

Vom Einen zum Vielen. *Der neue Aufbruch der Metaphysik im 12. Jahrhundert. Eine Auswahl zeitgenössischer Texte des neoplatonismus*. Herausgegeben, eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Alexander Fidora und Andreas Niederberger, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2002, XLVII + 178 pp.

La tradición platónica en la Edad Media latina es hoy reconocida por todos los estudiosos de la filosofía en este período histórico, desde que Clemens Baeumker publicara su estudio «Der Platonismus im Mittelalter» en 1927 y luego R. Klibansky diera a la imprenta su obra *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages* en 1939. Posteriores estudios, debido a notables investigadores, continuarían esta tarea de poner de manifiesto esa continuidad platónica. Repasar este trabajo historiográfico en sus principales líneas, señalar la importancia del neoplatonismo para la metafísica en esta tradición del maestro de Aristóteles, con especial referencia a Plotino y Proclo, Boecio y el Pseudo-Dionisio, reseñar los principales *platonici* del siglo XII y hacer un breve estudio del llamado por D. M. Chenu «alborear metafísico», con el paso de la teología a la metafísica, es el objeto de investigación al que los autores de este libro dedican la Introducción.

Alexander Fidora y Andreas Niederberger realizan una selección y traducción, con un amplio comentario, de textos del siglo XII, que tienen como común denominador la cuestión fundamental de la metafísica griega, la de resolver el problema de la multiplicidad a partir de la unidad, es decir cómo del principio «Uno» deriva lo múltiple, o, para expresarlo con una frase de Platón: «Que los muchos sean uno y lo uno sea muchos es cosa admirable de decir» (*Filebo*, 14c), problema que Plotino conocía y que volvió a plantear de la siguiente manera: «Porque ahora el alma concibe que ello es así necesariamente; pero desea resolver este problema tan repetido entre los antiguos sabios: ¿cómo del Uno, tal como es para nosotros, una multiplicidad cualquiera, una díada o un número vienen a la existencia? ¿Cómo el Uno no ha permanecido en sí mismo? ¿Cómo pensamos hacer volver esta multiplicidad a la unidad?» (*Enéadas*, 5, 1, 6 [2-8]), y que de alguna manera recibieron los latinos medievales refiriéndola, inmediatamente, al problema de la creación del mundo. Reconstruir la historia de esta cuestión en notables autores del siglo XII, para señalar su posición metafísica, es el objeto que anima la selección de textos realizada por los editores.

Los textos seleccionados, traducidos y comentados pertenecen al *De sex dierum operibus*, de Thierry de Chartres (Theodoricus Carnotensis), al *Sermo vigesimus secundus in eodem festo V*, de Isaac de la Estrella (*Isaac de Stella*), al *De unitate (Dei) et pluralitate creaturarum*, de Acardo de San Victor (Acharius de Sancto Victore), al célebre, leído y comentado *Liber de causis*, al *De unitate et uno* de Domingo Gundisalvo (Dominicus Gundisalvus), al anónimo *Liber viginti quattuor philosophorum* y a las *Regulae caelestis iuris*, de Alain de Lille (Alanus ab Insulis). Su lectura ayudará a comprender la compleja y aún poco conocida metafísica del siglo XII latino.

RAFAEL RAMÓN GUERRERO

NUNES COSTA, Marcos Roberto: *O problema do mal na polémica antimaniquêia de Santo Agostinho*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 2002, 429 pp.

Como señala el autor en su Introducción, el problema del mal ha ocupado a pensadores de las más diversas áreas de pensamiento durante toda la historia de la humanidad. En efecto, la historia de la cultura muestra que se trata de un problema ante la que el hombre de todos los tiempos y de todas las culturas se ha mostrado perplejo ante la dificultad en resolverlo. El Cristianismo se enfrentó, igualmente, a este problema desde sus primeros tiempos. Y fue San Agustín quien ofreció una solución, no definitiva, pero sí original, profunda y de una gran influencia posterior, incluso hasta hoy.

A la solución agustiniana del problema del mal y a los avatares por los que atravesó a lo largo de su vida está consagrado el estudio del Prof. Dr. Marcos Roberto Nunes Costa que comentamos. Se trata de una extensa y profunda obra, en la que su autor estudia el problema en San Agustín en su polémica contra los maniqueos, época en la que ya se encuentra plenamente desarrollada la cuestión: fue el problema del mal el que le llevó al maniqueísmo y fue el problema del mal el que le desengañó del maniqueísmo. Convertido al cristianismo, planteó el problema en nuevos términos; cambió la respuestas, pero el problema continuaba: Si se admite que el Dios uno, omnipotente, omnisciente, presente y sumamente bueno del cristianismo hace todas las cosas de la nada, ¿cómo explicar la existencia del mal en el mundo? El compromiso de Agustín con el problema del mal, entonces, señala el autor, gira en torno a la cuestión de cómo

conciliar la idea de un Dios bondadoso con los males presentes en el mundo, cómo encontrar una respuesta al mal en el mundo que salvaguarde la bondad de Dios.

Muchas veces durante su vida volvió Agustín sobre este problema. El estudio de Marcos Nunes señala cómo el pensador cristiano pasó por tres fases o niveles de explicación epistemológica de la cuestión del mal: la ontológico-cosmológico-materialista (cuando estuvo en contacto con el maniqueísmo); la ontológico-estético-filosófico-natural (neoplatonismo y primeras obras anti-maniqueas, especialmente en *De ordine*); y la ontológico-ético-moral-filosófico-teológico (obras anti-maniqueas, desde el *De libero arbitrio*). Apunta, además, un cuarto momento: ontológico-ético-moral-teológico, que no es sino un desdoblamiento del tercero y corresponde al ataque contra los pelagianos, ya en su madurez.

A lo largo de la obra y en diálogo con los textos agustinianos, el Dr. Nunes Costa nos va mostrando el pensamiento agustiniano en su evolución histórica hasta establecer la tesis de que para San Agustín el único mal que propiamente merece llamarse tal es el mal moral, aquel cuya única causa está en el propio hombre, en su voluntad, siendo entonces privación o ausencia de Bien, representando un salto cualitativo en la concepción que del mal tenían autores anteriores, especialmente la de Plotino.

La obra, pues, nos lleva a uno de los principales problemas agustinianos, que es estudiado con gran profundidad y conocimiento. Una amplia bibliografía completa este excelente trabajo.

