

PRESENTACIÓN

1. Apunte biográfico

El profesor José Luis Fernández Rodríguez, nació el 5 de mayo de 1935 en Muiños, provincia de Orense. Cursó los estudios de licenciatura en Filosofía y Letras, en la Universidad Complutense de Madrid (1960). Se trasladó a Pamplona donde comenzó su labor docente en el Instituto Nacional de Enseñanza Media, Príncipe de Viana. Desde 1966 hasta 1970 fue ayudante en la Sección de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra mientras que trabajaba en la elaboración de su tesis doctoral, que defendió en 1970: obtuvo la calificación de *Sobresaliente cum laude* (premio extraordinario). En el curso 1969-1970 realizó una estancia de investigación en la Universidad de Louvain (Bélgica) para trabajar con el Profesor Albert Dondyene.

Desde 1970 hasta 1975, trabajó como profesor Adjunto en dicha Facultad impartiendo diversas materias filosóficas. Posteriormente, fue nombrado Profesor Adjunto Numerario de 1975 a 1983. Estuvo un curso en la Universidad de Köln (Alemania), en 1979 bajo la tutela del Profesor Albert Zimmermann. En 1983 obtuvo la plaza de profesor Titular/agregado. En 1990 se trasladó durante una estancia de investigación a la Universidad de Oxford para trabajar con el Profesor Mc Cracken del Jesus College.

En 1991 obtuvo la cátedra de Metafísica por la Universidad de Murcia; poco después se reincorporó como profesor Ordinario de Historia

de la Filosofía moderna en la Universidad de Navarra hasta su jubilación en 2004. Después de su jubilación fue nombrado profesor Emérito de la Universidad de Navarra. Falleció en Pamplona el 4 de septiembre de 2023.

A lo largo de estos años ocupó diversos cargos directivos en la Universidad de Navarra: Subdirector del Departamento de Historia de la Filosofía (cursos 1989-1991); Director del Departamento de Historia de la Filosofía (cursos 1992-1996); y Decano de la Facultad Eclesiástica de Filosofía (cursos 1998-2004). También fue miembro del Consejo de Redacción de la revista *Anuario filosófico* (desde 1991), de la revista *Philosophica* (Valparaíso-Chile) desde 1994. Impartió cursos en la Universidad Católica de Santiago de Chile (1986), en la Universidad de Valparaíso (1986), y en la Universidad Panamericana de México (1989).

2. Obra filosófica publicada del profesor José Luis Fernández

La producción filosófica del profesor Fernández es relativamente lineal y coherente, con una continuidad argumentativa que atraviesa toda su obra desde sus primeros escritos. Fundamentalmente, su aportación filosófica se puede articular en torno a cuatro libros.

1. *El ente de razón según Francisco de Araújo*¹. Se trata de la publicación de su tesis doctoral presentada en la Facultad de Filosofía y Letras, que obtuvo el premio extraordinario de Doctorado en 1970. Esta investigación estuvo dirigida por el profesor Jesús García López, buen conocedor de la filosofía de santo Tomás de Aquino. El autor escogido, el dominico Francisco de Araujo, es relativamente desconocido, pero su obra no deja de estar exenta de cierta originalidad y hondura especulativa en pleno siglo XVII, contemporáneo, pues, de Francisco Suárez o Juan de Santo Tomás. El tema del ente de razón, de interés aparentemente marginal, es el terreno propicio para desarrollar tesis metafísicas y gnoseológicas de largo alcance, que serán punto de referencia constante

1. J. L. FERNÁNDEZ, *El ente de razón según Francisco de Araújo*, Eunsa, Pamplona, 1972.

en la producción posterior del profesor Fernández: la cuestión del objeto puro, la intencionalidad cognoscitiva, el concepto objetivo y subjetivo, etc. El momento histórico estudiado se encuentra a caballo entre la tarda Edad Media y los albores de la Modernidad. Esta situación “bisagra” facilitará que el profesor Fernández pueda dirigir su mirada ya sea hacia el pensamiento medieval, concretamente hacia la tradición escolástica tomista, como hacia adelante, es decir hacia la incipiente modernidad filosófica. Y este será, de hecho, el desarrollo de su investigación posterior.

