

THÉMISTIOS: *Paraphrase de la «Metaphysique» d'Aristote. (Livre Lambda)*, traduit de l'hébreu et de l'arabe, introduction, notes et indices par Rémi Brague, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1999, 175 pp.

Si hace poco el Profesor de la Sorbona, Dr. Rémi Brague, nos presentaba una nueva traducción del *Tratado de Lógica* de Maimónides, realizada a partir del texto árabe, ahora nos ofrece una versión de un difícil texto, no conservado en su original griego, sino sólo en versión hebrea y en varios fragmentos en árabe: se trata del comentario o paráfrasis de Temistio al libro Lambda de la *Metafísica*. Traducido el texto al árabe por Abu Bišr Mattá o por Ishaq b. Hunayn, luego fue vertido al hebreo por Moisés b. Samuel b. Tibbon, perteneciente a la prolífica familia granadina de los Tibónidas, e hijo del traductor hebreo de la *Guía de perplejos* de Maimónides.

La traducción anotada de la obra va acompañada por una introducción, una advertencia y, tras la versión, un comentario aclaratorio a pasajes o palabras que lo precisan. Finaliza con una bibliografía de obras citadas, unos útiles índices hebreo-árabe y árabe-hebreo y un índice de nociones. La introducción nos informa sobre Temistio y sus comentarios, con una amplia referencia a obras en las que se dan noticias sobre los comentarios o paráfrasis compuestos por Temistio, sobre su comentario al libro Lambda de *Metafísica*, y los problemas de transmisión que plantea el texto, sobre su género y su estilo literarios, sobre la recepción que ha tenido esta paráfrasis, recogiendo testimonios de autores árabes, judíos y latinos sobre ella; finaliza la introducción exponiendo brevemente las principales doctrinas filosóficas contenidas en el texto traducido.

La traducción sigue en la medida de lo posible la literalidad del texto árabe, aligerándola en los giros recurrentes en árabe y hebreo, para hacerla menos pesada. Cada capítulo, que sigue la tradicional división aristotélica, ha sido subdividido en párrafos que no se hallan en el original, pero que tienen la virtud de hacer más legible el texto. Bienvenida sea esta traducción, porque aporta un documento muy importante para mejor conocer el pensamiento del comentador de Aristóteles.

R. RAMÓN GUERRERO

Sa'id al-Andalusi: *Libro de las categorías de las naciones Kitab Tabaqat al-Umam*). Estudio y traducción de Felipe Mañillo Salgado, Madrid, Ediciones Akal, 1999, 175 pp.

En al-Andalus, uno de los primeros cronistas de la ciencia y de la filosofía fue Sa'id al-Andalusi (Almería, 420/1029 – Toledo, 462/1070). Y digo cronista, porque como ya señaló R. Blachère, en la introducción a su traducción francesa de 1935 (p. 21), este *Libro de las categorías de las naciones* no puede considerarse un trabajo científico, porque, salvo en algunos raros pasajes en que el autor llega a la verdadera divulgación científica, el libro no es más que una suma de noticias generalmente superficiales y muy sucintas.

Sin embargo, la obra es importante porque, además de ofrecernos un panorama muy general del saber entre las distintas naciones o pueblos de la antigüedad y del presente del autor (indios, persas, caldeos, griegos, romanos, egipcios, árabes y hebreos), que posiblemente satisfacía las necesidades del *adib*, del hombre culto de la época, ella pretende probar la autenticidad de un patrimonio común de la humanidad, que, acumulándose de pueblo en pueblo y transmitiéndose entre ellos, testimonia el vínculo y el lazo existente entre las distintas comunidades humanas interesadas en la ciencia, a la par que expone a los ojos de los musulmanes, tan fiados en la tradiciones del Profeta, cómo otros saberes también gozan de una especie de genealogía verdadera.

La bella y exacta traducción de un texto siempre difícil de leer que ahora nos ofrece el Profesor de Árabe e Islam de la Universidad de Salamanca, Dr. Felipe Mañillo Salgado, gran conocedor de la historia andalusí de

esta época y traductor de diversas obras de historiadores andalusíes, pone a disposición de los lectores hispanos este notable texto de la cultura andalusí. La introducción y las numerosas notas que acompañan a esta edición ayudan a la mejor intelección del texto.

R. RAMÓN GUERRERO

Celina A. Lértora Mendoza. *El Legado de Sefarad. Temas de Filosofía Sefardí*, Buenos Aires, Editorial Sefarad 92, 1999, 135 pp.