RAFAEL RAMÓN GUERRERO

VERDÚ BERGANZA, Ignacio, *Tomás Bradwardine. El problema de la libertad*, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista nº 23, EUNSA, Pamplona 2001, 280 pp.

El pensamiento filosófico de Thomas Bradwardine (ca. 1295-1349), llamado también «Doctor Profundus», es una de las claves intelectuales de la Edad Media como eslabón de enlace con el mundo filosófico moderno tanto en el ámbito científico y lógico como teológico. Por un lado, en el campo científico influyó en la configuración de la ciencia moderna de los siglos XV y XVI contribuyendo a la lectura matemática de la naturaleza y al desarrollo posterior en la mecánica. En el ámbito de la lógica, se puede destacar su teoría de la significación y el tratamiento de los *insolubilia*. En cuanto a la teología, la propuesta bradwardiana suscitó la polémica en el siglo XIV con las posturas ockhamianas y pelagianas en la doctrina de la gracia y libertad humana, así como su relación con la omnisciencia y presciencia divinas. Es precisamente en este contexto teológico donde se aborda el problema antropológico de la libertad humana, objeto de este libro.

La primera parte está dedicada al estudio histórico de la figura de Tomás Bradwardine, que resulta especialmente útil para introducirnos en este autor poco conocido en la investigación medievalista de nuestro país. Esta introducción consta de una exposición de las obras de Bradwardine, vida y contexto histórico-cultural así como las líneas generales de su pensamiento. En la segunda parte se aborda directamente la antropología bradwardiana frente al pelagianismo y al necessitarismo greco-árabe, que lleva al estudio sistemático de las relaciones entre la voluntad divina y la libertad humana. La tercera parte («Influencia de Tomás Bradwardine») se centra en las principales líneas donde el pensamiento de este autor dejó su huella durante los siglos XIV al XVII, hasta llegar a Espinoza y Leibniz.

Este trabajo es la primera monografía en castellano sobre este autor olvidado para el medievalismo hispano. Supone, ciertamente, una buena introducción al mundo intelectual de su época donde los problemas teológicos reclamaban de la Filosofía un esfuerzo especulativo que la hacía avanzar a veces por caminos difíciles pero apasionantes.

JOSÉ ÁNGEL GARCÍA CUADRADO

FIDORA, Alexander/ NIEDERBERGER, Andreas, *Von Bagdad nach Toledo-Das «Buch der Ursachen» und seine Rezeption im Mittelalter*, Mainz, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung (excerpta classica 20), 2001, ISBN 3-87162-053-X, 270 pp.

Con esta edición del *Liber de causis* presentada bajo el título *De Bagdad a Toledo* por Alexander Fidora y Andreas Niederberger, el lector tiene en manos no solamente la primera traducción al alemán de esta obra tan influyente, sino que con ella, además, se le ofrece también un texto latín del mismo que refleja los conocimientos actuales sobre su tradición textual, con lo cual esta edición será también de gran interés para los lectores cuya lengua materna no sea el alemán. Así, sirviéndose sobre todo de las investigaciones sobre el texto árabe del *Liber de causis*, los autores remedian muchas de las inconsistencias de la edición del *Liber* preparada por Adriaan Pattin en 1966.

Pero este libro quiere ser más que una edición acompañada de traducción: su objetivo es un análisis sistemático de la ontología, la doctrina de la creación y la teoría del alma del *Liber* y la recepción de estos motivos metafísicos en el mundo latino medieval respectivamente. Por esto, casi la mitad del libro se dedica a una reconstrucción de las doctrinas de cada capítulo seguida de un esbozo de su recepción en los siglos XII y XIII como una obra de metafísica. En este orden de cosas, los autores destacan cómo el *Kalam fi-mahd al-khair*, así su título árabe, fue leído y comentado ya en el siglo XII precisamente desde un interés genuinamente metafísico, con lo que desmienten a algunos historiadores de la filosofía quienes sitúan el nacimiento de la metafísica medieval tan sólo a partir de la recepción de la filosofía primera y los libros naturales de Aristóteles en el siglo XIII. Contra tal interpretación, los autores ponen de manifiesto que el *Liber de causis* desempeña un papel central en cuanto al desarrollo de una ontología cristiana, lo que también se ve corroborado por el gran número de comentarios que fueron escritos al *Liber Aristotelis de expositione bonitatis purae*, como lo tituló el toledano Gerardo de Cremona (ca. 1114-1187) al traducirlo del árabe al latín. Éstos, suman unas 37 obras, sin contar los escritos en donde los autores demuestran diferentes influencias no explícitas del *Liber*.

Entre estos últimos, cabe destacar las obras de Domingo Gundisalvo (ca. 1110-1190) y de Alano de Lilla († 1202) a quienes los autores vienen dedicando su atención ya desde algunos años. Así, por ejemplo, en las *Regulae theologiae* de Alano puede observarse una clara influencia del *Liber* en cuanto a la forma argumentativa de las reglas teológicas que allí se establecen. Siguiendo a estas reglas, que a su vez descansan sobre proposiciones cuya validez es garantizada por un *commentum*, una revisión crítica, la teología recibe un fundamento científico, por no decir metafísico. Sin embargo, y contra la opinión generalmente aceptada hasta ahora, parece que Alano no fue el primero en ocuparse del *Liber*, sino que este mérito corresponde a Domingo Gundisalvo de la llamada Escuela de Traductores de Toledo. Que Gundisalvo conocía el *Liber de causis* se infiere del uso que hace de la *creatio mediante intelligentia*, una doctrina característica del *Liber*, cuya portada metafísica es explicada con detalle por los autores en su comentario: La inteligencia, así nos dice Gundisalvo haciéndose eco de las palabras del *Liber* en su tratado *De processione mundi*, es creada directamente por Dios, luego, sin embargo, es ella quien crea las almas directamente, mientras que Dios solamente las crea *mediante intelligentia*.

