

y con sabiduría? En definitiva, en el *Arte de derecho* se encuentra delineada otra manera de entender el saber jurídico, totalmente diferente a la de los coetáneos de Llull, escribe Rafael Ramis.

En su extenso Estudio preliminar el profesor Ramis aborda otras muchas cuestiones relacionadas con el conocimiento y la práctica del derecho en la universidad del siglo XIII. Al final de dicho Estudio incluye una extensa Bibliografía, dividida en Fuentes y Obras citadas. A continuación sigue la traducción española del texto luliano, dividido en «dos distinciones: a) la del árbol, las definiciones y las reglas del Arte general, y b) las cuestiones de derecho y sus soluciones».

Destacamos la buena presentación del libro, así como la correcta redacción del Estudio preliminar: claro, conciso y sugestivo. Lo mismo decimos respecto de las numerosas anotaciones que ilustran la traducción española del texto luliano. Con esta obra el profesor Rafael Ramis ha cumplido satisfactoriamente su objetivo: dar a conocer la faceta jurídica de Ramon Llull.

JORGE MANUEL AYALA
Universidad de Zaragoza

KOUTZAROVA, Tiana: *Das Transzendente bei Ibn Síná. Zur Metaphysik als Wissenschaft Erster Begriffs- und Urteilsprinzipien*. Brill, Leiden, 2009, 483 pp.

Tiana Koutzarova ha analizado en *Los transcendentales en Avicena*, el profundo impacto que la tematización de la noción de *ente* en este autor ejerció en la filosofía primera de Tomás de Aquino y Duns Escoto. Permitted localizar una noción común más básica que la noción de simple «cosa» o «lo necesario», como habría sucedido con la noción de *ente*. Habría prolongado el método resolutivo de la filosofía primera aristotélica en la forma como anteriormente ya Al-Farabí (872-950) había iniciado, pero acertando a darle un alcance filosófico mucho más sistemático. De hecho esta prolongación le habría permitido resituar el horizonte especulativo en el que ahora se sitúa la metafísica en un momento previo verdaderamente transcendental, o anterior a la consideración de la substancia y del resto de las categorías aristotélicas, adoptando a su vez un enfoque más conforme con el espontáneo desarrollo de la razón natural sensible. De ahí el subtítulo que acompaña a la monografía: *La metafísica como ciencia de los primeros conceptos y principios del juicio*.

Con este subtítulo se quiere hacer notar como la metafísica de Avicena (980-1037) habría asumido como propio el punto de vista *transcendental* que hasta entonces había sido característico de la filosofía primera cuando analiza las propiedades y principios comunes indistintamente a todos los entes. Por su parte también habría prolongado el análisis de estos primeros conceptos, principios y juicios desde un punto de vista estrictamente metafísico, para de este modo mostrar la estrecha conexión existente entre la filosofía primera y la consideración de la Causa Primera. En este sentido Avicena habría prolongado las propuestas de la metafísica aristotélica de Alfarabí, resituándola en un ámbito previo a la consideración diferenciada de las substancias físicas, espirituales, de la Primera Causa, o incluso de otro tipo de cuestiones éticas y políticas, concibiéndolas desde el punto de vista de la unidad del ente que todas ellas configuran. Sólo así se habría podido dotar a la metafísica de una total independencia y autonomía respecto del posterior desarrollo de una teología propiamente especulativa o revelada, ya sea de corte islamista o de otro tipo. En este contexto Avicena habría abordado tres problemas principales:

a) La necesidad por parte de la metafísica aristotélica de aceptar una subordinación a un tipo peculiar de *filosofía primera* de alcance *transcendental*, que a su vez se declara incapaz de demostrar la validez de sus primeros conceptos y juicios, salvo que se acepte una posible demostración mediante un simple procedimiento de reducción al absurdo. Avicena habría propuesto a su vez esta peculiar estrategia argumentativa por ser el único procedimiento válido del que disponía la filosofía primera aristotélica para retrotraer el análisis de sus primeros conceptos y juicios a un plano previo verdaderamente *transcendental* que ahora se considera como una condición de posibilidad y de sentido para el desarrollo de los demás análisis más particulares de la metafísica, o incluso de la propia teología, si efectivamente se pretende evitar la aparición de absurdos y sinsentidos aún mayores.

b) La especificación de las características heurísticas del nuevo *punto de vista transcendental* alcanzado mediante la articulación interna ahora propuesta entre la filosofía primera y la metafísica. De hecho el punto de vista del «ente en cuanto ente» ya no se puede concebir como el punto de vista más alto propio de la divinidad, al modo como ocurría en la metafísica aristotélica, ni tampoco como un

punto de vista meramente categorial propio de una ciencia particular, como ocurriría si no se advirtiese su carácter específicamente *transcendental*;

c) La necesidad de unos *conceptos modales* adecuados que permitan articular el doble plano transcendental y categorial desde el que ahora se concibe la realidad, por ser una exigencia que ahora viene impuesta por la unidad interna existente entre la filosofía primera y las distintas partes de la metafísica.