No es fácil encontrar libros en que con conocimiento y dominio se exponga el pensamiento de los filósofos judíos hispanos. Estamos ante uno de ellos. La Dra. Celina Lértora Mendoza ha conseguido, después de años dedicada al estudio del pensamiento medieval y de haber colaborado en el Centro de Investigación y Difusión de la Cultura Sefardí de Buenos Aires, escribir una obra en la que de una manera sencilla, pero no por ello menos profunda, establece los hitos principales del pensamiento filosófico de los judíos sefardíes.

El libro se inicia a introducción en la que su autora traza un bosquejo histórico para situar las principales manifestaciones culturales sefardíes, propone un método para abordar la cuestión y establece unos criterios para definir la identidad cultural sefardí. Propone después una distinción, que no siempre ha sido clara, entre filosofía judía y filosofía sefardí y analiza las diversas interpretaciones que de la filosofía judía y sefardí se han dado. Dos notables capítulos centran el libro, uno consagrado a Ibn Gabirol, el filósofo malagueño, y otro dedicado al cordobés Maimónides. En la exposición de ambos se nota la asimilación que la autora ha hecho de las fuentes en que ha bebido. Estudia a continuación la influencia de Maimónides en la filosofía latina: en la relación fe-razón, en la cuestión de la eternidad del mundo, en las pruebas de la existencia de Dios, en la descripción de la esencia y atributos divinos, en la concepción antropológica, en la composición hilemórfica humana y en la inmortalidad del alma; en todas estas cuestiones está presente, de una manera o de otra, la reflexión de Maimónides. Otro capítulo está consagrado a la presencia judía en la Escuela de Traductores de Toledo y otros centros de difusión, y, finalmente, la autora acaba el libro con un estudio sobre León Hebreo y el platonismo renacentista.

*El Legado de Sefarad* es una obra que ofrece un panorama del pensamiento sefardí útil para todos aquellos que quieran aproximarse a una de las páginas más brillantes, aunque no muy divulgadas, de la historia de la Hispania medieval.

R. RAMÓN GUERRERO

*Pensamento Franciscano*. Volume I. Boaventura de Bagnoregio: *Escritos Filosófico-Teológicos*, Introdução, notas e tradução de Luis A. De Boni e Jerônimo Jerkovic, Porto Alegre, EDIPUCRS, 1999, 392 pp. Volume II. Guilherme de Ockham: *Obras Políticas*, Tradução, apresentação e notas de José Antonio de Camargo Rodrigues de Souza, Porto Alegre, EDIPUCRS, 1999, 254 pp. Volume III. Guilherme de Ockham: *Lógica dos Termos*, Tradução de Fernando Pio de Almeida Fleck. Introdução de Paola Müller, Porto Alegre, EDIPUCRS, 1999, 366 pp.

El Centro de Estudos Franciscanos do Instituto Franciscano de Antropologia, perteneciente a la Universidade São Francisco, de Bragança Paulista, en colaboración con la Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, ambas en Brasil, conscientes de la importancia que el Movimiento Franciscano ha tenido en la historia de la humanidad, ha emprendido la tarea de traducir al portugués las obras más representativas de los pensadores franciscanos de los siglos XIII y XIV, creadores de una Escuela propia, con una genialidad y originalidad que fecundaron todas las ramas del saber y de la vida social: Lógica, Epistemología, Política, Ética, Metafísica, es decir, la Filosofía en su conjunto, así como la Teología, la Óptica, la Historia y la

Literatura. La inexistencia de traducciones portuguesas de los textos de estos grandes pensadores ha puesto de manifiesto la necesidad de llevar a cabo tamaña empresa: el proyecto, en el que se pretende traducir unas treinta obras, exigirá varios años para llegar a su término. Así lo exponen en la presentación que de esta colección hacen los dos Coordinadores Generales, los Profesores Alberto da Silva Moreira, del Instituto Franciscano de Antropología, y Luis Alberto De Boni, de la Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

El volumen primero está dedicado a uno de los más ilustres teólogos del siglo XIII y, sin duda, el primer gran pensador de la tradición franciscana, el Doctor Seráfico, San Buenaventura, de quien se traducen cuatro obras representativas de su pensamiento: *Breviloquio*, *Itinerarium mentis in Deum*, *De reductione artium ad theologiam* y el sermón *Christus unus omnium magister*. Las versiones portuguesas de estos cuatro textos van precedidas por una sencilla pero completa introducción o presentación, debida al Prof. Luis Alberto De Boni, en la que se sitúa al autor en su contexto histórico, con indicación de las fuentes de su pensamiento, su posición ante Aristóteles, y un breve repaso a sus más importantes doctrinas filosóficas y teológicas.