Más tarde, en el siglo XIII, el *Liber* fue leído principalmente bajo la premisa de ser un libro aristotélico hasta que Santo Tomás se percató, en 1272, de sus orígenes neoplatónicos, a saber, la *Elementatio theologiae* de Proclo —de la cual, como advierten los autores, el *Liber* sería una refundición elaborada en Bagdad durante el siglo IX. Pero esto no cambió para nada la importancia que el *Liber de causis* en aquel entonces ya había adquirido en la Universidad de París donde había entrado en los *curricula* como tercer libro de estudio para la metafísica. Y es que efectivamente el *Liber* cierra un hiato importante en la metafísica aristotélica: Ya los neoplatónicos observaron que las diferentes partes de la primera filosofía del Estagirita, a saber, ontología, ciencia de los principios y teología filosófica carecen de interconexión; ahora bien, con su teoría de la emanación el *Liber* proveía una solución a este problema: tratando de la sustancia separada como principio creador del cual emana el ser, cierra el hiato encontrado en la *Metafísica* de Aristóteles. Con esto, la recepción de los escritos metafísicos aristotélicos no sólo favorece la recepción del *Liber de causis*, sino que esta relación también se da a la inversa, hasta el punto que algunos comentaristas apostrofaron el *Liber* como el decimoquinto libro de la *Metafísica* de Aristóteles!

Después de este brevísimo resumen de algunos aspectos doctrinales del *Liber* y de su recepción espero que haya quedado claro su interés así como el interés del presente libro: Como se ha dicho al principio, no solamente disponemos ahora con este libro de una esmerada edición y traducción de *Liber de causis*; es más, el *Liber*, que fue traducido en Toledo, es una clara muestra de la importancia de las aportaciones hispánicas al desarrollo de la filosofía medieval ya que, como se desprende de los dos estudios de los autores, y como he intentado exponer, debe considerarse fundamental para la constitución de la metafísica como ciencia autónoma en la Edad Media.

PIA ANTOLIAE

*Hombre y naturaleza en el pensamiento medieval. Congreso Internacional de Filosofía Medieval. 7º Latinoamericano*, Nuevo Mundo, 1 (2000) 510 pp.

La revista *Nuevo Mundo*, publicada por el Instituto Teológico Franciscano Fray Luis de Bolaños, con sede en San Antonio de Padua, Buenos Aires, Argentina, acoge la segunda parte de las Actas del Congreso Internacional de Filosofía Medieval, celebrado allí durante los días 12-15 de octubre de 1999, organizado por el Instituto y el Grupo Argentino de Filosofía Medieval, con el apoyo de Missionszentrale der Franziskaner, de Bonn, y de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica<sup>1</sup>. Unas ponencias se habían publicado ya en la revista *Veritas* (Porto Alegre), vol. 44, n. 3 (1999), cuyos títulos son recogidos en ésta en Apéndice. (Ponencias de los Dres. João Lupi, Rafael Ramón Guerrero, Elisabeth Reinhardt, Jan ter Reegen, Miguel de Asúa, Celina A. Lértora Mendoza, José Antonio de C. R. de Souza, Antonio Pérez Estévez, Ángel Salvador Astolfo, Julio A. Castello Dubra, Ana Mallea, Carlos Arthur R. do Nascimento, José Ricardo Pierpauli, Jörg Alejandro Tellkamp, Mario A. Santiago de Carvalho, Carlos D. Rodríguez Gesualdi, Luis Alberto De Boni, Francisco José Fortuny, Esteve Jaulent, Antonio D. Tursi, Francisco Bertelloni, João Maria André, Claudia D'Amico, Jorge Mario Machetta, Silvia Magnavacca, Gregorio Piaia, Jorge Manuel Ayala y Bartomeu Forteza Pujol).

Tras la presentación por la Dra. Celina Lértora Mendoza, se incluyen las palabras pronunciadas en el Acto de Apertura por Fray Jorge Bender, Rector del Instituto; por el Prof. Francisco Bertelloni, de la Universidad de Buenos Aires; y por los profesores Albert Zimmermann (Alemania) y David Luscombe (Gran Bretaña), presidente honorífico y presidente actual, respectivamente, de la Société International pour l'Étude de la Philosophie Médiévale (SIEPM).

Las ponencias recogidas en esta segunda entrega son las siguientes: Reinhold Aloysis Ullmann: «Plotino: a relação entre o Uno e o mundo»; José Maria da Cruz Pontes: «La defensa del valor de la razón humana en la patristica pre-agustiniana y su culminación en Agustín»; Marcos Roberto Nunes Costa: «Crítica agostiniana à visão negativa da natureza material no maniqueísmo e no neoplatonismo»; Ricardo M. García: «*Magis esse y minus esse* en san Agustín y una posible influencia neoplatónica»; David Luscombe: «Peter Abelard and the Creation of the World»; Jaime E. Bortz y Claudia E. Sedlinsky: «Maimónides (1138-1204): sobre el agua y su relación con la vida»; Manoel Vasconcellos: «A Tindade no *Monologio* de Anselmo de Aosta»; Enrique C. Corti: «La razón humana y la naturaleza divina: dialéctica y trinitarismo en la *Epistola de Incarnatione Verbi* de s. Anselmo de Canterbury»; Claudio M. Conforti: «Hombre y naturaleza en la *Summa* de Alejandro de Hales»; Patricia Moya Cañas: «Cuestiones acerca de la explicación tomasiana del alma intelectual como forma del cuerpo»; Giannina Burlando: «Teleología antropocéntrica de Tomás de Aquino: antecedentes estoicos y aristotélicos, relación con el principio antrópico»; Jacqueline Ámese: «La relation à la nature dans la pensée franciscaine pendant le XIII<sup>e</sup> siècle»; Luis E. Bacigalupo: «Sobre los modos del derecho natural en Ockham»; Carolina J. Fernández: «Guillermo de Ockham y el problema de la causalidad»; Sergio Ricardo Strefling: «A soberania da lei humana em Marsilio de Padua»; Lênia Marcia Mongelli: «Homem e natureza na literatura medieval: as forças irracionais»; Horacio Botalla: «Espacio y representación en la *Crónica* de fray Salimbene de Adam»; Eduardo Brianesco: «Eckhart: ¿contemptus mundi o liberación de la humanidad?»; Silvana Filippi: «Eckhart, la doctrina de la analogía y el anonadamiento posmoderno de lo real»; Josep Ignasi Saranyana y Fran-

<sup>1</sup> Una noticia de este Congreso se ha publicado en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 17 (2000).

cisco Cardonal Vidal: «Sobre el imaginario femenino bajomedieval: Ramon Llull vs. Francesc Eixime-nis»; Ángel Muñoz García: «Naturalmente libres, naturalmente esclavos»; José Luis Fuertes Herreros: «Paraíso y edad de oro como saber y método genealógico en los inicios del Renacimiento»; Joaquim Cerqueira Gonçalves: «Ser, naturaleza e historia: uma exortação medieval à manifestação da realidade»; Guillermo Termenon Solis: «O homem moderno e sua origem medieval: um ensaio»; y, en fin, Albert Zimmermann: «Mort et nature humaine selon l'approche de penseurs médiévaux».

