

RESEÑAS

BAEZA BETANCORT, José Antonio, *Filosofía, psicoterapia e inteligencia emocional. Las bases del autoconocimiento emocional*. Las Palmas de Gran Canaria: Fundación MAPFRE Guanarteme, 2014, 146 pp.

M^a CRUZ PÉREZ LANCHO

Doctora en Psicología
Profesora Encargada de Cátedra
Facultad de Ciencias de la Salud
Universidad Pontificia de Salamanca
Salamanca/España
mcperezla@upsa.es

Recibido: 07/05/2015
Aceptado: 02/10/2015

La presente obra aparece coordinada por el Profesor José Antonio Baeza Betancort, siendo el fruto de los trabajos presentados en el curso “Filosofía, Psicoterapia e Inteligencia Emocional” celebrado en 2014 bajo el auspicio de la Fundación Canaria MAPFRE Guanarteme. Su temática central se relaciona con la Inteligencia Emocional desde un doble enfoque: filosófico y psicoterapéutico.

Dicha actividad científica es heredera de otros cursos impartidos en la misma sede de MAPFRE en Guanarteme, que quedaron reflejados en la publicación titulada *Crítica de la razón Valorativa, Filosofía de las Emociones y la Comunicación (2012)*. En esta obra precedente se apuntaba ya la necesidad de diseñar modelos de acción formativa, iniciativa que en este nuevo trabajo queda finalmente cristalizada.

Cuatro profesores aportan el marco teórico de este programa de formación. El profesor Baeza Betancort, coordinador del libro, es filósofo, conferenciante y profesor de la Universidad de La Laguna, además de colaborador en proyectos de radioenseñanza. Desde su jubilación está dedicado a abordar el área en la que convergen la filosofía y la formación en inteligencia emocional. El resto de colaboradores son el profesor Javier Izarra Cala, médico formado en psicología y filosofía, psicoterapeuta individual y de grupo y entrenador en *focusing*; Héctor Montesdeoca Naranjo, psicólogo de la Gestalt interesado por el *mindfulness* y la

salud mental; y José Juan Quintana Montesdeoca, psicólogo clínico experto en *coaching* y *focusing* o método de enfoque corporal.

El objetivo de este libro es recopilar, en un formato breve, las conferencias de los autores para dar mayor difusión al corpus de conocimientos expuestos durante el curso. Son reflexiones acerca de la importancia de comprender el mundo de las emociones, no sólo desde un prisma teórico, sino con el fin de aprender a gestionarlo de forma positiva en la vida cotidiana. Presentando una experiencia práctica para el entrenamiento de la inteligencia emocional, se pretende que el lector pueda mejorar con ello tanto sus competencias de gestión intrapersonales como interpersonales.

Son destinatarios de esta obra, el profesorado universitario de psicología, filosofía o educación que desee profundizar en el conocimiento del mundo emocional, y también su alumnado. Recomendable como lectura complementaria o para preparar seminarios. Su claridad expositiva y estructura didáctica así lo permiten. La consideramos especialmente útil para los alumnos que, cursando titulaciones como educación, filosofía, humanidades o teología, se aproximan, en alguna de las materias de sus planes de estudio, a la psicología positiva.

El coordinador de la obra compila las aportaciones de cada uno de los conferenciantes bajo el hilo conductor de la inteligencia emocional, organizándola en cinco temas de carácter teórico-reflexivo más uno de carácter práctico, haciendo planear metafóricamente su exposición sobre dos alas: la cognitivo-conceptual y la vivencial-emocional.

El primer tema, expuesto por Baeza Betancort, describe la relación entre psicoterapia humanista y filosofía, ubicando en su intersección al constructo teórico de la Inteligencia Emocional. En su primera parte explica qué son las emociones y sus diferentes tipologías, para situar conceptualmente a la Inteligencia Emocional. El interés por su estudio se contrapone al analfabetismo emocional que padece nuestra sociedad actual, con una preponderancia de la mente racional sobre la mente emocional. Para terminar, se ofrecen unas pinceladas sobre la neurobiología de la emoción, que, a nuestro juicio, podrían haberse desarrollado con mayor extensión dado su interés y alta producción investigadora en la actualidad. En la segunda parte se analizan las zonas de conexión y desconexión entre la filosofía, la psicoterapia humanista y la formación emocional. Esta reflexión, obligadamente breve, aporta una panorámica muy sintética de los tres paradigmas.

El segundo tema, a cargo de Héctor Montesdeoca Naranjo, aborda el concepto de *mindfulness* o atención plena como aplicación o derivación de la filosofía oriental. Un recorrido que parte desde la clarificación del término, se detiene en su papel en la reducción del estrés y termina en sus aplicaciones a la comunicación y escucha atenta del otro. Es de agradecer que esta parte se complete con

una serie de referencias bibliográficas que permiten, al lector interesado, seguir profundizando sobre el tema.

El profesor Baeza se encarga de focalizar el tercero de los temas sobre una nueva concepción del conocimiento emocional como factor que enriquece a la inteligencia racional y la complementa. Destacamos la claridad con la que se describen las funciones de la inteligencia emocional como ayuda en el proceso de autorrealización personal.

La búsqueda de sentido, como tarea común de psicólogos humanistas y filósofos, constituye el núcleo del cuarto tema. Javier Izarra Cala lo dedica a describir la capacidad humana de autorrealización, superación y trascendencia en un brevísimo recorrido por los principales autores que lo abordan. En este caso, lamentablemente, el lector que desee profundizar en el estudio de los mismos, no encuentra referencias bibliográficas al final de esta sección.