Los dos siguientes volúmenes están consagrados a Guillermo de Ockham, el Venerabilis Inceptor. La traducción de *Obras Políticas* la ha realizado el Dr. De Souza, un gran conocedor del pensamiento político en el siglo XIV, habiendo dedicado algunos trabajos a Marsilio de Padua. Vierte al portugués en esta edición el *Libro sexto* del *Tractatus contra Benedictum*, libro que ha sido considerado por los estudiosos de Ockham como un tratado separado del resto de la obra, en el que el fraile franciscano se dirige contra Benedicto XII y expone la idea de que el Papa no puede ejercer la plenitud de poder sobre las esferas espiritual y secular. En segundo lugar, uno de los tratados menores de Ockham, *An princeps*, especie de *quaestio disputata*, en la que plantea el problema de si el poder civil, cuando lo requieren las necesidades bélicas, puede recibir bienes de la iglesia, incluso en contra de la voluntad del Papa. El tercer texto que De Souza traduce es la *Consultatio de causa matrimoniali*, sobre la competencia del Emperador en lo referente a la dispensa del impedimento del grado de consanguinidad para el matrimonio, cuestión planteada por el emperador Luis IV de Baviera. Finalmente, De Souza traduce el *De imperatorum et pontificum potestate*, cuyo objeto central es mostrar que los Papas de Aviñón violan los límites establecidos para su actuación en el mundo y en la Iglesia y vulneran los derechos de los fieles y de los poderes seculares, especialmente del Emperador. Cada texto va acompañado de una introducción explicativa y de las pertinentes notas.

El Volumen III vierte al portugués la primera parte de la *Summa Logicae* de Ockham, aquella que versa sobre los términos: el término entendido como signo, estudiado entre nosotros por Teodoro de Andrés, la teoría de los universales, las categorías y la suposición. La traducción, debida a Fernando Pio de Almeida, va precedida de una amplia introducción escrita por Paola Müller, de la Università del Sacro Cuore de Milán, en la que estudia la lógica en la Edad media y la lógica de Ockham, con una casi exhaustiva bibliografía.

Deseamos que esta colección, que llegará a ser insustituible en las bibliotecas, no sólo de lengua portuguesa sino también de lengua española, alcance los fines que se ha propuesto y sea emulada por alguna institución hispana, para poder poner en manos de multitud de lectores las imprescindibles obras de los grandes pensadores medievales, muchos de ellos aún desconocidos por la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos.

R. RAMÓN GUERRERO

*Livro Preto. Cartulário da Sé de Coimbra.* Edição Crítica. Texto Integral. Director e Coordenador Editorial: Manuel Augusto Rodrigues. Director Científico: Cónego Avelino de Jesús da Costa, Coimbra, Arquivo da Universidade de Coimbra, 1999. CCL pp. + 1431 pp. + dos grupos de Mapas e Ilustraciones sin paginar.

Nos encontramos ante un auténtico tesoro editorial. El *Livro Preto* es un cartulario del siglo XIII, organizado por la Sé de Coimbra con la intención de inventariar los bienes, derechos y prerrogativas de una vasta región, que se extendía desde la margen izquierda del río Duero hasta la margen derecha del río Mondego. Contiene 663 documentos, siendo el más antiguo del año 773 y el más moderno pertenece al año 1217.

Documenta los intentos de repoblación y organización del territorio después de la presencia musulmana en esas tierras; muestra la organización eclesiástica de la zona, con la existencia de antiguos cenobios ahora desaparecidos y convertidos en iglesias parroquiales; y refleja la creciente influencia, a partir del siglo XI, del papado con la expansión de la reforma gregoriana y la presencia de franceses que acuden en auxilio de los monarcas cristianos. Entre los documentos contenidos figuran los Decretos del Concilio de Coyanza, celebrado en 1055, convocado por Fernando Magno y su mujer Sancha (cf. A. García Gallo: "El Concilio de Coyanza. Contribución al estudio del derecho canónico español en la alta Edad Media", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 20 (1950) 275-633), así como documentos sobre el Concilio de Burgos, celebrado en 1117, y el de Valladolid, celebrado en 1143. En fin, este cartulario hace posible también el estudio del nacimiento de Portugal como nación así como de la lengua portuguesa.

Con esta presentación, extractada de la presentación de la edición, se pone de manifiesto el excepcional documento que el Dr. Manuel Augusto Rodrigues, profesor catedrático de la Facultad de Letras de la Universidad de Coimbra y Director del Archivo de la misma Universidad, Director y Coordinador Editorial, y el Canónigo Dr. Avelino de Jesús da Costa, profesor catedrático jubilado de la misma Facultad, han dado a la luz pública, en una excelente edición y en un volumen con magnífica presentación.