Se recogen también los talleres de reflexión que se llevaron a cabo, así como las presentaciones de algunos libros que se hicieron en acto público. El volumen finaliza con las palabras pronunciadas en el Acto de Clausura del Congreso por los profesores Celina Lértora Mendoza, Luis Alberto de Boni, David Luscombe y Fray Jorge Bender.

RAFAEL RAMÓN GUERRERO

AA.VV. *Hombre y naturaleza en el pensamiento medieval. Congreso Internacional de Filosofía Medieval. 7º Latinoamericano*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 2001, 500 pp.

La usual representación que de San Antonio solemos tener es, como recuerda el autor en su Introducción, la de la imagen de un joven, vestido con hábito franciscano, con una gran tonsura y con un libro sobre su brazo izquierdo sobre el que descansa un Niño Jesús, protegido por la mano y el brazo derecho. Sin embargo, este San Antonio de Lisboa o de Padua, advocaciones bajo las que, entre otras, suele ser más comúnmente conocido, fue el primer *lector* de la Orden franciscana, el fundador del primer *studium* de la Orden en Bolonia, profesor de sus hermanos de Orden y Ministro provincial de la Romania. Es decir, fue un hombre de una acentuada vocación intelectual, además de una intensa acción social a favor de los marginados de su entorno, desconocida por su carácter parenético y por haber sido postergada a favor de obras más sistemáticas y paradigmáticas de otros Menores. La edición del *Sermonario* de San Antonio entre 1895 y 1913 sirvió para el inicio de los estudios sobre los escritos del fraile Menor.

La obra escrita por el Prof. de Souza se ocupa de San Antonio desde la perspectiva de un escritor y pensador que legó a la posteridad una obra llena de enseñanzas, centrándose especialmente en su pensamiento social visto desde la sociedad de su tiempo, tal como él y sus contemporáneos la comprendían. Convencido de que esa sociedad necesitaba de una reforma religiosa y de las costumbres, que continuara y completara la Reforma Gregoriana, San Antonio hizo prevalecer las enseñanzas morales en toda su obra. De Souza realiza una investigación teórica, documental y bibliográfica en el ámbito de la Historia de la Filosofía y de la Cultura, basada en los textos antonianos.

Dividida en cinco grandes capítulos, la obra estudia los textos sermonarios de San Antonio y su formación intelectual, su ingreso en la Orden franciscana y la necesidad de reforma de la Iglesia y el IV Concilio de Letrán. Examina la visión que San Antonio tiene de la *Ecclesia Christianitas*, sus dimensiones trascendente e immanente, su composición individual y comunitaria, su organización, dirección y finalidad, concluyendo su estudio resaltando la opinión de San Antonio de que la Iglesia, en cuanto institución religiosa y comunidad de todos los bautizados, se había desviado de su camino, por lo que era urgente retornar a los orígenes de la Iglesia para ser fiel a Cristo y los *Evangelios*. Por las referencias que en la obra antoniana hay a la herejía albigense, el Prof. de Souza analiza la iglesia de los cátaros. En los dos últimos capítulos, el autor investiga otras dimensiones del pensamiento social antoniano, el referente al *Ordo Clericorum*, donde analiza el programa de conducta moral relativo a la jerarquía eclesiástica y al clero regular y secular, y el concerniente al *Ordo Laicorum*, donde examina el programa religioso y moral tocante a los laicos.

A lo largo de las páginas que constituyen su trabajo, el autor nos va descubriendo las distintas facetas de la vida de San Antonio, su vocación de fraile Menor, de misionero predicador, profesor y escritor, que contribuyó notablemente al desarrollo de los estudios entre los Menores, en la creencia de que éste era el mejor instrumento de preparación intelectual de los frailes y sacerdotes para alcanzar los objetivos de la iglesia. Desde los diversos textos de San Antonio, el Prof. de Souza va desentrañando la visión que el franciscano tenía de la sociedad, de acuerdo con la perspectiva cultural de su época, de la que no sólo fue heredero, sino también protagonista significativo con ideas bien definidas. Se trataba de una sociedad entendida como la *Respublica Christiana*, con sus gobiernos y organizaciones, que expresaban las relaciones sociales y económicas entre sus miembros. El estudio se completa con una amplia bibliografía y

unos útiles índices de nombres y de términos. La obra contribuye ciertamente al conocimiento de uno de los santos más populares de la Iglesia, en su faceta de pensador medieval.

RAFAEL RAMÓN GUERRERO

AVEMPACE, *Il Regime del solitario*, a cura di Massimo Campanini e Augusto Illuminati. Testo arabo a fronte. Milán, Biblioteca Universale Rizzoli, 2002, 273 pp.

El profesor de la Universidades de Milán y Urbino, Dr. Massimo Campanini ofrece la versión italiana de un nuevo texto filosófico árabe, la que lleva por título árabe *Tadbîr al-mutawa id* (*El régimen del solitario*) del zaragozano Avempace, que ya conocíamos en castellano por dos versiones distintas, la 1946, realizada por D. Miguel Asín Palacios y la más reciente llevada a cabo por el Prof. Joaquín Lomba Fuentes, de la Universidad de Zaragoza, y publicada en 1997, que mejoraba en mucho la anterior. La obra está precedida de una amplia introducción, en la que ha colaborado también el docente de Historia de la Filosofía de la Universidad de Urbino, Dr. Augusto Illuminati, en la que se estudia ampliamente la vida y las obras del autor, la doctrina del intelecto y de la unión, el texto que se va a traducir, con una exposición sintética y esquemática de su contenido y una referencia final a los manuscritos y una nota sobre la presente traducción. Ésta va acompañada de numerosas notas explicativas en las que continuamente encontramos alusiones y referencias a la versión del Profesor Lomba, cuyas lecturas son seguidas en muchos casos.

RAFAEL RAMÓN GUERRERO

GONZÁLEZ AYESTA, Cruz, *Hombre y verdad. Gnoseología y antropología del conocimiento en las Q. D. De Veritate*, Pamplona, Eunsá, 2002, 176 pp. ISBN: 84-313-1995-X.

