

tancias de ambos pensamientos (quizás estilos de pensar) e influencias efectivas entre ambos. Esta perspectiva personal va a extenderse —es el método que ha elegido el autor: el de la figura representativa— a los dos ámbitos culturales.

Es Lessing mismo el que reconoce su deuda con Diderot. Sin embargo, la frase que significa este contenido ha dado lugar a interpretaciones diversas; bien exagerándola y haciendo de Diderot un casi germano (de ahí la posible admiración compenetrativa); bien dándole un valor casi tópico.

¿Qué pensar —dejando a un lado la erudición— de la marcha efectiva de ambas mentalidades? Lessing proclama el camino de la inquietud, sobrevalora la marcha hacia la verdad sobre la verdad misma (o, lo que es equivalente, entiende a la verdad dándole un valor moral y personal). Diderot es portavoz del ensayismo, donde se refleja la vida en su drama, del entusiasmo, cumbre de la moral humana, de la pasión. Viene, por tanto, a ser el paralelo francés de Lessing. Sin embargo, hay una diferencia fundamental de estilos vitales: mientras Lessing es el introvertido, el meditador lleno de pasión, Diderot es el hombre público que ostenta la fama, que habla «escandalosamente» en la plaza pública. (Cuenta Rosso, cómo en el viaje que hizo Diderot a Lipsia no tuvo ocasión de conocer a Lessing, entonces ausente, pero que su hermano escribía asombrado ante su osadía, por haber proclamado en la plaza pública su ateísmo.)

Para Rosso, las relaciones entre Lessing-Diderot tienen, sobre todo, valor «emblemático». La Enciclopedia francesa exaltando, casi exagerando, sus hallazgos, deja impronta en Alemania. Los grandes títulos idealistas: superioridad de la conciencia sobre la verdad, subjetividad, exaltación de la libertad etc., todos estos temas hallarán un subsuelo de meditación recogida y preocupación religiosa que Francia no trajo, y que Alemania había seguido cultivando, pero la semilla y la expansión se debe, no ya a Diderot sino incluso a Bayle.

El método propuesto ha servido, con eficacia al propósito de repensar estos dos movimientos, y entender sus juntas con nuevo fruto desde dos de sus más grandes figuras.—M. R.

USHENKO (Andrew): *Hume's Theory of General Ideas*, en «The Review of Metaphysics», vol. IX, núm. 2, páginas 236-251.

La mayor contribución de Hume a la semántica está en la teoría del significado llamado disposicional. Esta aportación se realiza según tres premisas fundamentales: la premisa del significado funcional; la definición de generalidad, según las posibilidades de disposición, y el supuesto de la realización de las disposiciones semánticas. De acuerdo con el primer criterio, todo significado está en función de un acto de las palabras utilizadas según los acontecimientos concretos, etc. Llevando al extremo este funcionalismo semántico, la generalidad quedaba en extremo reducida, por lo que hay que limitar la funcionalidad a la necesidad de una posible generalización. En cuanto a la realización de las disposiciones semánticas, están en conexión con la función representativa que en términos generales es atribuible a todo el lenguaje. De acuerdo con este último punto de vista, la palabra ejerce una función de control, de modo que, a diferencia de la tesis de Berkeley, según la cual las ideas tenían un carácter pasivo, ahora, merced a la función controladora de la palabra, las ideas tendrán un papel activo. En el mecanismo de la generalización es patente esta actividad de las ideas, pues el criterio de Hume del pensamiento actuando a través de asociaciones, sólo es posible por una generalización que se realiza merced al control semántico. Pero la generalización ha de estar de acuerdo con las posibilidades de disposición o, como se dice en la terminología anglosajona contemporánea, con el poder. Las posibilidades o el poder disposicional es lo que permite generalizar, y esto es precisamente lo que las ideas realizan. Si atendemos con cuidado a esta tesis de Hume, es patente que nos encontramos ante una teoría de ámbito o de campo, según la cual las posibilidades significativas definen la realidad de los significados con lo que la semántica en la filosofía de Hume adquiere un carácter rigurosamente moderno. Los significados no tendrán, por consiguiente, un valor individual absoluto sino que ese valor nos vendrá dado por su situación en el campo. Este punto de vista da congruencia a las imágenes y hace la represen-

tación perfectamente aplicable como esquema semántico que supera los contenidos meramente psicológicos, permitiendo servir de fundamento a una valoración lingüística objetiva.—E. T. G.