Tras una presentación del Dr. Manuel Augusto Rodrigues y un Prefacio del Dr. Avelino de Jesús da Costa, encontramos una valiosísima introducción de más de doscientas páginas, que constituye un verdadero estudio histórico de los documentos que contiene el cartulario. La introducción, muy documentada, se inicia con un estudio sobre la Historia político-eclesiástica de Europa en el cambio del primer milenio, que sirve de contexto histórico-cultural del *Livro Preto*; una amplia visión de la presencia de los árabes en la península, con especial referencia a la cultura y al pensamiento científico y filosófico de los musulmanes hispanos; un tercer apartado dedicado al mozarabismo, que se revela vivo y actuante en el *Livro Preto*, y a los judíos, también aludidos en varios documentos de ese Libro; un cuarto capítulo en el que se pasa revista a la conquista cristiana y a la creación de la Catedral de Coimbra, con mención explícita de sus obispos; y, finalmente, un estudio de algunas referencias históricas, geográficas, lingüísticas, religiosas, jurídicas y socio-económicas que se pueden encontrar en los documentos contenidos en el cartulario. En suma, una introducción que sitúa perfectamente en el tiempo y en el espacio los textos contenidos en el *Livro Preto*. Se completa la edición con una descripción codicológica, una nota filológica, los criterios de transcripción, una referencia a las fuentes documentales, una abundante serie de mapas e ilustraciones, así como índice secuencial de documentos, índice cronológico de los sumarios, índice de citas bíblicas, un *index initiorum* de los documentos pontificios, índice de citas de la *Lex visigothorum sive Liber iudiciorum*, índice onomástico, tabla ideográfico-sistemática, tabla sinóptico-cronológica y un apéndice con calendarios litúrgicos. La bibliografía es muy completa, incluyendo innumerables referencias sobre todos los aspectos que tienen que ver con la época que abarca el *Livro Preto*.

Hemos de felicitarnos por este cuidadísimo trabajo realizado por los Dres. Rodrigues y da Costa, que tras largos años de trabajo intenso y oculto ve ahora la luz, imprescindible para comprender una página muy importante de la historia de la Península Ibérica y de su pensamiento y cultura.

R. RAMÓN GUERRERO

Jules L. Janssens: *An Annotated Bibliography on Ibn Sînâ. First Supplement (1990-1994)*, Louvain-la-Neuve, FIDEM, 1999, xxii+218 pp.

En 1991, el Prof. Jules L. Janssens, de la Universidad de Lovaina, publicaba una extensa recopilación de la bibliografía sobre Avicena escrita entre 1970 y 1989, en un trabajo que constaba de 358 páginas (*An annotated Bibliography on Ibn Sînâ (1970-1989)*, Leuven, University Press, 1991). Ahora, en la colección *Textes et études du Moyen Âge*, que patrocina la FIDEN (Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales), e impresa por la prestigiosa editorial Brepols Publishers, nos ofrece el primer Suplemento a aquella bibliografía, abarcando los años 1990-1994. Pese a los pocos años que cubre este suplemento, es muy amplia la bibliografía sobre el filósofo islámico escrita durante estos cuatro años, a la que se añaden las in-

vitables ausencias de la bibliografía inicial, debidas no a descuido o indiferencia por parte del autor, sino a desconocimiento de las mismas, porque, como sabemos bien quienes a esto nos dedicamos, muchas veces Revistas y obras suelen aparecer con bastante retraso o suelen tardar años en ser conocidas suficientemente.

El Suplemento que ahora nos llega pretende ser, como la Bibliografía primera, una guía de referencia indispensable para todos aquellos estudiosos de la obra, pensamiento e influencia de Avicena. Mantiene la misma división que la obra inicial, es decir, diecisiete capítulos en los que se agrupan todas las publicaciones realizadas sobre Avicena: obras, ediciones y traducciones, bibliografía; biografía; obras colectivas; estudios generales sobre la filosofía aviceniense; lógica, noética y división de las ciencias; lingüística, terminología y poesía; psicología y pedagogía; política y ética; metafísica; temas religiosos y mística; fuentes griegas; relación con otros pensadores árabes; influencia sobre el occidente latino, el pensamiento judío y el pensamiento sirio; ciencias; medicina; y, finalmente, varia. La obra se completa con un índice de autores antiguos y otro de autores contemporáneos.

Pero si ya representa un ímprobo esfuerzo clasificar bajo estos encabezamientos todos y cada uno de los seiscientos trece títulos de que consta esta bibliografía, la excelencia de este esfuerzo se encuentra en el breve, pero preciso y muy útil, comentario que acompaña a cada título, en el que el Prof. Janssens describe el contenido de cada publicación, añadiéndole algunas observaciones críticas.