La lectura del título de esta investigación revela por sí sola la importancia de estas páginas. La relación entre hombre y verdad es ciertamente el tema capital de la filosofía de este comienzo de milenio. A esta relación se refieren en último término las posturas filosóficas más influyentes en la actualidad, desde el postmodernismo hasta la *Fides et ratio*. No se trata de una relación fácil de describir ni se puede articular de forma sencilla: el hombre del S. XXI ha perdido la inocencia de la mirada griega que permitía a los hombres admirarse del mundo y de su propio ser. Y aunque se intente recuperar no podemos pasar por encima de las vicisitudes de nuestra historia intelectual. Pero, como diría Aristóteles, sería indigno de un filósofo no afrontar con decisión la posibilidad de alcanzar la verdad en la medida de nuestras posibilidades.

El subtítulo de este libro determina con claridad la perspectiva y el lugar desde el que se afronta la empresa declarada en el título. La autora se centra decididamente en las cuestiones disputadas sobre la verdad que escribiera Santo Tomás en el S. XIII. Sin duda el autor y la obra estudiados tienen un valor propio desde muchos puntos de vista. Y el talento analítico y sistemático de la autora va extrayendo de los textos de Santo Tomás una posición filosófica bien definida que permite confrontarla críticamente con las últimas corrientes filosóficas que han afrontado el tema de la verdad. Queda pendiente en estas páginas la ampliación a la obra entera de Santo Tomás y la confrontación con extenso con el pensamiento filosófico actual, que apenas queda apuntado en el últimas páginas.

El capítulo primero se dirige a establecer en detalle las relaciones entre el entendimiento humano y la verdad. El entendimiento humano no posee ideas innatas, sino que ha de alcanzarlas a partir de la sensibilidad por medio de la abstracción. De ese modo aparecen las limitaciones típicas del conocimiento intelectual humano en su inicio: depende de la sensibilidad, es capaz sólo de captar aspectos o quiddidades de las cosas y es discursivo. Se trata, pues, de un entendimiento falible, por lo que el lugar propio de la verdad es también el lugar en el que es posible la falsedad y el error. La experiencia característica de la rectificación del conocimiento es una indicación más en este sentido. Por eso, el lugar propio de la verdad es el juicio, en el que la adecuación, la afirmación y la reflexión se dan en íntima unidad. Precisamente, por estas razones el juicio no puede considerarse separadamente del hombre que conoce. La gnoseología debe desarrollarse a la par que la antropología. El juicio debe considerarse en unión con los principios en

los que se funda la verdad, continuado por los hábitos intelectuales que engendra en el alma y descubrirse finalmente que la verdad es el bien del ser intelectual.

El capítulo segundo se dedica a desarrollar la intrínseca perfectibilidad del conocimiento humano. Para ello la autora desarrolla pormenorizadamente las dimensiones de acción y pasión del entendimiento. Para ella Santo Tomás subraya fundamentalmente la dimensión activa del entendimiento agente, porque no hay inteligibles en acto fuera de la propia acción del entendimiento. Pero la exposición tomista usa un lenguaje causal que, aunque no sea completamente afortunado, tiene la intención de marcar las diferencias entre los entendimientos humanos, el divino y el angélico. Ahora bien, esa dimensión activa está relacionada especialmente con el conocimiento de los primeros principios, que es un conocimiento habitual. Sólo si el conocimiento humano conoce la verdad de entrada y no es susceptible de error, puede seguir buscándola. Sólo si el pensamiento del hombre conoce de modo natural alguna verdad, se explica el comienzo de su actuación abstractiva y el hábito de los primeros principios se convierte en el semillero del conocimiento humano completo. Pero entonces el hábito de los primeros principios no es una mera cualidad del entendimiento humano, sino luz que pertenece a la misma naturaleza del alma y por la que ésta es intelectual. Sin embargo, todo en el entendimiento humano no es luz, porque también se da la discursividad y, en consecuencia, el entendimiento humano es perfectible: así se explica tanto el origen del error como la necesidad de los demás hábitos intelectuales: el de sabiduría y el de ciencia, que suponen un fortalecimiento de la propia luz natural de la razón en su ejercicio.

Una vez desarrollados sintéticamente los aspectos gnoseológicos del conocimiento de la verdad, la autora dedica el capítulo tercero a sus aspectos antropológicos: «¿Cómo se combina la eternidad de la verdad y el carácter limitado y, por tanto, parcial de su conocimiento?, ¿es posible el ideal metódico: un automatismo en el conocimiento de la verdad?, ¿puede desligarse el conocimiento de la verdad de la cualidad moral del hombre?, ¿tiene el conocimiento de la verdad dimensiones morales internas al mismo ejercicio de la inteligencia?» (125-126). Estas preguntas permiten advertir inmediatamente la relevancia de estas últimas páginas. Según la autora los hábitos intelectuales humanos «son necesarios para un entendimiento que procede discursivamente, pues suponen una *ordinatio* de lo conocido y un crecimiento del principio activo que facilita al entendimiento alcanzar la evidencia y evitar el error» (148). Y de ahí se deducen las conclusiones decisivas que permiten columbrar el horizonte de esta investigación: para que el intelecto humano crezca se precisa la preocupación por la verdad, es decir, el conocer no es un acto meramente natural y, en consecuencia, «las exigencias morales incluidas en tal actitud de búsqueda y respeto por la verdad no son exigencia morales externas al bien propio de la inteligencia» (149). Este apartado termina con la consideración de la verdad, entendida como fin del entendimiento, como bien *simpliciter*. «Sin alcanzarla no puede el hombre ser feliz y, por tanto, su búsqueda es un imperativo moral» (156). De ahí que la actividad por la que se conoce la verdad tenga que ser considerada como una actividad con implicaciones morales. El capítulo termina con un epígrafe titulado «el protagonismo del sujeto y la universalidad de la verdad»: son unas pocas páginas en las que lo importante no es tanto las afirmaciones que contienen sino la agenda de la investigación que la autora se propone llevar a término: partiendo de la filosofía de Santo Tomás deshacer las disyuntivas insolubles entre modernidad y postmodernidad que caracterizan el pensamiento en el comienzo del tercer milenio.

Para terminar se puede decir que estas páginas presentan una argumentación detallada y una valiosa síntesis del pensamiento de Santo Tomás capaz de enfrentarse directamente a los mejores desarrollos contemporáneos de la epistemología y de la antropología de la verdad.

