

el sujeto y el predicado, la no existencia debe proceder del infinitivo “esse”. Para defender esta postura es necesario fingir como entidad al *complexe significabile*, de modo que, por ejemplo, *hominem esse animal* sea a su manera una entidad como las cosas existentes, y así pueda relacionarse “de algún modo” con el hombre y el animal como todo y partes.

La interpretación que hace Pardo de la postura de Gregorio en cuanto al fundamento de las modalidades es la siguiente: la verdad *primo et per se* se encuentra en el juicio divino; en segundo lugar, *per se et non primo* está en el *complexe significabile*; en tercer lugar, *per accidens* se encuentra en la proposición. La modalidad del significado funda la modalidad de la proposición.

El nominalista Juan Buridán defiende una postura contraria a Gregorio y es la que, en líneas generales, Pardo considera verdadera. Buridán rechaza que la proposición signifique algún tipo de entidades no existentes. La significación, aunque sea de una proposición, debe terminar siempre en los objetos del mundo extramental. El significado de la proposición se reduce, no al significado del *dictum* sino a la entidad o entidades por las que éste supone. La reducción del *dictum*, por ejemplo, de la proposición “*homo est animal*” al *nomi-tativo-participio* (*homo existens animal*), en lugar de al *acusativo-infinitivo* (*hominem esse animal*), permite descubrir cuál es la entidad o entidades por las que supone el *dictum*, los hombres que son animales. Para Buridán el *dictum* sólo supone por aquellas entidades que hacen verdadera a la proposición. La teoría de Buridán, al reducir el significado de las proposiciones al significado de los términos simples, encuentra algunas dificultades para fundar las modalidades. Pedro de Ailly pretende fundar toda significación, incluida la proposición, en la relación del signo lingüístico con las cosas particulares del mundo extramental. No puede haber ningún *complexe significabile*, verdadero o falso, en el sentido de Gregorio. Como Buridán considera la proposición como un signo complejo, cuya significación se reduce a la significación de las partes. Contra Gregorio de Rímíni, que pone el significado de la proposición en una entidad no existente, pero también contra Buridán, que lo identifica con la entidad o entidades por las que supone el *dictum*, Pedro de Ailly niega que haya alguna entidad que sea el significado adecuado y total de una proposición. Mediante la proposición se significa de un modo en que no es significado por ninguna de sus partes. Propone un elemento propio en el significado de las proposiciones, un *aliquáliter*, que no es sino un modo distinto de significar las mismas entidades significadas por los extremos.

El tercer capítulo presenta la obra de Pardo como un intento de corregir la obra de Buridán, para superar los problemas que ésta genera en relación con el problema del fundamento de las modalidades. Como en Buridán, hay en Pardo un intento por desprenderse de cualquier entidad inútil y de fundar el conocimiento en las entidades particulares. Su objetivo fundamental es hacer compatible la concepción aristotélica de la ciencia, como conocimiento de lo universal y necesario, con las exigencias nominalistas de la singularidad de todo ente y la contingencia de las criaturas. Pardo está convencido que las modalidades de las proposiciones deben fundarse en su significado. Para lograrlo tiene que revisar no sólo la teoría de Buridán del significado sino también la ontología sobre la que se apoya.

Podemos afirmar, sin duda, que estamos ante un valioso trabajo original sobre lógica postmedieval, donde se repasan importantes cuestiones ontológicas, lógicas y semánticas en torno a las propiedades de los términos y, sobre todo, en torno a un tema clave de la semántica, como es el del significado de las proposiciones y el fundamento de la verdad, que tanto ha ocupado a lógicos modernos como Frege, Wittgenstein, Putnam, Quine, Tarski, Davidson, etc.

DIEGO AISA

SAN BUENAVENTURA, *Cuestiones disputadas de la ciencia de Cristo*. Edición de Francisco Martínez Fresneda. Traducción de Juan Ortín García, Murcia, Editorial Espigas, 284 pp.