Con el quinto tema se aborda el eje de la psicoterapia humanista: la comunicación empática y la escucha. Baeza de nuevo teje de forma didáctica los mimbres de la comunicación empática, la habilidad para conectar positivamente con los demás, no solo desde la perspectiva de la relación de ayuda sino como herramienta para el autodescubrimiento. Escuchar para “ser con otros” y ser “para otros”, es decir, el poder sanador de escuchar a los demás de forma empática.

La sexta y última parte la constituye el programa práctico de entrenamiento en inteligencia emocional. En nuestra opinión constituye la mejor propuesta de la obra, la concreción de todas las reflexiones anteriores en un programa sencillo de comprender e implementar. Es el reflejo, en cuatro momentos de atención interior, de las prácticas ofrecidas en la Fundación MAPFRE durante el curso e inteligencia “*Filosofía, psicoterapia e inteligencia emocional*”. Responde a los pasos del *focusing*, atención plena o también denominada focalización emocional: tomar conciencia de nuestro mundo interior y armonizar nuestro cuerpo; atender a las sensaciones internas; focalizar nuestras emociones y necesidades; recibir, agradecer y proteger. Este esquema para la práctica del proceso experiencial es todo un regalo de los autores tanto para los asistentes al curso como para los lectores motivados por conocer los efectos en uno mismo de los principios expuestos en el libro. Es el broche final que permite al lector extender las dos alas: no solo conocer teóricamente la importancia de la gestión positiva de las emociones, sino vivenciarla a través de la acción.

Por su carácter sintético, esta publicación invita a seguir leyendo para seguir aprendiendo. Una breve bibliografía general cierra la obra, de la que recomendamos encarecidamente consultar las publicaciones de manuales prácticos sugeridos sobre *focusing*, *counseling*, *mindfulness* y comunicación no violenta.

Finalmente, cabe destacar el epílogo. Versa sobre el analfabetismo emocional de nuestra cultura y el reto que supone el revisarnos a nosotros mismos con verdad, para recorrer un itinerario interior hacia el autoconocimiento profundo y hacia la trascendencia. La exposición cuidadosa de la visión de la filosofía y la psicología sobre el mundo emocional se ha completado con un medio o instrumento de entrenamiento de las emociones positivas. Leer esta obra puede ser una herramienta para el conocimiento y el crecimiento personal. Pero además, en manos de profesionales que se dedican a tareas educativas, de acompañamiento personal o de resolución de conflictos, es una invitación a transmitir a los demás que la reconciliación con nosotros mismos y con los otros es posible y además puede re-educarse.

Las referencias biográficas de los autores completan este pequeño gran libro del que consideramos recomendable su lectura.

VELÁZQUEZ DELGADO, Jorge, *Antimaquiavelismo y razón de Estado. Ensayos de filosofía política del Barroco*, México: Ediciones del Lirio SA, 2011, 303 pp.

ANDRÉS STARK AZÓCAR

Doctorando en Filosofía
Universidad Pontificia de Salamanca
Salamanca/España
andresstark@gmail.com

Recibido: 16/07/2015
Revisado: 23/07/2015
Aceptado: 02/10/2015

Convertida la ciudad en síntesis de las contradicciones históricas de una época o, siguiendo a Giovanni Botero, bajo el influjo de la “Roma cortesana”, llega a nosotros la idea de razón de Estado, una noción que, maquiavélica o no –afirma Jorge Velázquez–, forma parte de nuestra manera de entender la estatalidad moderna (p, 83). Desde los escritos de Botero hasta la obra satírica de Baltazar Gracián, uno de los principales méritos del libro reside en el propósito de introducimos no sólo en los principios de la filosofía política de la razón de Estado, sino, sobre todo, en el valor intrínseco de una época y su papel medular en la configuración de la noción moderna del Estado nación.

Enmarcado en un estudio que abarca desde la filosofía política hasta la historia de las ideas, el libro está compuesto por una serie de ensayos críticos sobre filosofía política del barroco –siglos XVI y XVII–, específicamente en España y en la Italia del Renacimiento. El primero de estos ensayos nos introduce en la filosofía política del barroco y su contexto histórico, destacando, al mismo tiempo, conceptos fundamentales como la *legitimidad* del poder. El siguiente trabajo se centra en las nociones de antimaquiavelismo, prudencia conservativa y razón de Estado en la filosofía política de Giovanni Botero. A continuación, el autor concentra su análisis en la obra de Pedro de Rybadaneyra, tratadista español que, desde la noción de *tribulación* como eje central de su filosofía política, constituye –para Velázquez– uno de los máximos representantes del antimaquiavelismo y la Contrarreforma. Seguidamente, el autor nos presenta una serie de reflexiones en torno a la relación entre la glorificación del poder y la

razón de Estado en la trama emblemática de la política del Barroco, para continuar con un estudio sobre la educación del príncipe y la estrategia del desengaño en el imaginario político de Diego Saavedra Fajardo. Finalmente, Velázquez se refiere a los conceptos de prudencia civil y razón de Estado en Baltazar Gracián, concluyendo definitivamente su estudio con una serie de reflexiones sobre lo que denomina 'simulación y disimulación en el juego de poder'.

Por otra parte, el libro incluye una valiosa selección de estudios críticos sobre los tratadistas políticos barrocos, desde Botero hasta Baltazar Gracián. Allorando el camino hacia futuras investigaciones, la presencia de una aquilatada revisión crítica de los conceptos constitutivos de la filosofía política del barroco, constituye, sin lugar a dudas, uno de los rasgos más destacados de la obra. Ahora bien, dicho esto, tal vez la única "ausencia" en este sentido sea la de una referencia más directa a las causas de la Reforma Protestante, particularmente en lo que se refiere a su dimensión propiamente religiosa. Más allá de sus causas inmediatas, la Reforma fue un acontecimiento eminentemente religioso y, como tal, se configura a partir de la dimensión trascendente del hombre y su universal búsqueda de sentido. Por ejemplo, para el historiador francés Jean Delumeau lo esencial a la hora de abordar las causas de la Reforma son las tres doctrinas fundamentales en torno a las cuales surge el protestantismo¹, precisamente, en la medida en que emergen como respuesta a las necesidades religiosas de la época². Por lo tanto, aunque consignando tanto sus diversas causas como sus monumentales repercusiones políticas, sociales y económicas, el movimiento reformado ejerció su principal influencia a partir del factor religioso, fermento histórico de un conjunto de profundas transformaciones culturales que alterarán radicalmente el destino de Europa y del mundo.

A partir de la idea de razón de estado, sus orígenes, desarrollo y evolución, descuella tempranamente uno de los temas cardinales de la obra: corresponde a la religión hacer Estado, siguiendo las sentencias de Ribadaneyra, o bien, al Estado –o al príncipe– hacer religión, en términos maquiavélicos (p, 114). No obstante, si por un momento dejásemos "tras bastidores" el encarnecido debate entre reformistas y contrarreformistas, ¿qué dejarían entrever los tratados políticos barrocos? Más allá de discusiones pormenorizadas, lo cierto es que la filosofía política barroca alberga algo más que una mera respuesta ante la arremetida maquiavélica. Los tratadistas barrocos, nos dirá Velázquez, se abocaron a la tarea de hacer inteligible un fenómeno históricamente nuevo, a saber, el

1 La doctrina de la *justificación por la fe*, la doctrina del *sacerdocio universal* y la doctrina de la *infalibilidad basada tan sólo en la Biblia*.

2 Cfr., DELUMEAU, Jean, *La Reforma*, Trad. de José Termes. Barcelona: Editorial Labor, 1967, p. 5.

de la estatalidad moderna. Conviene, sin embargo, constatar un hecho: si bien para la razón de Estado existía, en efecto, el Estado como espacio o territorio de dominación política, no existía, no obstante, la nación como imaginario político. Los tratados de la razón de Estado, explica el autor, contienen criterios normativos y principios para la *praxis* política de la administración pública. Estos criterios y principios, no siempre ligados al deseo de restaurar la república cristiana, se vincularán con formas modernas e innovadoras orientadas a dar respuesta a diversos problemas de orden público (pp, 100-101).

Es indudable que a los ojos de hombres como Ribadaneira o Botero, la principal motivación de sus obras no fue otra que la de *cristianizar* la razón de Estado. Los tratadistas españoles, aunque consignando sus diferencias, se embarcaron en la tarea de establecer una línea divisoria entre la “buena y verdadera razón de Estado y la odiosa herejía del secretario florentino”. En definitiva, en un tiempo de profunda crisis religiosa como lo fue el siglo XVII, devolver a su cauce a la sociedad extraviada constituía, de una forma u otra, un deber cristiano. Sin embargo, como se dijo, este espíritu de restitución se tradujo en mucho más que una sagaz respuesta a las vicisitudes histórico-políticas del período. Lo esencialmente relevante de la filosofía política de la razón de Estado –afirma Velázquez– es comprender en qué medida sus principios, planteamientos, y fundamentos sirvieron no sólo a la idea moderna de Estado nación, sino a hacer posible el Estado nación, la más importante y trascendente institución política de la Modernidad (pp, 155-56). Contribuyeron, digámoslo una vez más, a levantar el andamiaje conceptual en torno al cual irá tomando forma la idea moderna del Estado nación.

El alcance de una época entendida como transformación de la cultura, contrasta con una cierta “mineralización” de la vida. Con todo, no cabe duda de que los tratadistas barrocos respondieron desde la pervivencia de ciertas ideas, pero una pervivencia de ideas transformadas; he aquí la raíz de su indudable penetración intelectual. En efecto, la antesala en la cual adquieren los tratados barrocos su inconfundible sello, no fue otra que el deseo de contrarrestar los nocivos efectos del maquiavelismo. No obstante, en un escenario histórico-político nuevo, el auténtico patrimonio intelectual de los tratados políticos barrocos debe buscarse, sobre todo, en el reconocimiento implícito ante la necesidad de un espíritu de renovación que, aunque enraizado en la Tradición, bebía, al mismo tiempo, de una *forma mentis* nueva. En otras palabras, suponía un acomodo del saber a nuevas realidades. Para los tratadistas políticos barrocos, por lo tanto, la filosofía no constituía sólo una corrección del pasado. Debía, al fin y al cabo, responder a situaciones vitales distintas. Más aún, para estos tratadistas, precisamente “en lo conflictivo” residían las *razones seminales* que posibilitaban la respuesta al momento histórico. Pues bien, son estas ‘razones seminales’

—en tanto representan la llave de bóveda para una auténtica comprensión del fenómeno de la estatalidad moderna— las que el autor pretende rescatar a través del presente estudio.

