

Donde en obras anteriores, por ejemplo la dedicada al pensamiento de Tomás de Aquino, se mantenía la imposibilidad de una subsistencia del alma humana tras la muerte, ahora se afirma que tal posibilidad no es excluible conceptualmente. No parece ahora para Kenny haber nada intrínsecamente contradictorio en la creencia en la inmortalidad del alma tal y como es concebida por Tomás de Aquino.

No resulta fácil recoger, ni siquiera bosquejar, las aportaciones más importantes de la obra. Pero si hubiera que destacar algunas, convendría subrayar, además de la crítica al dualismo y al materialismo, el tratamiento del intelecto como la capacidad específicamente humana de aprender un lenguaje, la capacidad de adquirir capacidades, su original análisis de la imaginación, quizá el punto más controvertible de toda la obra, y su brillante crítica a la explicación del origen del lenguaje mediante la selección natural.

El libro está escrito con una claridad extremada y da cuenta de todos los temas fundamentales de la filosofía de lo mental con un gran valor propedéutico. El libro servirá pues como un excelente manual para la moderna disciplina de la filosofía de lo mental que comienza ya a abrirse paso en algunas de las universidades españolas.

Jorge V. Arregui

LAFONT, Ghilain: *Dios, el tiempo y el ser*, Sígueme, Salamanca, 1991, 374 págs.

El hilo que conduce el pensamiento filosófico de este libro —en cuyo amplio contenido teológico no voy a entrar— es una toma de postura ante el análisis que Heidegger ha realizado sobre el destino de la metafísica occidental, en tanto que ha repercutido en la filosofía más reciente.

Existe en la actualidad una actitud filosófica, inspirada en Heidegger, cuyo denominador común sería el rechazo de un pensamiento de lo compacto, de la totalización, el definido por los hombres de la metafísica moderna, como Descartes o Hegel.

Heidegger ha denominado esa filosofía de lo compacto con otra expresión que ha tenido mejor suerte: filosofía de la *presencia*: ella recoge en actualidad pensante todo lo que puede ser objeto de la voluntad, del conocimiento y del obrar.

Este englobamiento podría designarse con una palabra: totalidad ordenada y positivamente ilimitada (o limitada exclusivamente por sí misma). De aquí se sigue, por lo que a las coordenadas del devenir y del ser se refiere, que no existe ninguna duración irreductible a la presencia, y tampoco puede haber ningún intersticio de lo real irreductible a la plena ocupación ontológica (Cfr. I, cap. 3; y III, cap. 1).

Pero lo cierto es que los pensadores recientes que, como dice Lafont, denuncian esta inspiración de la presencia —como Derrida, Baudrillard, Vattimo y Rorty— no intentan ponerse de acuerdo con ella, ni *rectificar* los sistemas a los que pudo dar lugar, ni pretenden aportar algunos datos preteridos u olvidados. Todos ellos buscan caminos no invadidos por la presencia. Pero,

a juicio de Lafont, todos ellos excluyen también, con la presencia, la plenitud.

Al quedarse sin plenitud, se deja que en la realidad juegue la privación de puntos de apoyo, los huecos, los vacíos, desplegándose la acción en lo motivado, el ensayo, lo provisional, el intento.

En estos puntos se puede resumir la filosofía de la diferencia, de la desconstrucción, del pensamiento débil.

Pero, incluso aceptando Lafont una filosofía de la antipresencia —cuyo método sea precisamente la superación del límite mental o de la presencia—, no permite una filosofía de la antiplenitud y de la muerte. Porque, en contraposición a los desconstruccionistas y al pensamiento débil, piensa Lafont que se puede dar suficientemente a los hombres de hoy los medios concretos de vivir. Con los desconstruccionistas y el pensamiento débil no acepta Lafont el conjunto del destino de la filosofía occidental. Él impone también la «tachadura» a nuestra cultura, basada en la presencia. Pero no lo hace para impedir ni una metafísica, ni una antropología, ni la estructura de una ética, personal o colectiva. (cfr. I, cap. 4). Recuerda así el principio de heteronomía, el cual conlleva además la valencia de la *analogía* (cfr. III, cap. 2).

De aquí que, para Lafont sea un principio radical de la ética el consentimiento del hombre a su propia excentración natural, o sea, a su constitución de estar en una anterioridad que él mismo no funda, aunque queda situado en ella. Esto alejaría, según Lafont, de cualquier tentación de autonomía y de autoafirmación moral.

Juan Cruz Cruz

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Escritos de dinámica*. Estudio Preliminar y Notas de Juan ARANA (Trad. de J. Arana Cañedo-Argüelles y M. Rodríguez Donis). Tecnos, Madrid, 1991, 130 págs.

En esta nueva publicación Juan Arana, gran conocedor del pensamiento de Leibniz y puntal investigador en la historia y la filosofía de la ciencia, nos ofrece, por primera vez en lengua castellana, una selección de los escritos más significativos de Leibniz referentes a la Dinámica. No se trata exclusivamente de una traducción de los textos leibnicianos, sino que la edición consta además de un importante aparato crítico; asimismo, la profundidad de las notas y comentarios introducidos hacen que este libro se convierta en una obra de primer orden a la hora de introducirse en el pensamiento del filósofo de Hannover.

La ciencia de la Dinámica, como señala el autor en su *Estudio preliminar*, fue creada por el propio Leibniz, quien, efectivamente, introdujo ese concepto para referirse a la teoría de las causas mecánicas y constituye la disciplina relativa al movimiento de los cuerpos. Como es conocido, además, nuestro pensador se sirvió de este saber para forjar, en la ontología, un nuevo concepto de *sustancia*. Desde esta perspectiva, el profesor Arana examina y expone, por un lado, la novedad que supuso —en el ámbito científico— la Dinámica leibniziana, sobre todo en su controversia con la mo-