

BIBLIOGRAFIA

por las condiciones de la actividad suscitadora de novedades objetivas (p. 178). A lo que debe objetarse que ni el estudio de las *condiciones de realización* de una actividad mental es filosofía, ni cualquier tipo de teoría reflexiva alcanza sin más a serlo; y, por otro lado, más que del problema del orden, noción orlada de inevitables connotaciones jerárquico-teleológicas, de lo que se ocupa el estructuralismo es de la *composición* objetiva.

Aunque el libro carece, pues, de los parámetros adecuados para poder proporcionar un enfoque filosófico del estructuralismo, sin embargo el grueso del mismo, que versa sobre las incidencias de los movimientos estructuralistas en sus distintos y sucesivos centros —Moscú, Praga y París—, es de un notable valor informativo y puede ser considerado como una buena exposición del estructuralismo en conjunto, muy apta para adquirir una visión panorámica de sus tendencias desde Saussure hasta Althusser.

IGNACIO FALGUERAS

CAPPELLETTI, Angel J., *La teoría aristotélica de la visión*. Caracas, Sociedad Venezolana de Ciencias Humanas, 1977. Serie Filosofía n.º 1; 97 págs.

Uno de los caracteres a destacar en esta breve pero intere-

sante obra del Prof. Cappelletti es que se estudia la teoría aristotélica de la visión en directa confrontación con las concepciones que la precedieron, especialmente las de los Pitagóricos, Empédocles, Demócrito y Platón, lo cual ayuda a centrar convenientemente el significado del pensamiento de Aristóteles dentro del tema considerado. El autor expone con claridad cómo el núcleo de la teoría aristotélica presenta una particular originalidad con respecto a sus predecesoras, la cual toma su base en un análisis crítico llevado a cabo por el Estagirita desde sus propias observaciones empíricas y actitud filosófica general.

Los dos primeros capítulos se dedican a preparar el ámbito fundamental donde se situará el estudio concreto del sentido de la vista, y de este modo se expone la naturaleza de la sensación como "alteratio perfecta et non corruptiva", la teoría general de los sentidos externos e internos y sus correspondientes objetos, así como el problema de la correlación entre sentido y sensorio, destacándose el punto intermedio que supone Aristóteles entre Demócrito y Platón. Igualmente se adelanta al final del segundo capítulo el problema de la correspondencia entre los cuatro elementos y los sentidos externos, el cual vendrá a ser resuelto al final de la obra.

A partir del capítulo tercero se inicia el estudio de la teoría de la visión ya en sentido estricto, exponiéndose las relacio-

BIBLIOGRAFIA

nes intrínsecas entre el objeto de la visión —el color— y las nociones de transparencia y luz. La luz es el “acto de lo transparente en cuanto transparente”, o en otros términos, “el color de lo transparente”. Para la teoría aristotélica de la visión se muestran entonces de capital importancia las relaciones entre la luz y lo transparente, habiéndose de destacar que el autor señala una complementariedad importante entre los tratados *De Anima* y *De Sensu*, apareciendo en el primero la noción de luz como “potencia activa” o fuerza, y centrándose el segundo en una consideración estática del fenómeno luminoso. La acción de la luz como potencia activa evita la consideración de la luz como cuerpo, afirmando el autor que la idea aristotélica final se resuelve en la concepción de la luz como presencia del fuego o de otro cuerpo luminoso en lo transparente en tanto que acción presente de una fuerza sobre un objeto.

Se señala también el estudio de la aparición de los diversos colores, donde el autor expone con minuciosidad, y siguiendo los textos directos aristotélicos como en todo el conjunto de la obra, las diferentes teorías anteriores mostrando la crítica que realiza Aristóteles a las mismas, para finalmente justificar su propia doctrina de la “mezcla perfecta”; así, los colores se formarían por la “mezcla perfecta del blanco y del negro, cuya divisibilidad, como la de todos los colores, es potencialmente indefinida”. Como

complemento a todo lo expuesto se dedica un capítulo al estudio de la naturaleza del órgano de la visión, coincidiendo el Estagirita con Demócrito en que la materia del ojo es el agua y rechazando la teoría ígnea de Empédocles y Platón, pero también separándose del Abderita en la visión no se produce por efluvios sino por la transparencia del agua, de acuerdo con lo referido en capítulos precedentes.