Para Nicolás Maquiavelo, nos dice nuevamente el autor, “cuando se habla de política se hace a partir de la experiencia sobre las cosas de este mundo. [...] Para él importaba mucho entender si una acción política tiene o no referencias históricas” (p, 43). Cabe entonces preguntarse, ¿beben tanto el maquiavelismo como el barroco del “descubrimiento renacentista” de la experiencia? *Mutatis mutandis*, en cierta medida tanto la obra maquiavélica como los tratados políticos barrocos surgieron en el contexto de una filosofía entendida como *resistencia*. “La filosofía política de Gracián —nos dirá Velázquez— representa, quizá como ninguna otra, la crisis y página final de lo que fue este importante y trascendente *momento* en la historia de la filosofía política” (p, 253). Por decirlo de otro modo, a partir de una filosofía entendida como desengaño, como desciframiento del mundo humano, la formación política del príncipe dependía incuestionablemente de la experiencia. “Es en su imbricación histórico-política que la experiencia llega a ser factor neurálgico, determinando al mismo tiempo, la prudencia política” (p, 144). Siguiendo a Gracián, la vida como desengaño. Ante un mundo falso, debemos descifrar el mundo del engaño. El pensamiento no puede, sin embargo, “conjurar el error”, es preciso cotejar el pensar con la experiencia. Dicho de otro modo, para los tratadistas políticos barrocos, la sabiduría era, ante todo, obra de la experiencia y el tiempo. Análogamente, ésta es, también, la propuesta maquiavélica. Siguiendo a Velázquez, “la razón de Estado participa del desciframiento del mundo permitiendo que la política adquiera su propia ubicuidad al ser reconocida como una actividad vital y radicalmente humana [...]” (p, 252); o bien, para decirlo una vez más con Gracián, la vida está cifrada y dicha codificación es obra del hombre. El ingenio, no obstante, no se reduce a la razón o a una función estética, es razón imaginativa-inventiva, tras-pasa la experiencia a la palabra. Pues bien, en este sentido, tanto el secretario florentino como los tratadistas políticos barrocos fueron, *mutatis mutandis*, propiamente renacentistas. Lo anterior, nos sugiere una última interrogante: ¿dos Renacimientos? El primero, orientado hacia una ciencia humanizada, hoy un cauce “clausurado”. El segundo, el hombre, pura “voluntad de dominio”, se autoproclama un dios. En sintonía, todo parece indicar que, en cierta medida, la importancia de una genuina revalorización de la filosofía política barroca reside, justamente, en la oportunidad que nos presenta: desde una revalorización de la experiencia, la posibilidad de retomar la senda de aquel “Renacimiento clausurado”.

DELFOSE, Heinrich P. / HINSKE, Norbert / SADUN BORDONI, Gianluca, Bände 30.1-3: Stellenindex und Konkordanz zum *Naturrecht Feyerabend*, Teilband 1: Einleitung des *Naturrechts Feyerabend*, XLI, 206 pp. / Teilband 2: *Abhandlung des Naturrechts Feyerabend: Text und Hauptindex*, CXXXVI, 174 pp. / Teilband 3: *Abhandlung des Naturrechts Feyerabend: Konkordanz und Sonderindices*, VIII, 442 pp. Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2010 y 2014.

NURIA SÁNCHEZ MADRID
Doctora en Filosofía
Profesora Contratada Doctor
Universidad Complutense de Madrid (UCM)
nuriasma@ucm.es

Recibido: 04/02/2015
Aceptado: 02/10/2015

Los volúmenes que integran el *Kant-Index*, que se viene elaborando desde 1986 bajo la coordinación de las Universidades de Tréveris y Mannheim, han sido tradicionalmente motivo de satisfacción para los estudiosos del pensamiento y la obra de Kant a nivel internacional. Actualmente los sucesivos volúmenes de esta útil herramienta de trabajo aparecen en la colección *Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung* (FMDA) de la editorial de Stuttgart –Frommann-Holzboog–, bajo la dirección de los profesores Norbert Hinske, Lothar Kreimendahl y Clemens Schwaiger, con los que la investigación kantiana internacional mantiene una deuda difícil de saldar. Resulta difícil, por no decir imposible, escindir el ingente y pulcro trabajo que reseñamos de todo un programa de acción que aspira a ofrecer para su estudio, en las mejores condiciones científicas, la obra completa de Kant y otros pensadores representativos de la *Aufklärung* alemana. En el caso del único curso que Kant dedicara al derecho natural, impartido en el semestre de verano del año 1784 y conocido como *Naturrecht Feyerabend*, la edición de una nueva versión, atenta y fiel al único manuscrito conservado, y los prolijos índices analíticos y de lematización preparados por Heinrich P. Delfosse, Norbert Hinske y Gianluca Sadun Bordoni, permiten por primera vez calibrar con cuidado los solapamientos y diferencias que la argumentación elegida por Kant

durante el curso mencionado genera con respecto al texto de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, impreso en abril de 1785, pero en poder del editor desde otoño de 1784, y con el curso *Moral Mrongovius II*, publicado en el XXIX de la edición de la Academia de las Ciencias de Berlín. Los editores llegan a calificar a estas tres obras como variaciones de un único pensamiento (vol. 30.1, p. ix).

No tiene menor importancia advertir cómo el prolijo comentario que Kant realiza en el curso de verano de 1784 del *Juris naturalis pars posterior* (Gotinga, 1763) vislumbra y sistematiza las distinciones –entre derecho público y derecho privado; entre propiedad empírica y propiedad inteligible o entre sociedad y unión civil– que más tarde se fijarán definitivamente en la primera parte de la *Metafísica de las costumbres*, esto es, en la *Doctrina del derecho*. Los editores destacan la fidelidad con que Kant sigue el patrón marcado por el manual de Achenwall, llamativa si se compara con el uso al que somete en sus lecciones a otros manuales, como los procedentes de Baumgarten o Meier. Una de las desventajas reprochables a la edición de Lehmann radica sin duda en la falta de cotejo con el texto de Achenwall –a pesar de que la segunda parte del *Jus naturae* se publica en el vol. XIX de la edición de la Academia–, lo que –a decir de los editores– habría permitido subsanar algunos errores de lectura. Se pone a modo de ejemplo el pasaje “Concludiert wird etwas per majora oder per mandata” (XXVII, 1378, línea 27s.) que la sencilla comparación con el texto de Achenwall habría permitido corregir (XIX, 341, línea 31s.), sustituyendo ‘mandata’ por ‘unanímia’-. Los editores señalan que la ausencia de condiciones para realizar la confrontación entre ambos textos –el de Achenwall y el comentario de Kant– aconsejan emprender una nueva edición del curso, a lo que emplazan a la Academia de las Ciencias de Berlín-Brandenburgo y a la editorial Walter de Gruyter, responsable de la publicación de los volúmenes de las obras completas de Kant. Ciertamente no todas las delimitaciones conceptuales del derecho kantiano han alcanzado aún su madurez, especialmente en lo que concierne a la división de poderes connatural a una república o a la distinción entre forma de mandato y forma de gobierno, pero sí puede afirmarse que el *Naturrecht Feyerabend* suministra la única guía anterior a la obra jurídica publicada en 1797 para orientarse en este ámbito del pensamiento kantiano. El curso del 1784 plantea la génesis de la idea de derecho y el fundamento del tipo de obligación –por coacción externa– que le es propia a partir del marco más amplio que ofrece la filosofía moral y la tradición del derecho natural. Concretamente, la *Introducción* del curso puede considerarse como un ensayo aparte acerca de los modelos de la obligación en Kant, un concepto al que se aborda desde todas las perspectivas posibles, a saber, la ética y la jurídica. Especialmente llamativa es la insistencia para considerar la libertad del ser humano –no la razón en solitario– como la única facultad que vuelve a este ente singular en la