2. *Metafísica y Lógica: estudios sobre Tomás de Aquino*². Se trata de una recopilación de artículos publicados anteriormente en la revista *Anuario filosófico* sobre el concepto³, el objeto de la lógica⁴, y el objeto de la metafísica⁵; además se añadía el contenido del librito *La trascendentalidad de la metafísica según Santo Tomás* publicado en la Universidad Católica de Chile⁶. Se trata un conjunto de trabajos de gran interés histórico y especulativo, centrados en la metafísica y lógica del Aquinate.

3. *Historia de la Filosofía Moderna*. Redactará este manual en colaboración con la profesora M^a Jesús Soto Bruna⁷ como fruto maduro de sus años de docencia en la Facultad de Filosofía y de Teología en la Universidad de Navarra. Para entonces, el profesor José Luis Fernández ya había llevado a cabo una rigurosa incursión en el pensamiento moderno e impartido docencia de esta materia durante más de treinta años. El resultado no pudo ser más logrado, introduciéndonos con claridad, rigor

2. J. L. FERNÁNDEZ, *Metafísica y Lógica: estudios sobre Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 1991.

3. J. L. FERNÁNDEZ, “El concepto según Santo Tomás”, *Anuario filosófico*, 7 (1974): 125-190.

4. J. L. FERNÁNDEZ, “El objeto de la lógica según Santo Tomás”, *Anuario filosófico*, 8 (1975): 153-204.

5. J. L. FERNÁNDEZ, “El objeto de la metafísica en la tradición aristotélica”, *Anuario filosófico*, 12/2 (1979): 65-101.

6. J. L. FERNÁNDEZ, *La trascendentalidad de la metafísica según Santo Tomás*, Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1986.

7. J. L. FERNÁNDEZ-M^a J. SOTO BRUNA, *Historia de la Filosofía Moderna*, Eunsa, Colección de Iniciación Filosófica, Pamplona, 2004; 2^a ed., 2012; 1^a ed. Círculo de Lectores, Barcelona, 2017.

y penetración en el modo de pensar de los iniciadores del pensamiento moderno.

4. *El Dios de los filósofos modernos: de Descartes a Hume*⁸. Es, seguramente, su obra más madura y original, largamente concebida y desarrollada. En efecto, desde 1995 hasta 2007 trabajó en la edición de textos esenciales de filósofos modernos sobre la cuestión de Dios. Estos trabajos se publicaron en los *Cuadernos de Anuario filosófico*⁹: el profesor Fernández realizó la selección de textos más relevantes del filósofo en cuestión, así como la traducción anotada y una amplia introducción¹⁰. De este modo, junto al estudio de la bibliografía secundaria esencial, sirvió para alumbrar esta importante monografía, todavía hoy de indudable valor histórico y especulativo.

3. Metafísica de lo real y de lo ideal

El conjunto de escritos que componen este libro tiene como horizonte la verdad del conocimiento humano. Este fue -junto el problema de la existencia y la naturaleza del Dios moderno- el tema que preocupó a José Luis Fernández como filósofo. Ya desde que redactó su tesis doctoral sobre el ente de razón en Francisco de Araujo, advirtió que las relaciones ideales que establece la mente humana no son la última palabra a la hora de decidir qué sea verdaderamente el conocer humano. No fue por ello causal que las tres últimas investigaciones que articulan este libro se hallen en diálogo con la teoría del objeto puro de Antonio

8. J. L. FERNÁNDEZ, *El Dios de los filósofos modernos: de Descartes a Hume*, Eunsa, Pamplona, 1ª ed. 2008; 2ª ed. 2009.

9. Esta colección aspiraba a presentar trabajos originales sobre historia de la Filosofía como un anexo de la revista *Anuario filosófico*, para presentar estudios que excedían la extensión de un artículo, pero que no tenían todavía la entidad de un libro.

