

resultan heterogéneos y contradictorios. La razón de esto está, sin duda, en que la mayoría de los escritos de historia de la filosofía que se han ocupado del tema no han entendido el texto. Y la situación no cambiará hasta tanto que no se haga un estudio sistemático aplicando métodos filológicos y críticos de modo que saquen a luz las razones de la oscuridad o la cohesión entre aquellas partes y elementos que ahora parecen contradictorios. Como es frecuente en los estudios críticos sobre los textos de Kant, hay que partir aquí de la hipótesis de una estratificación sucesiva que no se elimina por una reelaboración final. Kant parece que tenía la idea de que las modificaciones al pensamiento habían de hacerse en el proceso de éste, ya que una exposición dogmáticamente coherente atenta en parte a la idea de la filosofía. Por lo menos así se induce, *sensu contrario*, de la *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766*. El método peculiar de la investigación en el campo de la ciencia, dice Kant, es la investigación unitaria con un valor dogmático. Pero este texto se puede interpretar como una justificación *a posteriori* de su auténtico método de pensar, que es precisamente el contrario. Por lo menos tal ocurre en la mayoría de sus obras. Por otra parte, Kant tenía el convencimiento de que existía un supuesto fundamental, una interna unidad que la estratificación no acababa de descubrir. Precisamente de lo que se trata es de poner a la luz esta interna unidad. Del estudio sistemático del texto se induce que Kant tenía en principio la intención de escribir una *Kritik des Geschmacks*, que pensaba dar a la imprenta en poco tiempo. Lentamente el pensamiento se fué haciendo más complejo, y un año después ha cambiado el título, poniendo ahora el de *Kritik der Urteilskraft*. Tarda bastante tiempo en redactar la nueva obra, a la que pone un prólogo. La obra definitiva sale como la estratificación de las dos que acabamos de citar. Es evidente que el cambio implicó una ampliación considerable de la obra y que algunos de los supuestos que ha desarrollado en la primera se ampliaron sin hacer la pertinente indicación en la segunda. Sobre estas bases críticas textuales se puede buscar la interna unidad de la obra.—
E. T. G.

GUÉROULT (Martial): *Canon de la raison pure et critique de la raison pratique*, en «Revue Internationale de Philosophie», Bélgica, fasc. 4.º, 1954, páginas 331-357.

Es una opinión sumamente extendida que la *Crítica de la Razón Pura*, si bien no abre el paso a la filosofía moral kantiana en la forma que adoptará más tarde, sin embargo, abre ya el camino real que de modo natural conduce a la *Crítica de la Razón Práctica*. En resumen, que parece como si antes de poner fin a la primera, Kant, pensase ya en la segunda. La parte más antigua de la *Crítica de la Razón Pura*, la Metodología, parece esclarecer que la primera *Crítica* excluía cualquier *Crítica* posterior, ya que tenía una ambición universal, pues era crítica de toda la razón, tanto teórica como práctica. La generalidad del título *Crítica de la Razón Pura* y no titularse *Crítica de la Razón Pura Especulativa*, en oposición a la *Crítica de la Razón Práctica*, manifiesta la intención de universalidad que guía a este primer intento. Kant en este primer ensayo se refiere a una única Razón pura susceptible de un doble uso, trascendente, el uso especulativo, e inmanente, el uso práctico. De este modo, la crítica de la razón pura parece bastarse por sí sola para regular definitivamente tanto el problema práctico como el problema teórico. Desde esta perspectiva, una *Crítica de la Razón Pura Práctica* parece inútil, y el propio Kant mantendrá en el fondo este criterio, ya que no escribirá posteriormente una *Crítica de la Razón Pura Práctica*, sino una *Crítica de la Razón Práctica*, porque la razón práctica, en tanto que pura, no puede tener otro uso sino el especulativo. Se concluye, pues, que lejos de anunciar una *Crítica de la Razón Práctica*, el *Canon de la Razón Pura* parece excluir incluso la misma idea. Es evidente que Kant no tardó en cambiar de punto de vista y, por consiguiente, no tardó en admitir que la *Crítica de la Razón Pura* no era suficiente para regular la actividad práctica. Kant se percató de que el orden puramente especulativo y el orden de la aplicación de los principios se movían en dos planos distintos, de manera que no se podían aplicar de un modo riguroso los postulados de la primera a los de la segunda.