escala natural de los seres, esto es, como la capacidad que le confiere su dignidad. Esa distinción da la clave para entender correctamente la fundamentación que Kant lleva a cabo del derecho, en la que resulta inviable someter los conceptos jurídicos a una génesis empírica.

La nueva edición preparada por los profesores Delfosse, Hinske y Bordoni manifiesta en varias ocasiones su descontento con la labor realizada por Gerhard Lehmann, editor de las *Vorlesungen über Moralphilosophie* de Kant en forma de apéndice al volumen XXVII/4 de la Academia. Los errores de su edición no llaman la atención, a juicio de los editores, tanto por su cantidad, que también, sino mas bien por el alcance de los mismos (véase vol. 30.2, p. xii). La presente edición pone remedio a numerosos errores pasados por alto, que a menudo conducen a prescindir de frases enteras (vd. vol. XXVII de la Academia, p. 1330, línea 2s.), de la misma manera que a compilar un índice de variantes que faltaba enteramente en aquella primera edición. Lo último favorece, por poner un ejemplo, que el estudioso de Kant pueda cotejar la *Introducción* del curso *Naturrecht Feyerabend* con la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. En efecto, el volumen primero contiene los principales pasajes paralelos y paráfrasis de esta obra y la *Introducción* del curso *Naturrecht Feyerabend* (vol. 30.1, pp. xl-xli). Igualmente, el volumen segundo incluye una serie de aclaraciones críticas valiosas sobre el contenido del curso propiamente dicho, así como la indicación de los pasajes del manual de Achenwall que Kant está comentando en cada caso (vol. 30.2, pp. cxxi-cxxxv). Se discute la conjetura de Lehmann (AA XXVII: 1054) que considera a Feyerabend autor del manuscrito. Por el contrario, los editores apuntan a que más bien Feyerabend debió manejar la transcripción de una transcripción del curso, lo que explicaría la disparidad ortográfica manifestada por la considerable variedad de grafía de algunos términos –*Freiheit* y *Freyheit*; *Glückseligkeit* y *Glückseeligkeit*–. Asimismo, los editores de la *Neuedition* han identificado algunas frases (véase la página 24 del volumen 30.1, líneas 8 a 13) que parecen corresponder a anotaciones al margen del texto principal, a modo de resumen o recordatorio del contenido del pasaje. La presente edición se propone, como viene siendo usual en los volúmenes del *Kant-Index*, ofrecer una transcripción diplomática, en todo lo posible, del manuscrito conservado, lo que permite mantener la grafía y los signos de puntuación originales –como el punto y coma que Kant emplea frecuentemente y que en nuestros días correspondería más bien al uso de dos puntos–. El uso de la cursiva se reserva para señalar la presencia de términos extranjeros y el énfasis de determinadas palabras se marca en negrita, modificando de nuevo el proceder de la edición de la Academia. La transcripción fiel del escrito permite captar la fase de transición de la lengua latina a la alemana que se advierte en el curso, en el que se registran formas verbales latinas con terminación alemana –*disponiren*, *acquiriren*, *laediren*, *transferiren* (vd. vol. 30.2,

p. xv)– y donde el término alemán *Moralität* no persigue sino traducir ajustadamente el término latino *moralitas*. La *Neuedition* tiene, de nuevo, la virtud de permitir al investigador seguir la paginación del manuscrito –referido como ‘H’–, en paréntesis cuadrados, y asimismo la de Lehmann –referido como ‘Lehmann’–, indicada al margen de cada página. Se reconoce, con todo, que la labor llevada a cabo por Lehmann ha abierto un campo por explorar en la *Kantforschung*, así como que «[e]l segundo editor de un texto se encuentra siempre en una mejor situación que el primero» (vol. 30.1, p. xii).

