autoconstitución de la especie humana como realidad histórica, en diálogo con la situación, en un contexto de contingencia?" (p. 24).

Esto se plantea en su *Teoría de la acción comunicativa*, publicada en 1981, con los conceptos de mundo de la vida y de saber de pre-teórico. "Aquí el autor habla de un saber de fondo compartido intersubjetivamente, de una pre-comprensión intuida culturalmente (...) horizonte pre-interpretativo del mundo de la vida y tiene una estructura lingüística. Todo esto se presupone en la acción comunicativa" (p. 78).

Realmente, más claro no se puede hablar de un supuesto. El frankfurtiano pretende dar validez universal a la intercomunicación lingüística, pero esto presupone un fundamento: "una naturaleza humana capaz de comunicarse, de recibir y asimilar cultura..." (p. 83). Se está hablando del hombre como un ser temporal e histórico, con cierta unidad, continuidad y teleología.

"En definitiva –concluye Berciano– creemos que en Habermas hay una serie de presupuestos ontológicos que él, por principio o por prejuicios, no afronta como tales. Intenta afrontarlos por otros caminos; pero siendo éstos inadecuados, las preguntas fundamentales retornan sin encontrar respuesta" (p. 88).

María José Baños

Corazón, Rafael: *Hombre y verdad en Descartes. Estudio de las Quintas Objeciones*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, Pamplona, 1995, 115 págs.

Disquisitio Metaphysica: seu dubitationes et instantiae adversus Renati Cartesii Metaphysicam et Responsa es la obra que recoge las Meditaciones, las Quintas Objeciones, las respuestas de Descartes y las instancias correspondientes. Sobre este conjunto versa el escrito de Rafael Corazón, primer estudio detenido de esa obra.

Gassendi, autor de las Quintas Objeciones, era un empirista, y como tal razonaba; éste es uno de los méritos de Corazón, que nos introduce en la "lógica nominalista" al mostrar que tanto desde un racionalismo voluntarista como un empirismo se llega al nominalismo que precisamente querían evitar los filósofos más recurrentes aquí: Descartes y Gassendi.

Se sientan dos puntos de vista muy distintos: "Gassendi parte de la omnipotencia divina y concluye en la limitación del poder del hombre;

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

Descartes descubre, con la duda universal, la fuerza casi infinita de la propia libertad, aun estando sometida a Dios" (p. 6). Entre los dos tipos de conocimiento, empirista y racionalista hay algunas semejanzas: el mismo *yo* como punto de partida y el mismo problema "la posibilidad o imposibilidad, la necesidad o no de la metafísica" (p. 58). Así, no es en las teorías centrales donde se sitúa la distinción de ambos sino en el método. Corazón advierte lo agudo de la crítica de Gassendi: ataca los cimientos de toda la filosofía cartesiana.

La duda es el intento de recomenzar, desde cero, el pensamiento. Para ello, Descartes vacía de contenido la conciencia y anula la recepción de los sentidos; esto no es anular el conocimiento, sino aproximarse hasta su origen. Ahora es el yo el que decide la certeza (su *verdad*, por tanto) y su existencia. Pero, sin darse cuenta, declara Gassendi, Descartes ha negado con la duda toda posibilidad de verdad.

Gassendi aduce la coherencia del programa cartesiano para destruirlo: si aceptamos lo que Descartes promulga, tenemos que renunciar al mismo pensar. No admite tampoco la duda universal, como luz intelectual privada de objeto; y mucho menos una evidencia pura vacía de todo contenido. Descartes creía asegurar la realidad externa por medio de los actos voluntarios: por la duda establece la primacía de la voluntad sobre el entendimiento; por la voluntad establece la claridad y distinción del objeto, y por un *acto de fe* en Dios, asegurador de mi no-engaño, establece la existencia de las cosas y de él mismo (p. 70).

Contra la *res cogitans* Gassendi tiene algo más importante que decir, desde un intento de coherencia con el sistema. Descartes deduce del "yo existo", "soy una cosa que piensa"; esto es hilar dos ideas, pero no bajo una deducción necesaria, *gran método* de Descartes, "porque el conocimiento de la existencia de una cosa no guarda ninguna relación con el conocimiento de su esencia o de su naturaleza íntima" (p. 76).

Gassendi tampoco "admite la reducción del sentir al pensar que Descartes hace" (p. 72): no hay conocimiento que no pase por los sentidos, no hay intuición intelectual ni ideas innatas. Sin el cuerpo no hay operaciones mentales. De ahí se sigue la dificultad de la unión alma-cuerpo, pero Descartes en su contra-argumento dice que el conocimiento del espíritu es claro y distinto, y no así el de los sentidos. La realidad es exactamente lo que la idea me permite conocer. La gnoseología cartesiana conlleva implícitamente la negación de la ontología porque "lo que Descartes considera como esencia o naturaleza de los cuerpos es una ficción, una abstracción del espíritu" (p. 114). Esto es, para Gassendi, una confusión radical del pensar y conocer, de pensamiento y

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra

realidad, idea que guía la investigación, de manera muy acertada a nuestro juicio, de Rafael Corazón.

María José Baños

Cruz Cruz, Juan: *Sexualidad y persona. Orígenes modernos de un debate sobre el amor: Kant, Fichte y Hegel*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Instituto de Ciencias para la Familia, Pamplona, 1996, 141 págs.

Es frecuente que los autores de monografías filosóficas remitan a los orígenes modernos de la cuestión filosófica que plantean. Normalmente porque tan anclada en la modernidad está nuestra andadura intelectual, sea cual sea, como en los inicios mismos del pensamiento y la tradición clásica. Esa es también la pretensión de Juan Cruz Cruz cuando investiga los orígenes modernos del debate sobre el amor y remite, en ellos, a tres grandes autores: Kant, Fichte y Hegel. Lo que no es tan frecuente es que, tras la aparente búsqueda historiográfica, uno vea cómo emergen nuevas perspectivas que van más allá de lo moderno en la medida en que lo suponen y, a su vez, lo proyectan sobre el presente. Es decir, lo que hace este estudio especialmente interesante es que permite ver cómo se abren ámbitos de interrelación entre las concepciones de ciertos autores modernos y nuestro presente ecléctico y, lo que es aún menos frecuente, entre temas de creciente actualidad y planteamientos de hondura metafísica.

El autor comienza su andadura por la modernidad a través de la confluencia de religión y erotismo en Schlegel, que es recogida por el ideal de "amor romántico" de Schleiermacher en su más propio sentido; continúa con la crítica kantiana al canibalismo sexual, que, reivindicando una concepción personalista que no descuide la dignidad inherente a cada uno de los sexos, demanda también una comunidad sexual integradora o, lo que es lo mismo, una perspectiva teleológica en lo que se refiere a la sexualidad. El autor recorre también la obra de Fichte, que le es de sobra conocida, a través de la sublimación de lo femenino que éste lleva a cabo y que entronca con las corrientes ideológicas más actuales, pero que se aleja en muchos sentidos de ellas, y más bien lleva a concebir un sentido supraindividualista del amor y una concepción del matrimonio como unión perfecta, fin en sí mismo y exigencia moral. Para terminar, el autor descubre la conexión hegeliana entre amor y eticidad, según la cual, el matrimonio es el elemento ético sustancial y el amor conyugal el sentimiento más elevado del que la naturaleza es capaz.

© 2008 Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra