

Los resultados obtenidos en la primera parte llevan a la autora a caracterizar el espacio configurado por la existencia en el *Postscriptum* según tres pares de oposiciones: pasión y pensamiento abstracto, *telos* absoluto e inmanencia, y pensamiento puro y pensador subjetivo. De particular interés resulta la sección 1 del capítulo IV relativa a "Existencia y Pasión": el concepto de existencia en Kierkegaard no se entiende sin relación a la pasión, el interés y a toda una dinámica existencial por la cual el individuo descubre que en la apasionada tarea de vivir, y de vivir "adecuadamente", *le va la vida*.

De este modo, la autora, haciéndose cargo en la segunda parte de su obra de las categorías más vitales del planteamiento kierkegaardiano trata de dotar al concepto de existencia de la dinamicidad existencial que lo estático del análisis computarizado nunca podría resaltar.

Guillermo Echegaray

González, Angel Luis: *El Absoluto como "causa sui" en Spinoza*, Cuaderno de Anuario Filosófico, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1992, 70 págs.

Ya desde la introducción nos advierte el autor que la filosofía moderna gira en torno a la "causa sui" cuando se trata de exponer a Dios.

La perspectiva histórica del término parte de Aristóteles, para el cual esta noción aplicada a la voluntad humana implica autodeterminación, sin curvatura sobre sí misma porque la voluntad se determina por el bien, que está en las cosas. La expresión aparece también en Plotino y Séneca pero sin el contenido propio de la autocausalidad en sentido fuerte. En Agustín de Hipona y en Tomás de Aquino la expresión es criticada puesto que nada se engendra a sí mismo o es causa de su propio ser. Por lo mismo, de Dios hay que decir que es causa incausada, asunto que le distingue de toda criatura porque todas son compuestas y todo compuesto requiere una causa.

Es Descartes el primero que usa la noción de "causa sui" no en sentido negativo clásico, sino en sentido positivo. Entiende por causar producir el ser y conservarlo y atribuye esto al mismo ser de Dios en virtud de su omnipotencia. Además, según él, así se dota a la causalidad de universalidad. Esta tesis forma parte de su argumento ontológico donde concibe la noción de posibilidad lógica referida a la esencia divina. Así, el "ens a se", en virtud de la omnipotencia de su esencia hay que atribuirle la existencia como una perfección más. Dios se da el ser. A diferencia de la metafísica clásica, la causa ya no es previa y distinta al efecto sino contemporánea y de la misma índole.

Para Spinoza "causa sui" es aquello cuya esencia envuelve la existencia, porque 1) sólo así se define el Absoluto, y 2) el ser de todas las cosas está fundado en la causa y su conocimiento sólo es posible si se conoce la causa. La esencia implica la existencia: pertenece a su naturaleza existir. Más aún, "causa sui" se dice de Dios en el mismo sentido que es causa de todas las cosas. Al igual que en Descartes la causa es contemporánea al efecto y el con-

cepto se toma en sentido positivo. Que la existencia pertenece a la esencia del Absoluto se debe a la autocausalidad. Pero Spinoza añade que sólo compete existir a la sustancia o esencia del Absoluto, de modo que Dios reclama para sí todo el ser (panteísmo). No se admite más que un modelo de causalidad para todas las causas. Incluso la noción de causa se antepone a la de ser: ser es causar. De ahí que el Dios de Spinoza obra tan necesariamente como existe necesariamente. En suma, toda la realidad, que es única, es poder.

Hasta aquí el resumen histórico, que es breve y certero en cuanto al cambio de significado del concepto de causa de la filosofía clásica a la moderna y a su aplicación a Dios. El resto del trabajo se dirige a sacar las implicaciones de esta tesis, así como a una breve y acertada crítica de este postulado. En cuanto a lo primero destaca el autor que por ser immanente el Absoluto de Spinoza, es impersonal, y derivado de esto, a este Dios al que se le hace coincidir con la totalidad del ser, se le proyecta la infinitud en acto. En cuanto a lo segundo, Dios puede ser llamado causa de lo causado por El, incluso causa de las causas, pero no "causa sui" en tanto que incausado, es decir, en tanto que está más allá de la causalidad. Dios es identidad originaria sin referencia a la causalidad. Dios es creador pero es al crear cuando se crea la causa. El Dios de Spinoza no puede ser identidad originaria precisamente porque es "causa sui". La autosuficiencia de Dios es incompatible con la preocupación de mantenerse en sí mismo. Dios no puede ser efecto de sí mismo porque la causa dice dependencia en el ser, la cual no se da en El porque es "plenitudo essendi". Dios es simple, por eso el "todo" no es Dios, y por eso, es acto sin necesidad de autoactualización.

Juan Fernando Sellés

Green, Ronald M.: *Kierkegaard and Kant. The hidden debt*, State University of New York Press, Albany, 1992, 301 págs.

La presente obra es, como señala el autor, una historia detectivesca, que nació gracias a una petición de Robert Perkins a Green para que contribuyera con un artículo a un estudio sobre *El concepto de la angustia* de Kierkegaard.

Esta historia se desarrolla en cinco capítulos en los que el autor investiga las posibles líneas de influencia de Kant sobre Kierkegaard (cap. 1), realiza una breve exposición de la filosofía de Kant (cap. 2), profundiza en los puntos de contacto entre ambos filósofos (cap. 3), muestra el profundo compromiso de Kierkegaard con la filosofía kantiana (cap. 4) y concluye con una relectura kantiana de una de las más importantes obras pseudónimas de Kierkegaard: *Temor y temblor* (cap. 5).

Tras este cuidadoso estudio de las afinidades y diferencias entre ambos pensadores, Green concluye señalando que el pensamiento de Kant constituye un importante estímulo para la posición religiosa de Kierkegaard: "Estas profundas afinidades entre Kierkegaard y Kant, más allá de su obvia diferencia en las cuestiones de la gracia y la expiación, muestran hasta qué