

al ser humano en comparación con otros seres vivos, no porque niegue toda prelación del primero, sino porque la reduce a una diferencia de grado y sólo en determinados aspectos.

Ese naturalismo le lleva a un antidualismo. Literalmente descarta del ser humano un alma que sea realmente distinta del cuerpo. Mas de ahí no se sigue que el individuo humano cese de existir con la muerte. No podemos reproducir aquí los argumentos que brinda para apoyar lo contrario, mas se resumen en lo plausible de la hipótesis de que un cuerpo, un conjunto de partes, no forzosamente cesa de existir al dispersarse éstas, como no cesaba al cambiar de partes; ni cesa necesariamente y por completo de tener las cualidades que tenía, aunque disminuya el grado. Estas reflexiones son deudoras de todas las controversias aristotélico-escolástica acerca de la relación entre la parte y el todo.

Es difícil asegurar cuándo una discusión filosófica es mera querrela de palabras y cuándo no, pero la controversia antiaristotélica de Lorenzo Peña raya en el desacuerdo verbal. Su énfasis en articular la realidad por grados y aspectos ¿no le retrotrae en cierta manera a esas dicotomías aristotélicas que él quiere desechar? Con la postulación de mundos posibles, por mucho que se vea en ellos aspectos de la realidad, ¿no se restablece –aunque sea con nuevos matices– la dualidad de potencia y acto? Y ¿no pueden verse los grados como una especie de multiplicación infinita de la materia y la forma, en la cual lo menos real es lo más material? De ser eso así, lo que se hace no es abandonar las distinciones aristotélicas, sino introducir en ellas infinitud de miembros en vez de sólo dos en cada caso.

Emparentada con la anterior crítica está una objeción contra su polémica antidualista en la concepción del hombre. El cuerpo, tal como él lo entiende, y al que identifica con el individuo humano, no es el *corpus* de los medievales, sino un compuesto de las partes –que son las que forman la carne o el *corpus*– más un principio unificador que permanece más allá de la dispersión y aun corrupción de las primeras. Ese principio no será un alma en el sentido de las tendencias espiritualistas, mas no está nada claro que esté alejado del alma según la concibe por ejemplo Santo Tomás.

Sea justa o no nuestra crítica, vale la pena sopesar los pros y los contras de este replanteamiento filosófico enmarcado declaradamente en la filosofía analítica pero muy receptivo a toda la temática de la filosofía tradicional.

Carlos Gonzalo Nieto

Petrus Cat[h]ena (Pietro Catena): *Universa loca in logicam aristotelis in mathematicas disciplinas*, introduzione, edizione e note a cura di G. dell'Anna, Congedo Editore, Lecce, 1992, 180 págs.

El volumen incluye una *Introduzione* (p. 5-30, de las cuales las p. 24-30 contienen notas eruditas), una *Bibliografía essenziale per ulteriori approfondimenti* (p. 31-45) y una reimpresión facsimilar de la edición de 1556 de

BIBLIOGRAFIA

Universa loca. Finalmente (p. 159-180) el editor ofrece complejas notas y correlaciones relativas a las fuentes citadas por Petrus Catena.

Se trata de un autor conocido, del siglo XVI, profesor de matemáticas en Padua, pero cuya obra, dedicada a destacar los elementos matemáticos en el *Organon* aristotélico, ha existido hasta ahora solamente en la edición original.

El volumen es una valiosa contribución tanto a la historiografía lógica y matemática como a ciertos temas filosóficos fundamentales subyacentes a ambas disciplinas.

Buscando defectos, quizás señalaría que el lector no excesivamente erudito puede no entender el significado de la abreviatura CLM, que no parece esclarecida en ningún sitio, y con la que se tropieza a menudo, sobre todo en las notas finales (desde la p. 159).

Ignacio Angelelli

Roser, Andreas / Mohrs Thomas (eds.): *Kant-Konkordanz*, 10 volúmenes, Olms Verlag, Hildesheim, 1992.

El presente trabajo no es de ningún modo una monografía, sino el resultado del esfuerzo de todo un equipo por localizar las equivalencias que pueden encontrarse en el conjunto de obras que Kant publicó, así como en sus cartas. Es, por tanto, una base espléndida de trabajo que proporciona todas las concordancias de términos significativos en la filosofía kantiana (es de agradecer que los autores hayan preferido editar las concordancias en libros y no en soporte informático, de acceso claramente menos cómodo para el estudioso).

Como comenta Wilhelm Lütterfelds en el prólogo, *Ilustración significa la máxima de pensar uno mismo siempre*, en palabras de Kant. Pero, parece que también aquí la Ilustración ha sido arrollada por su propia dialéctica y la filosofía ha perdido su carácter, su autonomía habiéndose transformado en interpretación histórica y en crítica filológica. La gran cantidad de libros de este corte aparecidos en los últimos años parece haber desviado el interés de los estudios kantianos hacia la génesis histórica de la teoría crítica. Sin embargo, la autonomía de la filosofía posiblemente esté impregnada de una dialéctica que le obliga a realizar ese pensar propio sólo en la medida en que se ocupa y modifica otras teorías. Pensar el propio tiempo será entonces imposible si se olvida la continuidad de la historia; pero para ello hace falta poder traducir en alguna equivalencia teórica los modelos clásicos de la tradición filosófica e integrarlos en las formulaciones que expresan la comprensión del propio tiempo. Este es el caso de la filosofía de Kant. "No es casual que las teorías centrales de la filosofía actual estén impregnadas masivamente de kantismo; tanto la filosofía analítica o la ética del discurso orientada al consenso, como la teoría evolutiva del conocimiento y la estética del observador subjetivo. La filosofía kantiana es el interlocutor del presente en forma de una discusión 'sincrónica'"(p. II). Las abundantes investigaciones