ENRIQUE MOROS

RAIMUNDUS LULLUS, *Arbor scientiae* (= *Raimundi Lulli Opera Latina. Tomus XXIV-XXVI. Op. lat.* 65), ed. Pere Villalba Varneda (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis CLXXX A-C), 3 vols., Turnhout, Brepols, 2001, 1.438 pp.

Es bien sabido que la obra de Ramon Llull cuenta no solamente entre las más prolíficas del Medioevo, sumando sus más de 250 obras cerca de 27.000 páginas, sino también entre las más polifacéticas, abarcando desde el derecho y la medicina hasta la filosofía y la teología. La muestra tal vez más impresionante de esta riqueza del universo lulliano constituye su monumental enciclopedia *Arbor scientiae*, escrita entre los años 1295-1296 en la ciudad de Roma, en donde el mallorquín retine bajo la forma didáctica de 16 árboles todos los ámbitos del saber de su tiempo, queriendo demostrar, en última instancia, la

unidad de todos los saberes humanos. Tanto su forma como su contenido hacen de esta obra uno de los escritos más originales y densos de Llull que bien se merecía una nueva y cuidadosa edición que finalmente, después de diez años de intenso trabajo dedicado al cotejo de los 17 manuscritos conservados, ahora nos presenta el profesor Pere Villalba sustituyendo la muy defectuosa edición que se preparó en el siglo XVIII en Maguncia. Pero es más: Villalba no se limita a poner a disposición de sus lectores un texto crítico elaborado según los criterios filológicos más rigurosos —lo que en sí hubiese sido mérito suficiente teniendo en cuenta la extensión de unas 1.500 páginas impresas del texto—, sino que además ha querido acompañar su edición de una introducción de 188 páginas más —redactadas en un elegante latín— con la cual Villalba abre nuevas perspectivas para los estudios lulianos. Pues aquí, aparte de la presentación de la historia del texto y de sus conceptos clave, el filólogo clásico inicia bajo el título de «*quaestiones philologicae*» un estudio sensible y empático del latín de Ramon Llull que debe considerarse pionero en su campo y que Villalba —una vez concluida su edición— ha seguido incentivando con la reciente fundación del ARCHIVUM LULLIANUM de la Universitat Autònoma de Barcelona.

Como último todavía, cabe hacer referencia a un aspecto que distingue la edición de Villalba de las demás ediciones de obras lulianas en la prestigiosa colección de la editorial belga Brepols: la edición de Villalba no solamente cuenta con reproducciones facsímiles de algunos manuscritos, sino que además han participado en ella 22 artistas catalanes de renombre, como por ejemplo Tàpies y Barceló, dando cada uno de ellos su visión artística de uno de los árboles que Llull describe.

¡Congratulemos, pues, al profesor Villalba por este «Gesamtkunstwerk» filosófico, teológico, literario y artístico!

ALEXANDER FIDORA

TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, 23. *Sobre la voluntad de Dios*. Introducción, traducción y notas de M<sup>a</sup> Socorro Fernández-García. Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n<sup>o</sup> 148, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2002, 90 pág.

Este trabajo se integra dentro del proyecto de la traducción completa del *De Veritate*, que se está llevando a cabo en la Universidad de Navarra, desde el empeño de recuperar y acercar los grandes textos al mayor número de estudiosos y lectores. Esta posibilidad concreta de acceder a los textos del *De Veritate* en castellano facilita el acceso a este autor, por ello, no cabe duda que este trabajo constituye una aportación importante para los no especialistas en el pensamiento de Aquino.

Los artículos que componen esta cuestión *De Veritate* abordan temas de gran calado metafísico y antropológico: si a Dios le compete tener voluntad; si la voluntad divina se puede distinguir en antecedente y consecuente; si la voluntad de Dios se divide convenientemente en voluntad de beneplácito y voluntad de signo; si Dios quiere por necesidad lo que quiere; si la divina voluntad impone necesidad a las cosas queridas; si la justicia en las cosas creadas depende sólo de la voluntad divina; si tenemos que conformar nuestra voluntad con la voluntad divina; y, por último, si tenemos que conformar nuestra voluntad con la voluntad divina en lo querido como también tenemos que querer aquello que sabemos que Dios quiere.

Además de la pulcra traducción de dicha cuestión 23, el libro se ve enriquecido con una introducción, que plantea adecuadamente el tema de la voluntad de Dios y los temas implicados en esos artículos, complementándolo con la indicación de las traducciones existentes a las lenguas modernas.

Mi enhorabuena, tanto para la autora como para la Universidad de Navarra, por el acierto de esta traducción así como por todas las que se están llevando a cabo a través de esta Serie Universitaria de Cuadernos del Anuario Filosófico.

JOSÉ LUIS FUERTES



REINHARDT, Elisabeth (ed.), *Historiadores que hablan de la historia. Veintidós trayectorias intelectuales*, («Colección Historia de la Iglesia», 34), Pamplona, Eunsas, 2002, 626 pp., ISBN 84-313-2022-2, 21,5 x 14,5 cm.

En 1995, la revista «Anuario de Historia de la Iglesia» inició una nueva sección titulada «Conversaciones». Se proponía con ella abordar la «historia viva» a través de las opiniones y reflexiones de intelectuales de diversas especialidades convergentes en el quehacer histórico. Iniciaba así una reconstrucción del pasado reciente a través de la llamada «historia oral».

El libro que presento recoge las conversaciones aparecidas en los siete volúmenes de «Anuario de Historia de la Iglesia» correspondientes a los años 1995-2002. Son veintidós diálogos en los que los entrevistados aportan, desde su contexto sociocultural, informaciones de primera mano sobre acontecimientos del siglo XX, como la Segunda Guerra Mundial, vivida desde países distintos, la Guerra Civil de España, la Guerra Cristera en México, las iniciativas culturales y universitarias europeas y americanas, los movimientos revolucionarios de diverso signo, el camino de la Iglesia antes y después del Concilio Vaticano II en los distintos países, las perspectivas historiográficas en Europa y América, etc.