El primer volumen de esta nueva edición de *Naturrecht Feyerabend* contiene una detenida presentación de las condiciones que los editores han seguido para proceder a elaborar un índice sistemático de lematización, en el que es indiscutible que la técnica informática acude en auxilio de la investigación filológica de fuentes esenciales para el estudio filosófico, así como de las reglas aplicadas con ese fin, en las que se ha dado prioridad a la simplificación de los registros terminológicos. A partir de la distribución de los términos empleados en el manuscrito en diferentes clases de palabras, se asigna cada una de éstas a sus respectivos lemas, distinguiendo también los casos en que se registran términos homógrafos, lo que proporciona una herramienta de indiscutible utilidad para todos quienes se aproximen a este curso de Kant con una intención sistemática y crítica. Los índices terminológicos, que contienen también la frecuencia con que un término aparece en el manuscrito, y las tablas de concordancia que acompañan a la edición resultan prolijamente explicados por los editores, lo que facilita su manejo y permite comprender mejor el proceso de su producción. Por razones pragmáticas, la concordancia refleja únicamente una selección de clases de términos, concediendo prioridad a los sustantivos, verbos y adjetivos, lo que a todas luces parece una decisión sensata de los editores. Una serie de índices específicos coronan el apreciable aparato crítico, reuniendo en el tercer volumen aquellos términos empleados en el manuscrito pertenecientes a otras lenguas distintas del alemán, como el latín, el griego y el francés, incluyendo las ocurrencias de palabras en las que el alemán aparece en expresiones mixtas con estas lenguas. Tales registros –como señalan expresamente los editores– permiten considerar «cómo la lengua latina tradicional inventada influyó en el lenguaje científico filosófico alemán» (p. xxxii). Asimismo, se suministran índices onomásticos, de referencias literarias, mitológicas y geográficas, así como de variantes ortográficas –especialmente relevantes para advertir la distancia de usos entre el alemán del siglo XVIII manejado por Kant y el actual (t/th, s/ss/ß, i/j, etc.)–, de homógrafos y de sintagmas, especialmente de aquellos que aparecen en otras obras de Kant.

La singular calidad científica alcanzada por esta nueva edición de un curso clave para la comprensión de la formación del pensamiento de Kant acerca del derecho y su posicionamiento frente a la tradición del derecho natural justifica

que este trabajo ocupe un lugar de honor en la edición crítica de la obra de Kant. La edición conseguida, una vez purgados los numerosos errores contenidos en la edición de la academia, dotada de los materiales necesarios para proceder a una hermenéutica adecuada del texto y consciente de todas las fuentes concernidas, resultará sin lugar a dudas un instrumento crucial para el desarrollo del trabajo que actualmente varios especialistas en la obra de Kant, entre los que me encuentro, de Brasil, Argentina, Estados Unidos, Italia, España y Francia, llevan a cabo para facilitar el acceso en sus respectivas lenguas al único curso de Kant dedicado al derecho natural que hemos conservado. Es inminente la salida del curso en lengua inglesa, en traducción de Frederick Rauscher, de la Universidad de Michigan, que publicará la Cambridge University Press. Los propios editores de la edición de Frommann-Holzboog se complacen en anunciar la aparición en los próximos meses de una edición crítica en italiano del *Naturrecht Feyerabend*, a cargo de uno de ellos, el prof. Gianluca Sadun Bordoni, de la Universidad de Teramo, que promete arrojar nueva luz sobre el alcance que este curso posee para la fundamentación del derecho en Kant, una vez que el texto ha sido definitivamente expurgado de errores y deficiencias relativas al aparato crítico.

CUBO, Óscar, *Kant. Sentido común y subjetividad*. (Prólogo de Jacinto Rivera de Rosales). Madrid: Plaza y Valdés Editores, 2012, 233 pp.

ANA MARÍA ANDALUZ ROMANILLOS

Doctora en Filosofía
Catedrática de Teoría del Conocimiento y de Metafísica
Facultad de Filosofía
Universidad Pontificia de Salamanca
Salamanca / España
amandaluzro@upsa.es

Recibido: 01/09/2015
Aceptado: 02/10/2015

Este libro es un estudio sobre la *Crítica del Juicio* de Kant. Óscar Cubo, investigador de la Fundación Alexander von Humboldt y doctor en filosofía por la UNED, se propone con él profundizar en el problema de la subjetividad trascendental en la filosofía crítica kantiana.

En la *Crítica del Juicio* Kant completa su tarea crítica mediante la indagación de un principio *a priori* peculiar del Juicio (*Urteilkraft*), del cual espera que proporcione la regla *a priori* al sentimiento de placer y dolor, por analogía con el entendimiento y la razón en relación a la facultad de conocer y a la facultad de desear, respectivamente (cf. KU, AA 05: 168). En esta nueva parte de la filosofía crítica se entrecruzan numerosos temas: el problema de la conceptualización y sistematización de lo empírico de la naturaleza, una teoría estética, la experiencia científica de los fenómenos biológicos, la representación de la naturaleza como un sistema de fines y, sobre todo, la exigencia de una concordancia de la naturaleza con los fines de la libertad, que se han de realizar en la primera. Para todos ellos señala Kant como fundamento trascendental el principio *a priori* peculiar del Juicio, la finalidad de la naturaleza. Pero este principio no es un principio objetivo; mediante él, el Juicio no prescribe una ley a la naturaleza, “sino a sí mismo (como heautonomía)” (KU, AA 05: 185).

Atendiendo a esta heautonomía, el enfoque elegido por Óscar Cubo es pertinente: estudiar las implicaciones de la facultad de juzgar reflexionante para la constitución del ánimo humano, tomando como hilo conductor de su inves-

tigación la facultad de juzgar (*Urteilkraft*) y la heautonomía de su principio *a priori*.

El trabajo se estructura en tres partes. La primera parte (“Presentación sistemática de la *Crítica del Juicio*”) caracteriza el descubrimiento del principio *a priori* peculiar del Juicio reflexionante como un “giro subjetivo” en la filosofía crítica y como una “segunda revolución” dentro de la revolución copernicana (pp. 35, 50-51): “el *novum* de la *Crítica del Juicio* no sólo consiste en sacar a la luz el peculiar principio de la facultad de juzgar, que como tal queda inexplorado en las dos primeras críticas, sino en poner de manifiesto el carácter *subjetivo* del mismo” (p. 51). Su carácter subjetivo radica en el hecho de que con él no funda el Juicio ninguna esfera objetiva, sino que simplemente regula su actividad de juzgar (cf. p. 50).

