

lizadas por personas diferentes, en localizaciones espacio-temporales diferentes, con conexiones diferentes con el mundo que les rodea, pueden tener diferentes interpretaciones, incluso aunque conserven el mismo significado lingüístico" (p. 29). Un ejemplo "eficiente" podría ser éste: "Yo tengo razón, tú estás equivocado". Además de índices para tiempo, lugar y persona, los autores proponen también índices para situaciones fuente como muestra de "la capacidad del hablante para aprovechar un estado de cosas con el objeto de transmitir información acerca de otro estado de cosas diferente" (p. 64).

Algunas objeciones podrían ser las siguientes: 1) Una teoría fregeana todavía podría dar cuenta de los hechos que presentan Barwise y Perry, e incluso una no fregeana y no situacional. 2) Hay ciertos hechos que una teoría del significado en el mundo no puede explicar. Estos hechos tienen que ver con la adquisición del lenguaje; hay muchas regularidades lingüísticas, que forman parte de la competencia lingüística de los hablantes nativos, que no podrían haber sido adquiridas cuando estuvieron expuestos a la evidencia sensorial en el aprendizaje. 3) El recurso a las situaciones fuente plantea muchos problemas porque virtualmente cualquier cosa puede ser una situación fuente (creencias deseos, esperanzas, etc.) y por lo tanto resulta intratable. De todas formas, a pesar de estas objeciones es un libro que interesa vivamente a lingüistas y filósofos.



José Miguel Gurpegui

Courtine, Jean-François: *Suárez et le système de la métaphysique*, Presses Universitaires de France, Épiméthée, Paris, 1990, 560 págs.

Siguiendo la línea que Gilson emprendiera en *L'être et l'essence*, Jean-François Courtine nos ha legado con esta obra un magistral estudio de la evolución de los sistemas metafísicos. Hay un indudable paralelismo entre ambos autores y, sin embargo, Courtine se aproxima a la historia de la filosofía desde una perspectiva diversa, la de la sistematización de la metafísica.

En la primera parte, J.F. Courtine asume la tesis de P. Aubenque según la cual Aristóteles consideró la ciencia primera como un estudio destinado principalmente al ente en movimiento y a las condiciones de posibilidad del discurso. El proyecto de articulación de la ciencia de Dios con la metafísica fué progresivamente abandonando por el Estagirita (p. 90 s.). Santo Tomás llevó a cabo ese ideal aristotélico. A través del recurso a la causalidad en el ser y a la analogía entre Dios y las criaturas, el Doctor Angélico pudo establecer en la metafísica una estructura onto-teológica.

Frente a la originalidad del proyecto tomista aparece lo que el autor denomina la «destrucción Escotista» (p. 137). La filosofía de Scotus deja de fundarse en la realidad de los seres para tomar su apoyo en el concepto de ente, anterior al de Dios y las criaturas en la estructuración de la metafísica. La separación entre la diversidad analógica de lo real y el concepto unívoco de la entidad lleva consigo la destrucción de la articulación onto-teológica de la metafísica.

En la segunda parte, Courtine aborda el proyecto metafísico de Suárez. La metafísica suareciana tratará no de los entes concretos sino del ente en cuanto tal, *nominaliter sumptum*, de la esencia real. La *res* se convierte en sinónimo de *ens*. El ente objeto de la metafísica ya no será la entidad existente sino también todo aquello que sea «algo», aunque no posea más que un estado de posibilidad. Surge de este modo un nuevo concepto de nada y de realidad: «una objetividad sin objeto» (p. 256) que representa un paso importante en la inflexión gnoseológica de la consideración del sujeto de la metafísica, y que, como hace notar el autor en la tercera parte de su obra, tiene una clara repercusión en el estudio de los trascendentales del ente.

Según Courtine, hay una "aparición simultánea, en la historia de la filosofía occidental, de las controversias relativas a las formulaciones, aunque más lógicas que metafísicas, de la *analogia entis* y de los esfuerzos de sistematización o incluso de «estructuración» del edificio metafísico" (p. 535) Mientras que con Scoto la analogía estaba fuera del ámbito del ente *ut sic*, con Suárez se introduce en la concepción abstracta de la entidad tomada como nombre.

De este modo la analogía ejerce una función realmente arquitectónica en la elaboración de su sistema metafísico. Se supera así el último obstáculo a la realización completa de la partición de la metafísica. El Doctor Eximio marca una etapa decisiva en el movimiento, ya antiguo, que conduce a dividir la metafísica en una metafísica general, donde el objeto propio es el *ens commune sumptum*, y una especial.

La aparición del término «ontología», que según el autor fue empleado por primera vez en el *Lexicon Philosophicum* (1613) de Rodolph Goclenius (Göckel), "señala la última etapa de un proceso subterráneo de subjetivización; proceso de gran amplitud que, a partir del s.XIV, habría afectado a todos los conceptos ontológicos supremos, convertidos así en conceptos no-éticos o epistemológicos" (p. 536).

La ontología recogerá lo que ya se había planteado como metafísica general. Su objeto, el ente en cuanto tal, al ser reducido a la esencia en cuanto pensable o verdadera, ha visto neutralizada su existencia. Se entiende así porque Courtine ve surgir el idealismo trascendental de Kant como la refundación de una ontología que había instaurado la cognoscibilidad como criterio de realidad.

De Scoto a Suárez y de Suárez a Descartes, Leibniz y Kant, el autor aprecia una profunda coherencia especulativa que le permite tratar, a lo largo de la última parte, lo que ya se vislumbra en innumerables páginas como una de las grandes ambiciones de su obra: la génesis intelectual del pensamiento moderno.

Los innumerables datos proporcionados por Courtine y la profundidad de su estudio, sin duda suponen una inapreciable aportación al análisis de la metafísica y de su historia.

Miguel Angel Castelló