PEACH (Bernard): *Common Sense and Practical Reason in Reid and Kant*, en «Sophia». Rassegna critica di Filosofia e Storia della Filosofia, año XXIV, núm. 1, enero-marzo 1956, Padova, págs. 66-71.

Se trata de señalar algunos de los puntos de contacto entre estos dos conceptos, y desde allí mejor entender las divergencias. El artículo está esquemáticamente construido sobre rápidas notas que no se apartan de esta primera intención.

En primer lugar, la común influencia de Hume. La aproximación es, sin embargo, desde el racionalismo para uno, y desde el empirismo para otro. Pero resulta que Hume ejerce sobre ellos el mismo tipo de influencia; a saber: influencia moderadora.

De común hay algo más sustancial: su interés por los problemas del conocimiento y modo de entender a éste como un complejo de sensación y juicio. Este complejo se produce por la estructura especial de las facultades del hombre. Y tenemos con ello la doctrina kantiana de los principios, y la que Reid sostiene bajo este mismo nombre. Los principios primeros son para Kant del conocimiento teórico y práctico, para Reid del pensamiento necesario y contingente. Otra pareja de nociones de similar función en la dinámica del sistema.

Desde este ámbito común se dibujan las diferencias. Mientras que Reid pone los primeros principios de lo moral y metafísico entre los que son lógicamente necesarios, Kant lo hace entre los que sólo puede tener una necesidad práctica. Otro tanto ocurre con la colocación de la causalidad, etc.

De esta amalgama de similitudes y diferencias resulta el diverso perfil que en cada uno cobra el respectivo concepto de «sentido común» y «razón práctica».

El sentido común significa el proceso de aceptación inmediata de los principios como resultado de una experiencia vivida. A veces se usa no tanto para el proceso como para los princi-

pios mismos. La razón práctica también puede ser entendida como una nueva facultad reconocedora de la necesidad de determinados principios (de aquellos que fundamentan la metafísica y la moral).

Así, entre sentido común y razón práctica aparecen nuevas concomitancias que alcanzan última diversificación según el sentido que para cada uno de los dos autores tiene la noción de libertad. En la noción de libertad se integra para ambos la relación del principio con la acción humana.

Desde las similitudes se alcanzan las diversificaciones y peculiaridades. Es el método que sigue. Los pasos están claramente ordenados, y dentro de su propósito aproximativo de esquemas, cumple con decoro su pretensión.—M. R.

MATHIEU (Vittorio): *Filosofía trascendente e idealismo*, en «Filosofía», año VI, fasc. IV, octubre 1955, Torino, págs. 574-600.

El pensamiento kantiano ha mostrado una extraña posibilidad: la de ser susceptible de una interpretación más auténtica desde otros pensamientos que desde los del propio autor. Fué la pretensión, no sólo de sus discípulos inmediatos, sino también de los brotes kantianos más modernos. Este anómalo suceso debe tener una explicación dentro de la misma estructura de la obra kantiana, y es lo que el autor va a aplicarse a esclarecernos. El artículo se centra en un tema de interés actual, y se plantea el problema con claridad y hondura.

¿Qué cosa ha entendido Kant por Filosofía? Si acudimos a las definiciones literales en la obra kantiana, vemos en seguida que, según la impleción significativa se haga a uno u otro nivel de la obra, quieren decir cosa distinta. Sin embargo, por bajo de todas, en ellas, hay en la obra de Kant una pretensión unitaria. Para describirla hace un fino análisis de la obra *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, de 1786, de pretensión netamente metafísica. No podemos aquí seguir la trama de su razonar, edificado sobre bien elegidas citas. Se trata de mostrar cómo Kant no invalidó con la obra más madura (incluso en las *Críticas*) sus hallazgos anteriores, sino que eran aquéllos tan sólo una labor previa, para ser integrada. Con otras palabras: Kant pretendió hacer,