El *Canon de la Razón Pura*, en conclusión, no es, pues, la introducción a la *Crítica de la Razón Práctica*; es, al contrario, una doctrina completa de filosofía moral que la excluye. Kant tendrá que efectuar una segunda revolución para construir la *Crítica de la Razón Práctica*, revolución que se inicia en la *Dialéctica de la Razón Pura*, en la que Kant abandona lo que había afirmado en el Canon proclamando que el concepto psicológico de libertad, aunque sea en su mayor parte empírico, envuelve la idea de libertad trascendental, lo que quiere decir que hay una separación y, al mismo tiempo, una autonomía de la *Crítica de la Razón Práctica* respecto de la *Razón Pura*.—E. T. G.

HAYEN (Andre): *Un interprete thomiste du Kantisme: le P. Joseph Maréchal*, en «Revue Internationale de Philosophie», Bélgica, fasc. 4.º, 1954, páginas 449-470.

Para conmemorar el ciento cincuenta aniversario de la muerte de Kant, evocaremos el recuerdo de un escolástico, el P. Joseph Maréchal. Ocupa éste, sin duda, un puesto principalísimo en el renacimiento tomista de nuestro tiempo y quizás no haya ninguno de los filósofos tomistas que estudie a Kant con mayor rigor y provecho. Nuestro propósito es, principalmente, publicar, seguidos de algún comentario, largos extractos de dos escritos juveniles aún inéditos, y que el P. Maréchal no hubiese publicado nunca sin corregirlos cuidadosamente.

En 1899, como recuerda Albert Millet, el P. Maréchal logró el permiso de sus superiores para leer a Kant. Su primera tarea fué la de analizar minuciosamente, resumiéndola parágrafo por parágrafo, la *Crítica de la razón pura*. Quizás por la mala traducción que empleó no consiguió llegar al núcleo del sistema kantiano, pero sin descorazonarse, dos años después, relee la obra de Kant y acaba por aprehender en su complejidad metafísica el papel que juega el concepto de *a priori* y la idea trascendental en la crítica kantiana. A partir de este momento, su convicción se fortalece. Las doctrinas de Kant que exponen los manuales al uso son caricaturas del kantismo. Con Kant algo muy profundo se ha modificado en el

interior del pensamiento filosófico. Es, pues, necesario encontrar una solución a los problemas que plantea. En su conferencia de 1906, el P. Maréchal se refiere a la escolástica inmovilizada por las discusiones verbales, y la necesidad de renovarla. Aun respetando —dice el Padre— el renacimiento de la segunda escolástica, es indiscutible que después del Renacimiento los maestros del pensamiento europeo dejaron de pertenecer a la corriente escolástica tradicional. Es necesario que volvamos a Santo Tomás, pero es menester que lo hagamos con los nuevos instrumentos, pues la filosofía, para vivir, debe responder a las necesidades actuales. La escolástica, se pregunta el Padre, ¿puede esperar «vivir» en el siglo XX? Así, encuentra el P. Maréchal a Kant, que ejerció una influencia decisiva en el autor de *Les points de départ de la métaphisique*.—E. T. G.

SIEMENS (Johannes Baptiste): *Friedrich Schlegel als Vorläufer christlicher Existenzphilosophie*, en «Scholastik», Freiburg, 1955, año XXX, Heft II, páginas 161-184.

Federico Schlegel pervive en la historia de la literatura como uno de los fundadores del romanticismo, autor de espirituales *Fragmentos* y de *Lucinda*, amén de ser uno de los más famosos críticos literarios. Sin embargo, en el ámbito de la historia de la filosofía se le considera menos, quizás porque su especulación filosófica adquiere densidad y madurez después de su conversión al catolicismo el año 1808. El proyecto de Schlegel al que dedicó su máximo esfuerzo fué la construcción de una nueva filosofía. Esta filosofía tenía un carácter vital, pudiéramos decir que existencial, en la que las experiencias anímicas profundas jugaban un papel importante incluyéndose en la lógica de un sistema racional.

Schlegel parte para su filosofía de la vida de una profunda crítica del idealismo. Según él, el idealismo se mueve en el espacio vacío del pensamiento absoluto, y el representante típico de este moverse en el vacío es Fichte. Fichte se aleja de la realidad; su edificio lógico empieza y acaba en la pura ideación sin contacto con la experiencia. El yo absoluto al que Fichte se refiere no es otra cosa sino una generalización abstracta