Para justificar estas conclusiones la monografía se divide en cuatro partes:

I) *La determinación del objeto de la metafísica*, donde se analizan dos puntos: 1) el *paradójico comienzo* de la vocación filosófica de Avicena después de haber leído algunos comentarios de Alfarabí, desconcertado por sus dificultades que en su caso tenía para entender la metafísica de Aristóteles; 2) la determinación del *objeto de la metafísica* en «*Sobre el fin de la metafísica*» de Al-Farabí. Fue entonces cuando se estableció que el primer objeto de la ciencia es el ente en cuanto ente, y algunas propiedades poseídas en común, como la unidad. De este modo Al-Farabí atribuyó a la metafísica una anterioridad de tipo racional o discursivo respecto de cualquier otra forma de saber, incluso respecto del que proporciona la propia teología islamista u otras posibles creencias religiosas de tipo revelado.

II) *El ente en cuanto ente como primer objeto de la metafísica*, que a su vez se desglosa en cuatro apartados:

1) *La unidad sistemática* del libro *La curación* de Avicena. Fue una especie de enciclopedia dedicada a comentar todos los escritos conocidos de Aristóteles, incluyendo la metafísica o filosofía primera;

2) *El problema del lugar ocupado* por el libro de la metafísica en *La curación*. Se le atribuye a este saber la posición más preeminente ya que sus conclusiones están sobreentendidas en cualquier tipo de prueba de las demás formas de conocimiento, sin poder ya establecer una separación respecto del papel igualmente superior que simultáneamente le corresponde a la filosofía primera. Sin embargo esta contaminación por parte de la metafísica respecto de la filosofía primera perjudica a ambas, ya que ninguna de ellas podría demostrar la validez de sus respectivas definiciones y juicios, dada la incapacidad de la filosofía primera de aportar una demostración de este tipo de principios. De este modo se hace notar, a modo de objeción, como ahora resulta muy difícil de justificar la correlación que habitualmente se establece entre el pensamiento, el lenguaje y la realidad, o entre el plano antepredicativo de los conceptos y el plano estrictamente predicativo de los juicios, o entre conocimiento de una definición y su correspondiente procedimiento de prueba, o entre los principios, el objeto y aquellas conclusiones o tesis de sus respectivas teorías de la ciencia;

3) *La solución al problema* del lugar ocupado por la metafísica en *La curación*, defendiendo una tesis principal: la consideración del «ente en cuanto ente» también incluye a Dios o causa última de todo ser, por un doble motivo: por un lado, el conocimiento del ente presupone la plenitud de su posible conocimiento, no sólo en el pensamiento o en el lenguaje, sino en la realidad, ya que incluye la consideración del primer ente por el que especialmente indaga la metafísica; por otro lado, el conocimiento del ente no sólo se afirma en el plano antepredicativo de los conceptos, sino en el plano predicativo de los juicios, incluyendo también una referencia al *ente real*, y no sólo al ente en el pensamiento o a su expresión a través del lenguaje. En este sentido ahora se otorga a la noción de «ente» una doble prioridad: por un lado, la consideración del ente no sólo es anterior respecto de los objetos singulares de cualquier ciencia particular, sino que además es anterior por ser el primer principio de naturaleza transcategorial respecto al resto de los objetos meramente categoriales que son específicos de las distintas ciencias particulares;

4) *La unidad de la filosofía primera*, comprueba como la entidad objeto de la filosofía primera también incluye a la consideración del ser propia de la metafísica, sin que la prioridad de la metafísica experimente ningún perjuicio o debilitamiento por el hecho de subordinarse a la filosofía primera, dado que la entidad también incluye la consideración de la Causa Primera y del resto de las partes de la metafísica.

III) *El concepto de entidad*, analiza otros cuatro puntos: 1) *El ente en Al-Farabí*, compara la terminología griega y persa utilizada en su caso para referirse a la entidad, diferenciando el uso del término «ente» respecto del de «cosa» o «algo»; 2) *El concepto de ente*, analiza su posible uso unívoco, equívoco o semántico-transcendental. Es decir, la posibilidad de utilizarlo para remitirse indistintamente a las diez categorías, sin poder reducirlo tampoco a ningún género. Se trata, por tanto, de un atributo transcendental que se tiene por el mero hecho de ser «tal» o tener una determinada naturaleza; 3) *La talidad de las cosas como posibilidad de ser*, hace notar como la contingencia y la necesidad son dos modos posibles de la esencia en relación a la existencia, determinando así el peculiar estatuto ontológico de las esencias en el marco de una teología pseudoaristotélica; 4) *La comunión transcendental de los entes*, justifica las relaciones de unidad y de participación en el ser que se establecen entre los entes, así como las diversas relaciones modales de necesidad, posibilidad o imposibilidad que de este modo se originan.