Hay que felicitar al autor de este minucioso trabajo que, como su anterior bibliografía, es de un valor incalculable para todos aquellos que nos consagramos al estudio del pensamiento del gran filósofo islámico, al ser instrumento necesario con el que contar para futuras investigaciones sobre Avicena.

R. RAMÓN GUERRERO

*Oeuvres philosophiques et scientifiques d'al-Kindi. Vol. II: Métaphysique et Cosmologie*, par Roshdi Rashed et Jean Jolivet, Leiden, J. Brill, 1998, XIII + 243 pp.

É conveniente destacar que a filosofia de al-Kindí foi um importantíssimo início para a filosofia árabe medieval. Este filósofo que foi um grande admirador e estudioso da filosofia grega, influenciou filósofos como Avicena, bem como pensadores neoplatônicos. Apenas para citar um exemplo: Veja nesta obra a epístola sobre “a prostração do corpo extremo e sua obediência a Deus” e o capítulo XXXIX e seguintes do Tratado I da obra *Al-Mabda' wa-l-Ma'ad* (A Origem e o Retorno) de Avicena.<sup>1</sup>

A tradução é de excelente qualidade e rigor lingüístico. Os tradutores passam as idéias do autor com muita precisão e clareza. Com relação ao conteúdo, a obra apresenta em seu capítulo I o conceito de filosofia, conceitos sobre a causa primeira e sobre a verdade das coisas. O cap. II versa sobre o gênero em relação à espécie; a respeito do movimento e do tempo; sobre o pleno e o vazio e sobre o eterno no sentido que este não é corruptível. O cap. III fala da subsistência de um substância; sobre a pluralidade e a unidade e sobre a unidade da causa primeira. O cap. IV versa sobre alguns predicamentos: o grande, o pequeno, o longo, o curto, o muito, o pouco, no sentido que só podem ser ditos a respeito de alguma coisa de modo relativo, expõe também alguns atributos do uno e a sua não multiplicidade, há uma epístola sobre a unicidade de Deus e finitude do corpo do mundo, outra sobre a quididade do que não pode ser infinito e sobre o que é infinito. Epístola sobre a finitude do corpo do mundo abordando o conceito de “grandeza” homogênea, como o comprimento, a superfície e o volume. Os argumentos aqui são no sentido de concluir que o corpo do universo é finito. Há uma epístola sobre o Agente Verdadeiro que é primeiro e perfeito e, também, sobre o agente imperfeito, argumentando que o Agente Verdadeiro é o Criador. Há uma epístola sobre a prostração dos corpo extremo e sua obediência a Deus. Nesta epístola, al-Kindí faz uma referência à surata, 55, versículo 6 do Alcorão, para expli-

1 Há uma tradução do tratado I para o português, com o título de “A Origem e o Retorno”, editado pela EDIPUCRS, Porto Alegre, Brasil, 1999.

car o verdadeiro significado da prostração por parte das estrelas e das árvores e de um muçulmano no ritual da oração, diante de Deus.

Capítulo I – Basicamente, este capítulo apresenta o conceito de filosofia e de causa primeira. Para al-Kindî, a filosofia é “o conhecimento das coisas através de suas verdades segundo a possibilidade do ser humano”. A filosofia “mais nobre e hierarquicamente superior é a filosofia primeira”, que também, ele chama de verdade primeira, a qual é a causa de toda verdade. O filósofo completo e o homem mais nobre é o possuidor deste conhecimento. Dito isto, ele expõe os seguintes elementos, ainda neste capítulo: o conhecimento da causa é mais nobre do que o conhecimento do causado. Se temos conhecimento de sua matéria, de sua forma e de sua causa final, então conhecemos sua definição. Ele conclui que a verdade de todo definidos está em sua definição. Al-Kindî faz elogios aos filósofos que o antecederam e refletiram sobre este tema e cita especificamente Aristóteles, “o mais eminente dos gregos”. Outra abordagem importante: no conhecimento das coisas através do conhecimento de suas verdades se dá o conhecimento da soberania da unicidade de Deus, da virtude, etc. Os Mensageiros (Os Profetas) verídicos vieram para reconhecer a soberania de Deus. Al-Kindî critica e chama de infelizes os que não querem conhecer as coisas através de suas verdades, pois, por este caminho conhece-se a soberania e unicidade de Deus.