En su estudio sobre la facultad de juzgar, el autor dedica una parte importante del mismo al análisis de las funciones del Juicio en la *Crítica de la razón pura* (pp. 63-70) y en la *Crítica de la razón práctica* (pp. 71-78). Pero mientras que en esos casos la actividad del Juicio está supeditada al entendimiento o a la razón, lo que descubren las dos Introducciones a la *Crítica del Juicio* (sección V de la Primera Introducción y sección IV de la Introducción definitiva) es la autonomía de la facultad de juzgar, es decir, que esta facultad, en su uso reflexionante, “dispone de un principio *a priori* para legislar su propia actividad” (p. 81): “La heautonomía de la facultad de juzgar concierne al Juicio reflexionante y mienta el carácter autorreferencial de su legislación” (p. 81).

De acuerdo con ambas Introducciones, de la heautonomía de la facultad de juzgar tenemos una constatación lógica y una constatación estética. Lo que resta de esta primera parte está dedicado a analizar las implicaciones de la dimensión lógica de la heautonomía del Juicio reflexionante. En esta perspectiva, tras abordar los antecedentes del uso lógico del Juicio reflexionante en el uso regulador de las ideas de la razón (“Apéndice a la Dialéctica trascendental” de la primera *Crítica*), el autor se centra en el principio *a priori* de la finalidad de la naturaleza. Kant descubre el principio de una finalidad *formal* de la naturaleza en el marco de la problemática relativa a la formación de los conceptos empíricos y sistematización de los mismos. Con ese principio se expresa el presupuesto, necesario para la actividad científica de la clasificación y sistematización de lo particular de la naturaleza, de que la naturaleza es apta para ello o, dicho de otro modo, el acuerdo o conformidad de la naturaleza con nuestro Juicio. Pero aunque necesario y, en ese sentido trascendental, es un principio *subjetivo*. Como escribe el autor, “el principio del uso lógico del Juicio reflexionante supone una apuesta ontológica por el sentido” (p. 102); pero “es sólo una apuesta del Juicio para su reflexión” (p. 103). Kant expresa dicho carácter subjetivo en el “como si” (*als ob*) (p. 103).

En su indagación sobre el uso lógico del Juicio reflexionante incluye el autor un excursus sobre la noción de fin natural (*Naturzweck*), referente a la organización interna de los fenómenos biológicos. El enjuiciamiento teleológico de los mismos, aunque no se deduce del concepto anterior de una finalidad formal, es también de carácter “reflexionante y subjetivo” (p. 109). Comparto la opinión de Óscar Cubo cuando afirma que el concepto de fin natural, usado críticamente, “no arruina lo ganado en las dos primeras *Críticas*, sino que lo amplía en un respecto *subjetivo* para pensar lo que no se puede *explicar* objetivamente” (p. 112).

Lo mismo cabe decir en lo que concierne al *fundamento* del principio de la finalidad formal de la naturaleza o “ley de especificación de la naturaleza”. Kant recoge el pensamiento de dicho fundamento en la noción de una “técnica formal de la naturaleza” (p. 115). Con esta noción la naturaleza es puesta en relación con un entendimiento suprasensible. Pero este pensamiento no representa ninguna tesis metafísica ni teológica sobre el fundamento de la naturaleza; no amplía nuestro *conocimiento* de la naturaleza más allá de las categorías del entendimiento; sin embargo, usado críticamente, permite *pensar* un concepto de naturaleza más allá del mecanismo natural: “es una *analogía* con la que representarnos a nivel subjetivo el *arte oculto* de la naturaleza en la ‘especificación’ de sus leyes” (p. 119).

La segunda parte (“La función del *sensus communis* en la *Crítica del Juicio estético*”) desarrolla la constatación estética de la heautonomía de la facultad de juzgar en los juicios puros de gusto. El autor destaca como el gran *novum* de la “*Crítica del Juicio estético*” la distinción entre los juicios estéticos de los sentidos o juicios estéticos de lo agradable y los juicios estéticos reflexionantes o juicios puros de gusto (cf. p. 134); en los segundos se pone nuevamente de relieve la heautonomía de la facultad de juzgar: a la base de estos hay un principio trascendental de la facultad de juzgar. Sacar a la luz ese principio (en los cuatro Momentos de la “*Análisis de lo bello*”) y examinar su legitimidad o carácter *normativo* (Deducción) constituye la tarea fundamental de la “*Crítica del Juicio estético*” (cf. p. 136).

Desde el punto de vista de las implicaciones de la facultad de juzgar reflexionante para la constitución del ánimo humano, el punto central se halla en la cuestión del fundamento de la pretensión de universalidad y necesidad de los juicios de gusto. El fundamento de dichas pretensiones es el libre juego de la imaginación en armonía con el entendimiento con ocasión de la forma de un objeto. Este libre juego “tiene que presuponerse en todos los hombres (tanto ‘reales’ como ‘posibles’) como ‘condición subjetiva’ del enjuiciamiento estético en general” (p. 156). La tesis de Cubo, a la que vuelve a referirse en las conclusiones del estudio (cf. pp. 204-205), es que ello permite “desarrollar la idea de una *comunidad trascendental de todos los hombres* por lo que respecta a la ‘constitución subjetiva’ de sus facultades de conocer” (p. 157).

A esta constitución concierne precisamente la Deducción del principio subjetivo del Juicio estético (cf. p. 168). En ella, “la idea de un ‘libre juego’ de la imaginación y del entendimiento obtiene un *significado cognoscitivo* que va más allá del enjuiciamiento estético de lo bello” (p. 170). Dicho significado cognoscitivo radica en la idea de que el mencionado libre juego de la imaginación y el entendimiento está a la base de la *comunicabilidad* de los conocimientos entre los hombres; pues “para la comunicabilidad de los ‘conocimientos en general’ entre los hombres, hay que suponer en todos ellos las mismas ‘condiciones subjetivas’ de sus facultades de conocer” (p. 170). Kant designa a este libre juego “sentido común” (*Gemeinsinn*), “*sensus communis*” (KU, AA 05: 238, 293-294), una noción que aparece en el cuarto Momento de la Analítica y en el §40, en el marco de la Deducción. El *sensus communis* queda justificado tanto en el sentido de fundamento subjetivo de la pretensión de universalidad y necesidad de los juicios de gusto como en el sentido de condición subjetiva de la comunicabilidad entre los hombres. En ambos casos tiene un carácter normativo, que hace de él “un elemento constitutivo de la subjetividad” (p. 171).