10. *Descartes. Dios. Su existencia*; Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1995; 2ª ed., 2001; *Descartes. Dios. Su naturaleza*; Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1996; 2ª ed. 2001; *Hume. Dios*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1998; 2ª ed. 2001; *Malebranche. Dios (I) y (II)*; Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1998; *Berkeley. Dios*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999.

Millán-Puelles, quien advirtió que, para el realismo, el ente ideal es más vasto que el ente real; o que el realismo afirma la idealidad de lo conocido, mientras que el idealismo sostiene la realidad de lo ideal.

A lo largo de estas páginas redunda la pregunta por la causa de las ideas de la mente en filósofos modernos como Descartes, Leibniz y abundantemente, Malebranche. Se hace notar cómo los pensadores racionalistas -en contraste con sus métodos- reducen a Dios a ser causa y garante de ellas. Ciertamente, gran especialista en Malebranche, explica -en los artículos dedica dos a este autor- la influencia del agustinismo en la elaboración de la idea malebranchiana y su estar en controversia con la teoría de las ideas cartesiana. La teoría de las ideas en Dios responde, en definitiva, a dar una respuesta al problema abierto por Descartes respecto del estatuto del alma humana y, a partir de ahí, a la facultad cognoscitiva.

Malebranche recoge de Descartes que lo que conocemos es solamente idea; pero concede a esta un espesor ontológico que no poseía en el cartesianismo. La lectura del póstumo *Tratado del hombre* abrió sus expectativas de tratar el alma humana según sus convicciones religiosas y desde su formación platónico-agustiniana.

El caso es que en estos capítulos encontramos el auténtico interés metafísico de José Luis Fernández por descubrir el estatuto de nuestras ideas y el conocimiento de la verdad. Por ello, cuando dialoga con Millán-Puelles, podemos decir lo siguiente. Antonio Millán-Puelles escribe su teoría del objeto puro desde dos motivaciones: primera, desbancar el representacionismo kantiano, y, segunda, reabrir la filosofía realista desde el debate fenomenológico. Sirvan las siguientes consideraciones para entender el contexto y el contenido de los tres últimos capítulos del libro.

Como resulta sabido, en Kant, el significado de la representación deja de estar en consonancia con el sentido realista de presentación, expresión, manifestación o patencia. En su obra crítica, la representación queda enmarcada en el ámbito de la subjetividad finita, sin ser ya expresiva o manifestativa de la realidad de la cual procede genéticamente. Recordemos que para Kant la idea de un objeto de las representaciones es una idea que no tiene un correlato real; es decir, el conocimiento queda replegado sobre sí mismo sin alcanzar lo real. Para Kant es la conciencia

la que convierte las representaciones en pensamientos y es, por tanto, en ella, como sujeto trascendental, donde han de encontrarse todas nuestras percepciones.

Pues bien, al analizar la representación en la modernidad, Millán-Puelles contrasta el significado realista de esta noción con su inversión posterior, lo cual conllevará la dificultad, inherente al pensamiento moderno, de captar lo real en su ser. Lo real no va a ser sino expresión del propio hombre que lo constituye mediante su conocimiento.