Además de José Orlandis, iniciador y primer director de «Anuario de Historia de la Iglesia» y durante veinte años director de Instituto de Historia de la Iglesia de la Universidad de Navarra, desfilan ante el lector el canonista e historiador Antonio García y García, profesor emérito de la Pontificia Universidad de Salamanca, el conocido arabista Miguel Cruz Hernández, profesor emérito de la Universidad de Salamanca, Melquíades Andrés-Martín, que fue profesor titular de la Universidad de Extremadura y especialista de historia de la teología española del siglo XVI, Álvaro Huerga, profesor emérito de la Pontificia Universidad de Santo Tomás en Roma, especialista en historia de la espiritualidad en España, el historiador Luis Suárez, profesor emérito de la Universidad Autónoma de Madrid, el economista y banquero Rafael Termes, profesor emérito de la Universidad de Navarra (IESE), y Joan Bonet i Baltà, fallecido en 1997, que fue profesor de la Facultat de Teologia de Catalunya e historiador de la Iglesia en Cataluña. Otros dos historiadores españoles, Paulino Castañeda, profesor emérito de la Universidad de Sevilla, e Ismael Sánchez Bella, primer rector e impulsor de la Universidad de Navarra, abren panoramas de la historia americanista.

Los historiadores latinoamericanos entrevistados en este libro son Ernesto de la Torre Villar, que fue director de la Biblioteca Nacional de México, Alfonso Alcalá Alvarado, profesor emérito de la Pontificia Universidad de México, Agustín de la Puente Candamo, profesor emérito de la Pontificia Universidad Católica de Perú (Lima), Cayetano Bruno, el conocido investigador en historia eclesiástica contemporánea de su país y Nestor Tomás Auza, de la Academia Argentina de la Historia, que ha estudiado especialmente el catolicismo social en su país y los problemas demográficos del XX.

Europa está representada por el historiador francés Yves-Marie Hilaire, profesor emérito de la Universidad de Lille III, Bruno Neuveu, de l'Institut de France, Victor Saxer, alsaciano, que fue presidente del Pontificio Comitato di Scienze Storiche y es especialista en arqueología cristiana e historia antigua del cristianismo, el teólogo e historiador belga, Roger Aubert, profesor emérito de la Universidad de Lovaina, Walter Brandmüller, teólogo e historiador, profesor emérito de la Universidad de Augsburgo y actualmente Presidente del Pontificio Comitato di Scienze Storiche, Ernst Dassmann, especialista en historiografía antigua y actualmente director del Franz Josef Dölger-Institut de Bonn, y el medievalista alemán Albert Zimmermann, profesor emérito de la Universidad de Colonia.

Disponer de este material en su conjunto es de indudable utilidad para quien desee acercarse al siglo que acaba de transcurrir.

CARMEN JOSÉ ALEJOS GRAUCA

CARVALHO, Mário Santiago, *A novidade do mundo: Henrique de Gand e a metafísica da temporalidade no século xiii*. Fundação Calouste Gulbenkian, Coimbra, 2001, 684 pp. ISBN 972-31-0907-7.

A pesar de su elevado número de páginas, nos dice el autor en la Nota preliminar que sólo es una parte de su tesis doctoral, que defendió en la Universidad de Coimbra (1994). Para su publicación ha cambiado el título original: *Creatura Mundi. Estudo sobre o contexto metafísico da argumentação de Henrique de Gand contra a possível eternidade do mundo* (*Quotlibet* I, q. 7-8). Estamos ante una obra de especialización, que sólo los entendidos en la materia pueden seguir. Hasta da por supuesto que el lector de la misma sabe quién es Enrique de Gante (*Doctor Solemnis*) y la época en que vivió, pues entra directamente en materia, planteando las dos cuestiones que le fueron propuestas: 1ª ¿Puede existir la criatura desde toda la eternidad? 2ª ¿Es esto contradictorio con la esencia de la criatura? A lo largo de una extensa Introducción da cuenta de los problemas que encierra, de las polémicas que suscitaron y de la modernidad que, a su juicio, se deduce de la respuesta de Enrique de Gante.

Ha dividido la exposición en tres partes, que titula, con expresiones tomadas de Alberto Magno, Enrique de Gante y Guillermo de Ockham, por éste orden, de la siguiente manera: *Antiqua valde quaestio*: sobre la problemática greco-latina acerca de la eternidad del mundo antes de Enrique de Gante y cómo entiende el gandavense la eternidad. *Creatura mundi*: expone el núcleo de la metafísica de Enrique de Gante, la problemática sobre la composición del ser y su postura sobre la eternidad del mundo. *Istae sunt meliores rationes*: se centra en las críticas que le hicieron Juan Duns Escoto y Guillermo de Ockham.

Estamos ante una obra densa, bien documentada y anotada, como corresponde a una tesis doctoral. Pero no se queda en una mera exposición, sino que interpreta las tesis del *Doctor solemn* sobre la no eternidad del mundo a la luz de la filosofía moderna: posibilidad, libertad, contingencia, diferencia. En este sentido, hay que felicitar a M. S. de Carvalho porque esta obra es una óptima presentación de su capacidad como expositor, historiador y filósofo, cosa que ya habíamos apreciado en trabajos suyos anteriores, y que después ha reunido en *Estudos sobre Alvaro Pais e outros franciscanos (séculos xiii-xv)*.

JORGE M. AYALA

VV.AA. *El hombre moderno a la búsqueda de Dios, según el magisterio de Pablo VI*. Jornadas de estudio (Pamplona, 2-3 de octubre de 1999). Pubblicazioni dell'Istituto Paolo VI, n. 21. Istituto Paolo VI-Edizioni Studium, Brescia-Roma 2002, x-238 pp.

El tema analizado en estas Jornadas de estudio se centra en una de las preocupaciones más constantes de Pablo VI: el hombre contemporáneo a la búsqueda de Dios. En sus encíclicas, discursos, saludos, cartas, etc. el papa dejó plasmada esta preocupación por el hombre moderno. No es extraño, pues, que su doctrina sea aprovechada por los estudiosos católicos para abrir caminos que nos conduzcan a Dios. Las Jornadas se desarrollaron a lo largo de dos días, y se centraron en estos dos temas: el primero versó sobre la dificultad del hombre moderno para encontrar a Dios, y el segundo sobre el hombre moderno en busca de Dios. Cada uno de éstos incluía varias ponencias. Así, el profesor de Ética de la Universidad Pontificia de Salamanca, Dr. Leonardo Rodríguez Duplá, expuso el alejamiento práctico de Dios como nuevo fenómeno de masas. A su juicio, la disolución del sujeto, de la verdad y de la historia han impregnado en buena medida la mentalidad contemporánea. El profesor Josep M.ª Petit Sullà (Barcelona) se centró en el ateísmo teórico, especialmente el marxista y el científico. Alejandro Llano (Navarra) encuentra signos de esperanza en la vuelta a la Metafísica, a pesar de los ataques que ha sufrido a lo largo del siglo xx.