Capítulo II – Aqui al-Kindî afirma que o ser humano tem duas existências: uma delas é a percepção, comum a todos os animais. Afirma que toda percepção sempre pertence a um corpo e é percebida por um corpo. A outra percepção é a intelectual. Portanto, tem-se duas percepções: a sensível e a intelectual. As coisas são particulares e universais. Universais: quer dizer gênero em relação à espécie. Particular: os indivíduos em relação à espécie. Os indivíduos particulares materiais possuem percepção, a espécie e o gênero não possuem percepção mas estão sob uma potência de uma alma completa, isto é, a alma humana, que nós chamamos intelecto humano. Em seguida, fala sobre o pleno e o vazio. Afirma: não há pleno além do corpo universal porque não há corpo além dele, nem há vazio além dele. Ele não tem imagem na alma, é necessariamente uma percepção intelectual. Outra afirmação: a natureza é causa primeira de todo motor em repouso. O conhecimento das coisas naturais é a ciência de tudo que se move. A causa do que se move é imóvel, então o que está além das coisas naturais não se move. Fica claro que a ciência daquilo que está além das coisas naturais é a ciência do que não se move. Noção de eterno: o eterno não tem causa, não tem substrato (sujeito), nem acidente, nem agente nem causa. O eterno não tem gênero porque se tiver gênero, então, ele é espécie, pois, a espécie é composta pelo seu próprio gênero e de outro. O eterno não é corruptível, porque o corruptível tem gênero e o eterno não tem gênero. Seria contradição admitir-lhe gênero. Por isto não é possível que o eterno seja corruptível. O eterno não tem imperfeição e nem muda para algo mais nobre, ele necessariamente é perfeito. O que é infinito encontra-se em potência, como o tempo e o movimento. Não é possível que um tempo em ato seja infinito. O tempo é o tempo do corpo do universo “quero dizer”, afirma al-Kindî, sua extensão. Se houver movimento, haverá tempo, se não houver movimento, não haverá tempo. O movimento é apenas movimento de um corpo. Se houver corpo haverá movimento, caso contrário, não haverá. Não há tempo infinito; não é possível haver uma quantidade infinita em ato. O tempo é finito em ato. O tempo e o movimento não precedem um ao outro; estão juntos na existência.

Cap. III – Este capítulo inicia com a seguinte afirmação: todo vocábulo tem uma noção. O que tem noção exige investigação. E continua: a filosofia se dedica apenas àquilo que exige investigação. Toda noção ou é universal ou é particular. A filosofia não tem interesse pelo particular porque as coisas particulares não são finitas. A filosofia se dedica às coisas que podem ser conhecidas através de suas verdades, por isto se dedica às coisas universais finitas, por conhecer suas verdades. Al-Kindî afirma que o essencial é o que faz subsistir a essência de uma coisa e o faz permanecer. Exemplo: a vida é essencial no ser vivo. O essencial chama-se substancial porque por intermédio dele subsiste a substância de uma coisa. O substancial: pode ser plural ou individual. Plural – incide sobre muitas coisas; dá a cada coisa a sua definição e o seu nome e as une por isto. A isto dá-se o nome de forma. O substancial que diferencia a definição entre as coisas como, por exemplo, que diferencia o racional de outros, chama-se diferença. O que advém à uma substância, está numa só coisa, pertence somente a ela, como por exemplo o riso no homem e o grunido do asno, chama-se próprio porque pertence à uma só coisa. O que está em muitas coisas, como a brancura do papel e do algodão, chama-se acidente comum. Por isto, todo vocábulo tem uma noção, seja gênero, forma, indivíduo, a diferença, o próprio ou acidente comum. Al-Kindî alude à relação entre a pluralidade e a unidade, afirmando que não é possível que haja

pluralidade sem unidade. Não é possível que as coisas sejam pluralidade sem a unidade, nem a unidade sem a pluralidade. A associação da unidade e da multiplicidade não se dá através das suas essências. A causa de sua associação é mais nobre e mais elevada do que elas e anterior a elas. A causa primeira não é múltipla nem unidade e multiplicidade. Resta que a causa é uma, não há multiplicidade que a acompanhe.