La obra está encabezada por una Presentación del profesor Miguel García-Baró, en la que explica brevemente la temática del libro, la ciencia de Cristo. Para los hombres de hoy, escribe, puede parecer un tema de interés menor, mas para los hombres de hace ochocientos años estas cuestiones constituían una parte esen-

cial de la cultura de la época, que era teológico-filosófica. Por esta razón, añade García-Baró, la cuestión de la ciencia de Dios encierra un hondo sentido filosófico, lo que obligaba a los teólogos a plantear temas tales como la realidad y la posibilidad del conocimiento perfecto o absoluto, los límites del conocimiento humano, la contracción o encarnación del conocimiento absoluto al interior de la frontera ontológica de la finitud. Todo cuanto no se puede efectuar sin creer que se ha resuelto el problema moderno por excelencia en filosofía: la esencia en general del conocimiento.

Por su parte, Francisco Martínez Fresneda explica en una extensa y documentada Introducción la naturaleza del conocimiento de Cristo, es decir, su ciencia humana y divina. Como hombre, la ciencia de Jesús era limitada, pero como Dios, poseía un conocimiento superior proveniente de su conciencia filial y mesiánica. En siete Cuestiones desarrolla San Buenaventura el tema referido a la ciencia de Cristo. Habida cuenta de su conocimiento divino y humano, además de la ciencia increada propia de su naturaleza divina, la ciencia de Cristo se divide en ciencia de comprensión, infusa y experimental. La primera corresponde a la visión beatífica propia de los bienaventurados. La segunda se comprende como la objetivación y repercusión cognoscitiva correspondiente a la condición de Hijo de Dios salvador del hombre. La tercera son los conocimientos procedentes de la realidad concreta, de la acción de las facultades sensitiva y de la memoria.

La obra contiene el texto latino y la traducción al castellano de la siete Cuestiones, realizada por Ortín García. Los párrafos de cada cuestión van numerados y acompañados de notas críticas muy completas. Los autores de esta edición han incluido una extensa Bibliografía dividida en Fuentes, Autores y Obras. El Índice onomástico y analítico que cierra la obra ayuda al lector a encontrar con facilidad los nombres y los temas contenidos en la obra. En síntesis: se trata de una esmerada publicación del Instituto Teológico Franciscano de Murcia, que viene a engrosar la lista de su catálogo de publicaciones.

JORGE M. AYALA

GARCÍA CUADRADO, José A., *La luz del intelecto agente. Estudio desde la metafísica de Báñez*. Pamplona, EUNSA, 1999, 290 pp.

La presente monografía corresponde al número dos de la "Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista" que ha iniciado la Facultad de Filosofías y Letras de la Universidad de Navarra, uno de cuyos objetivos es la recuperación de los clásicos hispánicos de la metafísica. En este sentido, no podemos dejar de comenzar esta reseña sin felicitar a los directores de dicha Colección, Dr. Juan Cruz Cruz y Dra. María Jesús Soto Bruna, por el inestimable servicio que están prestando con esta Colección al conocimiento y divulgación del pensamiento filosófico español.

J.A. García Cuadrado, que también forma parte del Consejo editorial de la Colección, es conocido por nuestros lectores por haber publicado anteriormente una interesante monografía sobre la lógica de San Vicente Ferrer. Así pues, siguiendo con su línea de investigación centrada en la lógica y la gnoseología, ahora nos ofrece esta obra monográfica sobre uno de nuestros más conocidos filósofos relacionado con la Universidad de Salamanca durante el Siglo de Oro de nuestra filosofía. La razón que ha movido al autor a estudiar la metafísica de Báñez la expone en estos términos: la figura de Domingo Báñez ha pasado relativamente inadvertida en la historia de la filosofía de estos siglos. El nombre de Báñez se asocia inmediatamente con la "promoción física" frente a la "ciencia media" defendida por Molina en las célebres controversias *De auxiliis*. Desde el campo estrictamente filosófico Báñez continúa siendo prácticamente desconocido. Es cierto que Báñez no se propuso ser original en sus enseñanzas, sino que buscó siempre y en todo seguir la doctrina de Santo Tomás sin apartarse mínimamente de su pensamiento. La figura de su maestro ha podido oscurecer la originalidad del discípulo, teniendo además en cuenta que Báñez escribe tres siglos después de la muerte de su maestro. A lo largo de este siglo Fabro y Gilson principalmente han mostrado con claridad de qué manera las principales tesis metafísicas tomistas se han desvirtuado en gran parte por las interpretaciones de sus comentadores: Capréolo, Cayetano, Silvestre de Ferrara, etc... Sin embargo, allí donde los principales intérpretes de Tomás de Aquino parecen abandonar inadvertidamente su doctrina, la figura de Domingo Báñez parece ser