Puede sostenerse que el problema que tiene planteado el representacionismo así como es el mismo en torno al cual gira todo el pensamiento occidental desde Descartes. Este ha de ser formulado como la cuestión de la distinción -cada vez más difícil- entre lo irreal y lo real. Desde el punto de vista del realismo, lo ideal moderno debe ser considerado como irreal, en el sentido de no tener lo que Millán Puelles ha denominado existencia trans-objetual, esto es, por no existir, como tal, fuera de la consideración de una mente finita: lo irreal no tiene otra vigencia que su *mera objetualidad*, esto es, consiste en un simple darse como objeto ante una subjetividad consciente en acto; mientras que lo real es trans-objetual, su ser no se agota ni tampoco consiste en estar siendo objeto ante una subjetividad consciente en acto. Al contrario, por cierto, de lo que ocurría en el platonismo antiguo, donde lo ideal era estimado como lo máximamente real, precisamente por no hallarse confinado en los límites de una subjetividad finita. Los planteamientos de la modernidad terminan por desembocar en un inmanentismo radical (el idealismo alemán), el cual, también en palabras de Millán-Puelles, determina una superlativa contracción de lo que ha de tomarse por auténtico ser, y, en consecuencia, una extremosa dilatación de la esfera de lo irreal. El realismo es, en cambio, una esencial contracción de la esfera de lo irreal.

En el idealismo, en efecto, la contracción de eso que ha de tomarse por auténtico ser es, de hecho, total, pues ahí no existe un mostrarse de las cosas en sí mismas, ni, por tanto, una razón humana que pueda expresarlas en su verdad: todo lo real, en general, es realidad de la razón en sus formas y manifestaciones, es decir, en su manifestarse; pues un trans-parecer de las cosas en sí dentro de la conciencia no existe. Pero, además, esa razón que se manifiesta es la razón absoluta, de la cual la razón finita no es más que un epifenómeno: el *pathos* de la autonomía y

de la dignidad del hombre y de la razón humana debe ahondarse, mostrando su conexión necesaria, más aún, su identidad radical, con la razón infinita.

Desde el realismo, esa desorbitada ampliación del ámbito de lo irreal, podemos decir que está en consonancia con la declaración moderna de la primacía y autonomía de la subjetividad humana. Además, desde su desarrollo en el idealismo, conduce a una ontología y a una gnoseología dirigidas -en la actualidad- por el principio de la disolución sujeto-objeto, así como de la dualidad razón finita-razón infinita. Esta anulación de la dualidad sujeto-objeto, que termina resolviendo el mundo en mera representación -ausencia de un último fundamento- acaba por hacer imposible la aprehensión de lo real en su ser. El mundo como representación significa el abandono de la teoría tradicional de la correspondencia entre el conocimiento y el ser, y la consideración, no ya sólo del conocimiento, sino de la realidad misma, como el resultado de un proceso de constitución (Kant) o de un proceso de interpretación (*Deutung, Auslegung*) (hermenéutica contemporánea). Aquí queda anulada toda pretensión a un conocimiento especulativo sobre la realidad y toda aspiración a una verdad última o a un punto de vista, por así decir, absoluto, sobre el mundo, que sea asimilable a la visión del Absoluto o de la divinidad. Podemos sostener así, como se ha dicho a propósito de Schopenhauer, que el mundo como representación es el desarrollo hasta sus últimas consecuencias de la negación de un Intelecto divino o del punto de vista de lo Absoluto.

La teoría kantiana del conocimiento se alza, en este contexto, como la primera teoría del conocimiento sin Dios, esto es, centrada en el interior del sujeto y sus representaciones inmanentes, que ya no es posible confrontarlas con el mundo exterior: en ello consiste el fenomenismo moderno.

El análisis de la noción kantiana de “fenómeno” llevado a cabo por Millán-Puelles resulta muy ilustrativo en este respecto. En síntesis, sostiene que la noción que Kant tiene del fenómeno va aparejada a su prejuicio anti-realista, pues se trata de un fenómeno que no es *fainomenon*, esto es, que no muestra o desoculta la realidad de la que procede genéticamente: los fenómenos, aunque basados en las cosas en sí, no las hacen patentes, antes, por el contrario, las ocultan. El fenómeno en Kant ha