Respecto del segundo tema, José Morales Marín (Navarra) recordó la labor de Pablo VI a favor del ecumenismo, acercando el cristianismo a la comprensión de las otras religiones. El doctor Francisco José León Tello (Complutense) resaltó, con amplitud expositiva y documentación, la sensibilidad estética del papa Montini: su idea de belleza, su impulso al arte cristiano, a la renovación de la liturgia y del canto sacro, etc. Por su parte, Josep M.ª Rovira y Beloso analizó la eclesiología de Pablo VI, cuyas encíclicas *Ecclesiam suam* y *Evangelii nuntiandi* han marcado un hito en la Iglesia. El padre Antonio Blanch Xiró (Comillas) comentó el encargo que el Pontífice hizo a la Compañía de Jesús de unir los esfuerzos para atajar el ateísmo en el mundo, pero con armas nuevas: el diálogo. Primero comprender nuestro mundo, para después poder evangelizarlo. El papa Pablo VI dejó a la Iglesia su impronta doctrinal, y estas Jornadas, que se vienen realizando con regularidad, pretenden que esa doctrina siga viva en nuestros días.

JORGE M. AYALA

AL-FĀRĀBĪ, *El camino de la felicidad (Kitāb al-tanbīh 'alā al-sa'āda)*. Traducción, introducción y notas de Rafael Ramón Guerrero, Madrid, Trotta, 2002, 82 pp.

El Corán, libro revelado del islam contiene, aparte de principios sapienciales, una serie de normas morales de conducta dictadas por Dios que el hombre debe seguir, sin que exista un sistema ético racional de comportamiento humano. Pero desde el primer momento, juristas y teólogos se esforzaron por establecer, entre otras cosas, que tales normas no solo eran válidas por emanar de la voluntad de Dios sino porque en sí mismas, racionalmente, eran buenas. A este esfuerzo racionalizador, se unió desde el comienzo de la vida intelectual musulmana, el contacto del islam con el mundo griego, sobre todo de Platón, Aristóteles y del estoicismo, aparte de otras fuentes, todas las cuales abundaban en el hecho de unir ética y política, importante principio para el propio islam.

Pero entre toda la literatura griega asumida por los intelectuales musulmanes, fue la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles la que más influyó, especialmente en al-Fārābī, Avicena, Avempace y Averroes. A este propósito, hay que señalar el documentado, preciso y puesto al día resumen hecho por Ramón Guerrero de la historia e itinerario del texto de esta obra aristotélica en el mundo árabe, a través de las páginas introductorias a la traducción.

Sin embargo, aunque se sabe de cierto que al-Fārābī compuso un comentario a dicha *Ética a Nicómaco*, no se conserva ningún ejemplar. Por referencias de otros autores, sabemos que planteó la ética como fin del hombre a la vez que intelectual y como sistema a la vez individual y político. E incluso llegó a sugerirse el que la auténtica felicidad sólo se conseguía en esta vida material, no en la otra, cosa que se encargó Avempace de rebatir con toda contundencia.

En todo caso, el influjo del libro del Estagirita sobre al-Fārābī es claro en todo su pensamiento, entre otros puntos, al considerar la ética como parte de la política, presentando a la filosofía como el medio mejor de alcanzar la felicidad perfecta, fin último del hombre e idea perseguida por el autor en varias de sus obras guiado por Aristóteles. Sin embargo, esta felicidad difiere un tanto de la coránica dado que al-Fārābī, primero, se centra en la felicidad en esta vida, más que en la de la otra, a la manera como se exponen el texto sagrado; segundo, porque se logra en la vida social y política (gobernada por un hombre sabio y perfecto, a la manera de Platón) y, tercero, porque se centra en las virtudes teóricas y prácticas, a la manera aristotélica, sin abandonar el espíritu musulmán. Ahora bien, tanto la acción directora del gobernante de la sociedad como la del individuo han de tener como fin la unión con el Intelecto Agente, incluso con una unión cuasimística.

En este contexto, la obra que presenta Ramón Guerrero, de suma importancia para la historia de la ética musulmana, fue traducida al latín en el XIII por un autor desconocido, de cuya versión se conserva un solo manuscrito. El libro tiene tres partes. La primera trata de una reflexión sobre la felicidad humana y la virtud. La segunda, habla de las virtudes morales (estas dos partes pueden corresponder a los tres primeros libros de la *Ética a Nicómaco*) y la tercera de las virtudes intelectuales (que correspondería al libro VI aunque con conclusiones distintas). El libro termina con un resumido estudio de la lógica.

La importancia clave de la obra, dentro de todo el pensamiento de al-Fārābī estriba en la insistencia de la idea de que la felicidad es el fin último del hombre y de que el medio de alcanzarla es el cumplimiento de las virtudes intelectuales y morales llevadas a cabo con libertad y conocimiento. De tal modo, que el apéndice sobre la lógica va encaminado a enderezar el conocer humano y no errar en la búsqueda de la verdad, de las virtudes y, en definitiva, de la filosofía que nos da finalmente la felicidad.

La obra se completa con otras del mismo al-Fārābī, tal como *Tahṣīl al-sa'āda, La adquisición de la felicidad*, en la que está trabajando actualmente Ramón Guerrero, así como en otras, incluso publicadas y traducidas por el mismo autor, como es: *Al-Fārābī. Obras filosófico-políticas*, introducción, Ed. y Trad. española, Madrid, 1992, en vías de reedición.

La traducción, de una impecable y perfecta corrección está hecha sobre la edición de S. Jalīfāt de 1968 que es la más completa y más cercana al texto latino. A pesar del texto árabe elegido, señala el traductor las variantes del texto de Yaṣīn. En notas a pie de página, además, aclara multitud de conceptos y remite a otras obras de al-Fārābī, de otros autores musulmanes y de estudios actuales sobre el tema que hacen de su lectura una aproximación al pensamiento de al-Fārābī sumamente atractiva, asequible y llena de contenido rigurosamente técnico. La traducción se completa con una rica y actualizada bibliografía.