La idea de un *sensus communis* queda confirmada en la “Dialéctica del Juicio estético”. En relación con este paso de la *Crítica del Juicio*, el autor defiende que el *sensus communis* permite resolver la antinomia del gusto, sin necesidad de recurrir a la “indeterminada idea de lo suprasensible en nosotros” (KU, AA 05: 341), como hace Kant (p. 175). De todos modos, cómo haya que entender este nuevo suprasensible y su posible relación con el *sensus communis* es, desde mi punto de vista, un problema. Pero es verdad que la noción de *sensus communis*, como solución de la antinomia, abre el espacio a “la interacción comunicativa con los demás” (p. 177). En este aspecto, a mi modo de ver, podríamos preguntarnos si existen algunas diferencias entre el tratamiento del sentido común en el cuarto Momento de la Analítica y el tratamiento del mismo en el parágrafo 40, donde se habla del gusto como de una “especie de *sensus communis*” (KU, AA 05: 293). Entre líneas, cabe leer una alusión a ello en p. 188.

De cualquier modo, una de las consecuencias de la heautonomía del Juicio reflexionante en su dimensión estética, en lo que concierne a la constitución del ánimo humano, es la ampliación semántica de la noción de sentido común, habitualmente entendido como sano entendimiento común (*sensus communis logicus*), con la noción de un *sensus communis aestheticus* (cf. p. 185). En relación con el estatuto de éste, el autor deja constancia de dos interpretaciones existentes: una lectura débil, según la cual se trataría de una facultad que se tiene que adquirir y formar, y una lectura fuerte, que entiende el *sensus communis* como un elemento constitutivo del ánimo humano (Cf. pp. 186-190).

La tercera parte del libro (“*Sensus communis* y subjetividad trascendental”), de carácter conclusivo y muy breve, intenta recoger las implicaciones de la heauto-

nomía de la facultad de juzgar, en su dimensión lógica y en su dimensión estética, para la constitución subjetiva del ánimo humano.

En lo que concierne a la dimensión lógica, el autor destaca la relación existente entre el principio de la finalidad formal de la naturaleza (con el cual se expresa el presupuesto del acuerdo de la naturaleza con el Juicio) con el despliegue epigenético de las facultades de conocer del ánimo humano, tanto en lo que se refiere a las categorías del entendimiento como en lo que se refiere a las ideas de la razón en su relación con lo empírico, lo cual “apunta a una suerte de *historia* o *prehistoria* acerca del encuentro del hombre con su medio entorno” (p. 198).

En lo que concierne a la dimensión estética, destaca la nueva noción de universalidad e intersubjetividad, asociada a la facultad de juzgar y al *sensus communis aestheticus*. A la acepción objetiva de las mismas, derivada del entendimiento y de la razón en las dos primeras *Críticas*, se añade ahora una acepción subjetiva, pensada como “una ‘unidad’ e ‘intersubjetividad’ estrictas entre *todos* los hombres por lo que respecta a la constitución subjetiva de sus facultades de conocer” (p. 204). Según el autor, el uso de la primera persona del plural, por parte de Kant, apoya la idea de una intersubjetividad trascendental o un “*nosotros trascendental*” (p. 205). Con él se cerraría “el estudio de la ‘tripartición fundamental’ del ánimo humano” (p. 205).

Bien fundamentado en las fuentes y adecuadamente documentado en los estudios especializados, este libro constituye una exposición clara y concisa sobre uno de los aspectos más sobresalientes de la tercera *Crítica*: el carácter subjetivo del principio *a priori* peculiar del Juicio o heautonomía del mismo. Es un trabajo consistente, en el que en ningún momento se pierde de vista el objetivo de la investigación, hacia el cual van orientados los distintos momentos de la búsqueda. Al mismo tiempo, ello también tiene como consecuencia que sean dejados de lado algunos aspectos; por ejemplo, el autor establece una distinción tajante entre el principio *a priori* del Juicio reflexionante en su uso lógico (la finalidad formal de la naturaleza) y el principio *a priori* del uso estético del mismo (el *sensus communis*) (cf., por ejemplo, p. 195). Sin embargo, a mi modo de ver, las cosas son algo más complejas, pues también a propósito del enjuiciamiento de lo bello señala Kant como principio *a priori* la finalidad subjetiva y formal de la naturaleza.

Uno de los rendimientos principales de la *Crítica del Juicio* es la ampliación del concepto de naturaleza más allá de la legalidad mecánica, un resultado que está en relación directa con el cometido sistemático que Kant asigna a la tercera *Crítica*, al cual Óscar Cubo alude también (cf. pp. 55-60). Pero dicha ampliación tiene lugar sólo en un respecto *subjetivo*. El presente libro sugiere, a mi juicio, que el alcance subjetivo del principio *a priori* de la facultad de juzgar o heautonomía del mismo ha de interpretarse en clave positiva, pues de estas páginas se puede concluir una validez de lo subjetivo-transcendental no restringida a la

objetividad y más amplia que ésta. En todo caso, una investigación centrada en el carácter subjetivo del principio *a priori* del Juicio, como es el caso del presente libro, es sin duda una contribución valiosa para los estudios kantianos sobre la tercera *Crítica*.