, porque Dios es infinitamente bueno, etcétera. Con este criterio Kleutgen ve, pues, una cierta intrínseca debilidad en los principios cartesianos, cuyo hilo conductor está, sin duda, en la teología con todas las consecuencias en ella implicadas, y no exclusivamente en la racionalidad. Desde este mismo punto de vista, la distinción cartesiana entre pensamiento y extensión la critica Kleutgen, que de acuerdo con los criterios clásicos ve en los sentidos el principio material del pensamiento.—E. T. G.

DEREGIBUS (Arturo): *Motivi religiosi ed aspetti metafisici dello scetticismo di Pierre Bayle (continúa)*, en «Il Saggiatore», año IV, núm. 2-3, abril-septiembre 1954, págs. 457-495.

El escepticismo de Bayle, que se funda en la posibilidad de conseguir una recíproca e intrínseca adecuación de la evidencia racional con la determinación real de la existencia, o aún mejor que proclama la imposibilidad de aprehender en la unidad de la razón el principio en virtud del cual se podría conectar con la concreción virtual de lo múltiple, este escepticismo lleva en sí una serie de aspectos que rebasan el fundamento propiamente metafísico.

La antítesis racionalidad, efectualidad de lo real, que está a la base del escepticismo gnoseológico de Pierre Bayle, se presenta como una antítesis entre la razón y la fe, y este aspecto es el que más se ha divulgado, ya que se abre a un escepticismo de carácter religioso. El supuesto de la heterogeneidad entre la fe y la razón ha tenido pocos defensores

tan enérgicos y audaces como el filósofo francés. La razón no puede recoger y explicar los sentimientos religiosos, de modo que los argumentos racionales fallan aunque sea innegable la experiencia de la fe y el contenido de la fe. La fe exige no simplemente saber que existe, sino poseerla. No hay fe donde no se vive la fe, pero la vivencia de la fe nos lleva a una normatividad, hacer aquello que es agradable a Dios, cuya normatividad puede estar o no estar de acuerdo con la razón. Desde luego, Bayle admite que la luz natural y la revelación nos aseguran que hay un principio de todas las cosas, y que ese principio es infinitamente perfecto. Pero cuando se intentan concordar el mal moral y el mal físico del hombre con todos los atributos de ese principio generador de todas las cosas e infinitamente perfecto, la filosofía no puede encontrar solución. Sin embargo, es preciso creer firmemente aquello que la luz natural y la revelación nos dice acerca de la unidad y de la infinita perfección de Dios. De este modo hay una abierta contradicción que lleva a un escepticismo que, como tal, no implica negación.

En la mayor parte de las relaciones entre razón y fe es posible, según Bayle, hallar el subsuelo metafísico del escepticismo. El concepto mismo de creación resulta difícilmente explicable si se considera desde el tiempo lo mismo que si se estudia como *extra-tempore*. De aquí que Bayle se atenga a las facultades de la razón concediéndoles autonomía frente al sentimiento religioso, y en este sentido se puede decir de él que es un seguidor de Descartes. Pero cuando buscamos no ya los límites del ámbito de la razón, sino los últimos fundamentos de toda realidad, la posición escéptica de Bayle abre la vía a la doctrina del atomismo animado considerándola aquella que tiene mayores probabilidades para explicar de acuerdo con la razón la metafísica de lo real.—E. T. G.

DEREGIBUS (Arturo): *Motivi religiosi ed aspetti metafisici dello scetticismo di Pierre Bayle (fine)*, en «Il Saggiatore», año IV, núm. 4, octubre-diciembre 1954, págs. 242-288.

El pensamiento metafísico y religioso de Bayle se resume y confirma examinando el problema del mal y la polémica