perdido su sentido originario de manifestación, pues, de hecho, es configurado en y por el sujeto humano; según Millán-Puelles, el idealismo kantiano del fenómeno se debe, por consiguiente, a algo que no se limita a la presencia u objetualidad del objeto ante la conciencia, y ese algo es la configuración o conformación del objeto por el sujeto consciente. Por oposición a Kant, el realismo afirma la existencia de lo incondicionado o absoluto como condición de la manifestación de lo real en su ser; esto es, no ya sólo de la existencia real de las cosas en sí, sino de lo que es “por sí”: el Ser que no solamente no depende de nuestra conciencia y de su forma de representar sino tampoco de ningún otro ser, esto es, Dios como fundamento y causa de los demás seres. De ello se desprende que, en última instancia, la afirmación realista de un mundo de cosas en sí, cognoscible, desvelable y expresable para el hombre tal cual es, lleva aparejada la afirmación de un fundamento inteligente, último y absoluto de ese mundo, merced al cual las cosas devienen “lógicas”, esto es, plenamente inteligibles y, por tanto, expresivas de su propia verdad. Justamente aquí se sitúa la consideración clásica del mundo creado como expresión de su artífice. Esta consideración incluye, además, que pueda darse un conocimiento de sí mismo, cuestión clave en una metafísica creacionista.

4. La presente edición

En este volumen presentamos una serie de artículos y ponencias en Congresos que, guardando relación con los temas desarrollados en los libros citados, completan los estudios e investigaciones del profesor José Luis Fernández. Algunos de estos trabajos fueron publicados en su momento en revistas de poca difusión en nuestro país y sacarlos de nuevo a la luz, puede contribuir a valorar en su justa medida, la aportación de nuestro autor a la historiografía filosófica.

Estos estudios se centran, principalmente en filósofos modernos. En primer lugar, numerosos artículos sobre Malebranche (del que era quizás el mayor especialista en lengua castellana); pero también en Descartes, Spinoza, Leibniz y Hume. No obstante, hay interesantes comparaciones con otros filósofos modernos, como Locke o Kant, además

de algunas referencias aisladas a filósofos contemporáneos (Wittgenstein, Husserl, etc.). La tradición escolástica medieval y barroca se haya también muy presente en estas páginas como puntos de comparación: Tomás de Aquino, Cayetano, Juan de Santo Tomás, Francisco de Araujo, Suárez, etc. Hay que destacar también los tres artículos que publicó sobre el objeto puro, dialogando y prolongando la doctrina del filósofo español Antonio Millán-Puelles, como de manera explícita manifiesta en su último trabajo. Por vez primera se publican estos tres artículos formando una cierta unidad temática.

En el trabajo de edición hemos intentado homologar los formatos y modos de citar de los diversos trabajos, adaptándolos a los criterios editoriales actuales y corrigiendo las erratas que se deslizaron en los trabajos originales.

Es preciso hacer una puntualización sobre los modos de citar. El profesor Fernández seguía un criterio de economía. Siempre que fuera posible utilizaba la edición crítica de las obras completas en su idioma original; se refería a ella con iniciales mayúsculas. A continuación, indicaba en números romanos el volumen y en arábigos, la página correspondiente. Por ejemplo, para las obras de Malebranche utilizó sus *Œuvres complètes*, publicadas bajo la dirección de André Robinet¹¹; cuando se refería a este autor, indicaba sencillamente el volumen (en romanos) y la página (en arábigos). Sin embargo, a la hora de citar a otros autores, anteponeía al volumen y páginas, las iniciales del editor o editores. Así por ejemplo, para citar una obra de Descartes, utilizaba AT¹²; para referirse a Leibniz, anteponeía la inicial G para la edición de sus obras completas¹³; algo similar sucede con la obra de Spinoza¹⁴ o Hume¹⁵. En el presente volumen hemos respetado el modo de citar utilizado por el

11. N. MALEBRANCHE, *Œuvres complètes*, 22 vols., André Robinet (ed.), Vrin, París, 1955-1965.

12. *Œuvres de Descartes*, 12 vols., Charles Adam y Paul Tannery (eds.), Vrin, París, 1964-1974. AT se corresponden con las iniciales de los editores (Adam y Tannery).