Cap. IV - Neste capítulo al-Kindî expõe sobre a unidade existente nos predicamentos. De início afirma que o grande e o pequeno, o longo e o curto, o muito e o pouco, não são ditos a respeito de alguma coisa de modo absoluto, mas relativamente. O grande é dito assim, em relação à alguma coisa menor e o menor em relação à alguma coisa maior. Quanto ao longo e ao curto, são ditos de toda quantidade contínua, são próprios desta, não são ditos de outras quantidades. Quanto ao pouco e ao muito, são próprios da quantidade descontínua e o que advém ao muito, advém ao grande, ao pequeno, ao longo e ao curto: não são ditos de modo absoluto mas de modo relativo. Em seguida al-Kindî faz uma longa exposição sobre o uno., afirmando que não é uno por equivocidade e sim por natureza. O um é o número de um nome, não é absolutamente nome. O um (a unidade), de modo absoluto não tem gênero nem é suscetível à relação com qualquer coisa (do mesmo gênero). O um verdadeiro é eterno, não se multiplica sob qualquer aspecto, nem é movimento, nem é alma, nem é intelecto. O Uno verdadeiro não é um dos inteligíveis, ou seja: não é matéria, não é gênero, não é espécie, não é indivíduo, não é diferença, não é próprio, não é acidente comum, não é movimento, não é alma, não é intelecto, não é universal, não é parte, não é conjunto, não é porção, não é uno em relação à outro mas, é Uno absoluto, não aceita a multiplicidade. O uno verdadeiro não tem matéria, não tem forma, não tem quantidade, nem qualidade, não tem relação, não tem gênero, não tem diferença, não é indivíduo. Ele é unidade absoluta. Qualquer outro uno é múltiplo. Então, a unidade é um acidente em todas as coisas, é diferente do uno verdadeiro. O uno verdadeiro é Uno por sua essência, não se multiplica sob nenhum aspecto. O Uno verdadeiro é o primeiro, é o Criador, é o que mantém todo criado.

*Epístola sobre a unicidade de Deus e finitude do corpo do mundo* – Não é possível haver um corpo infinito. O que é infinito encontra-se em potência. Não é possível que uma coisa em ato seja infinita. Não é possível haver um tempo em ato. O corpo, o movimento e o tempo não precedem um ao outro quanto à existência, estão juntos na existência (existem conjuntamente). Não há agente para o Agente. Então, o Agente não é múltiplo, é Uno, que Seja Exaltado Imensamente. Não se assemelha às suas criaturas porque nestas existe a multiplicidade, Ele é o Criador e eles são criados, Ele é perpétuo e eles não, pois, o que se move muda e o que muda não é perpétuo. Epístola sobre a quiddidade do que não é possível que seja infinito e sobre o que chamamos de infinito. Aqui Al-Kindî se utiliza dos mesmos argumentos da epístola anterior.

*Epístola explicando a finitude do corpo do mundo.* Por “grandeza”, afirma, queremos dizer uma das três coisas seguintes: ou é uma coisa que tem apenas um comprimento, me refiro à linha, ou é uma coisa que somente tem comprimento e largura, me refiro à superfície, ou é uma coisa que tem comprimento, largura e profundidade, me refiro ao volume. E digo também: queremos dizer com “grandezas homogêneas” as grandezas que são todas linhas ou todas superfícies ou são todas volumes. Não é possível que um corpo seja infinito. Se for possível haver um corpo infinito, então é possível estimar a partir dele um corpo de figura limitada, finito, tal como a esfera ou o cubo. Se for um corpo infinito e imaginar-se a partir dele um corpo limitado, se isolarmos dele este corpo limitado, aquele, ou será finito ou será infinito. Se for finito, então a soma dos dois corpos é finita, porque a soma de vários corpos finitos resulta em um corpo finito, disto resulta que é necessário, então, que o que é infinito seja finito, e isto é uma contradição. Se for infinito, mesmo isolando dele o corpo limitado, se lhe for acrescentado um corpo infinito, o corpo retorna ao seu primeiro estado. Dois corpos onde um se une ao outro são maiores que cada um isoladamente e os dois corpos somados são infinitos. Então, o que é infinito será maior do que é infinito. Não é possível que um infinito seja maior que um outro corpo infinito. Duas grandezas homogêneas não podem ser uma maior que a outra, são iguais. Não é possível haver um corpo infinito, então, não é possível que o corpo do universo seja infinito, é finito.

*Epístola de al-Kindî sobre o agente verdadeiro primeiro e perfeito e sobre o agente imperfeito que é por extensão.* – O Agente verdadeiro é o Criador, Agente do universo. Todas as criaturas são chamados agentes por extensão, não são agentes verdadeiros, são todos verdadeiros passivos. Os primeiros agentes por extensão são a partir de seu Criador, posteriormente são uns a partir de outros até o último agente por extensão. O Criador é a causa primeira de todos e da prostração do corpo extremo e sua obediência a Deus –Al-Kindî faz uma referência ao versículo 6, surata 55 do Alcorão “As Estrelas e as Árvores se Prostram” – Explica o sentido da