IV) *Los primeros principios del juicio y su justificación transcendental*, analiza dos puntos; 1) *El texto de la Metafísica I 5 recogido en el libro de la Curación*, donde se recoge un texto de extrema dificultad relativo a la correlación existente entre las propiedades transcendentales de los entes y el origen del error en el juicio acerca de lo posible, lo necesario o lo imposible; 2) *Análisis del texto anterior*, donde se resalta como el prestar atención es ya un modo de explicar las condiciones de posibilidad del ejercicio de un juicio, dado que sin la aceptación previa de la existencia de posibles proposiciones «per se nota» tampoco hay posibilidad de reconocer este tipo de juicios. Se justifica así como los primeros conceptos y juicios en su caso se concibieron al modo de un «a priori» del propio conocimiento, dado que sin ellos tampoco sería posible la formulación de las proposiciones «per se nota». Es decir, sin la aceptación de este tipo de proposiciones tampoco sería posible llevar a cabo una defensa semántico-transcendental de la distinción entre la «cosa» y «algo», en la medida que ambos son dos derivados de la noción de «ente», ya se refieran a entes reales o simplemente ideales o de razón, o a entes posibles, necesarios o simplemente imposibles, al modo como indican los conceptos modales.

Para concluir una reflexión crítica. El impacto de la filosofía de Avicena en Tomás de Aquino y Duns Escoto fue decisivo, así como en el desarrollo posterior de la metafísica occidental. Su mérito principal habría consistido en recurrir al método retroductivo de análisis de presupuestos que ya Aristóteles había descrito en sus obras lógicas, especialmente en los *I y II Analíticos*, para aplicarlo a los primeros conceptos y principios de los juicios de la propia filosofía primera, tal y como a su vez ahora los reformula la metafísica. Sus logros se acaban de describir, aunque posiblemente también hubo carencias y lagunas. La principal sin duda es la ausencia de una correcta conceptualización de las relaciones existentes entre el acto de ser y esencia, que a la larga le impediría a Avicena el establecimiento de una correcta articulación entre el transcendental ente, «algo» o simple «cosa». De igual modo Avicena también fue deudor de una teología pseudoaristotélica que, como ahora también se hace notar, tampoco le permitió establecer una adecuada articulación entre la Primera Causa y este nuevo punto de vista transcendental que descubre la filosofía primera. De todos modos sus méritos fueron muy superiores a sus posibles carencias, como ahora se refleja a lo largo de toda la monografía.

CARLOS ORTIZ DE LANDÁZURI
Universidad de Navarra

DWECK, Yaacob: *The Scandal of Kabbalah. Leon Modena, Jewish Mysticism, Early Modern Venice*. Princeton University Press, Princeton, 2011, 279 pp.

Yaacob Dweck ha reconstruido en *El escándalo de la cabala*, la enigmática desaparición de este género interpretativo de los textos bíblicos en el inicio de la Edad Moderna en Venecia por culpa de sus reiteradas críticas al uso místico que esta misma tradición les daba. De ahí el subtítulo de la obra: *León Modena, el misticismo judío, la temprana Venecia moderna*. Se pretende así poner de manifiesto el dicho de Scholen, referido en este caso a la cabala: «Todo sinsentido es un sinsentido, pero la historia de un sinsentido es ciencia». En este caso además habría que añadir que el inicio de este género literario a todas luces desmedido se retrotrae a la alta Edad Media, aunque paradójicamente habría acabado desapareciendo en el momento de mayor florecimiento. Se trata en cualquier caso de una peculiar *paradoja* o *escándalo* que, según Scholem, obliga a una de estas dos alternativas: o bien se interpreta la cabala como un movimiento místico con una fuerte orientación religiosa y muy arraigado en la tradición del pueblo elegido, como habría ocurrido especialmente en el caso de Judah Halevi's Kuzari (1075), el judío castellano Moses de León o Moses Sem Tob (1250-1305), o Isaac Luria (1534-1572) de Safed (Palestina). O bien se concibe la cabala como una filosofía de tipo humanista o simplemente literaria, que trata de reactualizar las narraciones bíblicas dándoles un sentido nuevo, pero con una actitud muy crítica frente al misticismo cabalístico, como habría sido el caso de Modena de Venecia (1571-1648), o de los humanistas cristianos Pico de la Mirándola (1463-1494) o Reuchlin (1455-1522), al modo como antes también sucedió con la *Guía de Perplejos* de Maimónides (1135-1204).

En cualquier caso ahora Dweck recurre a la figura de León Modena (1571-1648) para elaborar una *historia cultural* del momento final de la cabala o mística judía. Sería el momento en definitivamente se separaron la tradición cabalística judía respecto de la tradición meramente talmúdica y la filosófica o humanista, que serían las que finalmente acabarían predominando. A este respecto se separan tres épocas:

a) El movimiento *cabalístico místico* moderado, limitado a pequeñas áreas de influencia, que estaría basado en una interpretación neoplatónica de algunas propuestas religiosas, así como en una reactualización