Finalmente, el último capítulo expone las diversas conclusiones resumidas de los apartados anteriores, y al mismo tiempo una breve valoración histórico-crítica de la teoría aristotélica, señalándose los errores y aciertos del filósofo en cuanto a la naturaleza de la visión y de sus órganos en confrontación con nuestro conocimiento actual. De otro lado finaliza la obra destacando la importancia preponderante del sentido de la vista sobre los demás sentidos, tanto desde una perspectiva biológica como cognoscitiva, caracterizándolo como “el sentido intelectual por excelencia”.

Un importante aspecto que subyace a toda la obra es el deseo de destacar la unidad del compuesto humano en el pensamiento aristotélico, la cual se refleja convenientemente en la teoría de la visión, ya que todo el “funcionamiento fisiológico (del ojo) implica el alma sensitiva” y debe verse en toda la teoría aristotélica “una tentativa de dar razón de la esencial unidad del hombre y, al mismo tiempo, del carácter específico

de la vida frente a la materia" (p. 17).

No obstante la densidad de la obra, se podría señalar la necesidad de una mayor extensión de la misma en orden a completar el desarrollo de algunos aspectos interesantes que merecerían especial tratamiento, circunstancia que destaca indirectamente la pulcritud de la labor realizada.

RAMÓN QUERALTÓ

CORETH, Emerich, *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*. Herder, Barcelona, 1976, 268 págs.

El libro, presentado por Ortiz-Osés, consta de una introducción y cuatro capítulos.

Comienza el autor haciendo ver la necesidad de preguntar por la esencia del hombre, ya que éste se caracteriza por la conciencia y comprensión de sí propio. Ello implica necesariamente un método filosófico que pretende alcanzar la totalidad originaria del hombre. Tiene dos aspectos: *fenomenológico* y *trascendental*. Pero antes de ejercerlo echará "una mirada rápida a la historia del pensamiento filosófico, por cuanto que en ella se realiza una autoexposición del hombre" (p. 43).

El capítulo I está dedicado a la relación hombre y mundo. Supuesto que el hombre no se descubre a sí mismo como una autoconciencia inmanente y cerrada, más bien en medio de las

cosas y los hombres, el mundo será la experiencia fundamental de la antropología. Es concebido como "la totalidad de nuestro espacio vital y de nuestro horizonte intelectual" (p. 88). En él desarrolla cada individuo de una manera personal su conducta. De una manera general se puede caracterizar como *capacidad de distancia*.

Pero existe una distancia todavía más real y que afecta al individuo como tal. El hombre se ve remitido a sí mismo cuando se espasa de todo lo que es su yo. Es necesario hacer una reflexión interior sobre este fenómeno que el autor lleva a cabo en el capítulo II. Señala que "el acontecer y vivencia general de la conciencia supone como condición de su posibilidad un centro operativo que es su fundamento originario y vértice unificador" (p. 119). Desde él se autorealiza el hombre en la vertiente del conocimiento y la voluntad.

En el capítulo III se define al hombre desde un punto de vista dinámico. La reflexión de los fenómenos externos e internos en los que se manifiesta el hombre llevan necesariamente a la pregunta de su esencia, que es la base posibilitante de los fenómenos analizados. Con ello se intenta definir al hombre, es decir, alcanzar su constitución ontológica. Esta cuestión —la cuestión trascendental o estudio apriorístico de la realización humana— se centra a través de la historia en la temática de la relación cuerpo-alma. La resuelve el autor desde el con-