13. G. Leibniz, *Die Philosophisches Schriften*, 7 vols., Carl Inmanuel Gerhardt (ed.), Weidmann, Berlin, 1875-1890.

14. B. SPINOZA, *Opera*, 4. Vols., Carl Gebhardt (ed.), C. Winters, Heidelberg, 1925.

15. D. HUME, *The philosophical works*; T. H. Green y T. H. Grose (eds.), Scientia Verlag, Aalen, 1964.

autor, pero en lugar de la letra mayúscula (abreviatura del editor) señalamos siempre que ha sido posible, la obra citada en concreto, añadiendo el volumen de la obra completa (en romanos) y la página correspondiente (en arábigos). Como es habitual, en la primera cita indicamos con claridad la edición seguida.

Otra cuestión aparentemente menor, pero significativa. El autor cita siempre en la versión original, sin indicar en cada caso si sigue alguna traducción ya publicada, o si, por el contrario, es él mismo el autor de la traducción. Podemos afirmar que habitualmente siguió la traducción que él mismo realiza, aunque no lo indica expresamente en ninguno de sus trabajos.

A continuación, detallamos los quince trabajos publicados en el presente volumen. Como se podrá observar, la ordenación de estos artículos no sigue un orden cronológico de redacción, sino temático. Lógicamente, se dan inevitables repeticiones y solapamientos de temas o citas bibliográficas; de todas formas, cada artículo presenta una coherencia interna, manteniendo una cierta autonomía que nosotros hemos también respetado. Los tres últimos artículos parecen tener una identidad propia, pues no se centran directamente en filósofos modernos, sino en Millán-Puelles. No obstante, al leer con atención estos textos, se observa una continuación en los temas y autores estudiados en los otros artículos.

1. “La idea según Descartes”, *Anuario filosófico*, 9 (1976): 111-161.
2. “Las ideas no son modalidades del alma”, en *Descartes, reflexão sobre a modernidade. Actas do Colóquio Internacional (Porto 10-20 Novembro, 1996)*, M^a J. Pinto Cantista-J. Meirinhos, coords., Fundação Eng. António de Almeida, Porto 1996: 175-184.
3. “Las verdades eternas: Por qué Malebranche criticó el voluntarismo de Descartes”, *Anuario filosófico*, 16/2 (1983): 9-21.
4. “Malebranche: La visión en Dios y el origen de las ideas”, *Philosophica*, 8 (1985): 173-186.

5. “El conocimiento de los cuerpos según Malebranche”¹⁶, *Anuario filosófico*, 32/1 (1990): 25-59.
6. “La existencia del mundo según Malebranche”, *Themata*, 9 (1992): 153-164.
7. “Conciencia e idea de sí mismo según Malebranche”, *Philosophica*, 13 (1990): 199-222.
8. “El sentimiento interior del propio espíritu según Malebranche” en *Actas de las XXV Reuniones Filosóficas*, Servicio de Publicaciones Universidad de Navarra, Pamplona: 1990, 845-862.
9. “La teoría de las causas ocasionales según Malebranche”, *Philosophica*, 18 (1995): 131-158.
10. “El conocimiento de Dios según Malebranche”, *Anuario filosófico*, 25/2 (1992): 295-319.
11. “El complemento leibniziano del argumento ontológico”, *Studium*, 30 (1983): 379-391.
12. “Hume: crítica de la religión natural”, *Scripta theologica*, 33/2 (2001): 465-493.
13. “El *ens rationis*, un caso de objeto puro”, *Anuario filosófico*, 27 (1994): 297-317.
14. “La tipología del ente de razón”, *Anuario filosófico*, 30 (1997): 360-379.
15. “La etiología del ente de razón”, *Philosophica*, 19-20 (1996-1997): 109-120.

16. En el título del artículo se añade entre paréntesis (I): no nos consta que haya habido una segunda parte de este artículo, aunque otros trabajos se ocupan de temas relacionados.