palavra prostração do ponto de vista linguístico. As estrelas e as árvores se prostram significa, segundo ele, que são obedientes a Deus de modo contínuo enquanto que a prostração de um muçulmano no ritual da oração é uma prostração que envolve órgãos do corpo e esta prostração não é contínua. A obediência também é dita no sentido de transformação do imperfeito para o perfeito Na língua árabe diz-se também obediência no sentido de ter um fundamento último ( no sentido de acabar em) na ordem do ordenador que não tem imperfeição nem mudança da imperfeição para a perfeição. Quanto ao corpo mais elevado neste mundo junto com seus indivíduos: ele é vivo distinto. A esfera celeste é um corpo, sendo corpo, ou é um corpo morto ou é um corpo vivo. Ela é causa agente próxima para cada ente vivo corruptível, o ente vivo corruptível é um corpo que se move. A esfera celeste é a causa próxima para a vida do corpo vivo, a vida no corpo vivo engendrado é uma forma para o corpo vivo engendrado que a esfera celeste lhe imprimiu.

Dr. Jamil Ibrahim ISKANDAR  
Professor de Filosofia na Pontifícia  
Universidade Católica do Paraná, Curitiba – Brasil.

FORMENT. Eudaldo, *Id a Tomás. Principios fundamentales del pensamiento de Santo Tomás*, Fundación Gratis Date, Pamplona 1998, 183 pp.

El profesor Forment, uno de los más prestigiosos tomistas españoles, discípulo de F. Canals y Director ejecutivo de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino (SITA), ha publicado un libro básico sobre la filosofía de Sto. Tomás.

En su primera parte nos expone cuáles han sido las declaraciones históricas del Magisterio de la Iglesia sobre el tomismo, además de la opinión de destacados teólogos y filósofos de los últimos siglos. La conclusión de este balance es la actualidad perenne de la filosofía del aquinate.

El autor subraya el enorme prestigio de la filosofía de Sto. Tomás durante toda la historia de la filosofía. La causa del posible olvido de su pensamiento en la actualidad se debe -en su opinión- a un sentimiento de revanchismo que lleva a los filósofos a castigar a los que en otra hora fueron alabados.

Compuesto por treinta capítulos breves, el libro hace un repaso de toda su doctrina, comenzando por la parte metafísica y acabando con la antropológica. Las citas de Sto. Tomás son numerosas y escuetas, lo que favorece su ágil lectura. El libro es una buena introducción para quien desee adentrarse en una de las filosofías más originales y profundas de la historia. Además, añade un interesante estudio de la situación presente del tomismo, especialmente en España. Este estudio da motivos de sobradas esperanzas para el futuro de la reflexión tomista.

JUAN ANTONIO MORENO

RAÑA DAFONTE, César, *Salisbury* (1110/20-1180), Madrid, Ediciones del Orto (BF 104), 1999, 94 pp.

Es la segunda monografía que el profesor César Raña publica en las Ediciones del Orto. El año pasado fue *Pedro Abelardo*, y ahora *Juan de Salisbury*, dos autores importantes de la filosofía medieval cristiana. La experiencia de tantos años de dedicación a la enseñanza del pensamiento medieval en la universidad compostelana lo percibe inmediatamente el lector, pues expone con soltura y rigor, dentro de los límites de espacio de esta Colección, los conceptos fundamentales de la filosofía del "saresberriense", como gusta de repetir Raña. La obra está dividida en dos partes: una expositiva y otra de textos. En la primera expone César Raña el horizonte intelectual del siglo XII, y la importancia de la Escuela de Chartres, a la que pudo asistir Salisbury. Este sacerdote secular vivió dedicado a la tarea diplomática y administrativa de la Iglesia, lo cual no le impidió sacar tiempo para escribir, sobresaliendo estas dos obras: *Policraticus* y *Metalogicon*. La primera de estas obras rezuma humanismo. Todos los autores clásicos de la antigüedad aparecen repetidamente en sus páginas.

Es muy significativo el elogio que hace Salisbury del saber, del *trivium* y del *quadrivium*, frente a Cornificio y sus coreógrafos, que lo despreciaban. Temas que desarrolla en esta obra son el sentido de la filosofía, la verdad, la ética y la política. La segunda obra tiene por tema la lógica, mejor aún la lógica “nova”, pues supone el conocimiento de toda la obra aristotélica. Salisbury, además de gran escritor fue una gran persona, según se puede deducir del respecto con que trata a sus adversarios. Desde el punto de vista didáctico, la selección de textos que ha hecho de Salisbury confiere al libro un toque de utilidad digno de ser resaltado. Consideramos que César Raña ha logrado perfectamente el objetivo de exponer clara y sucintamente la filosofía de uno de los autores más representativos de la filosofía medieval.

JORGE M. AYALA

MENSA i VALLS, *Arnau de Vilanova*, Madrid, Ediciones del Orto, Biblioteca Filosófica, 1998, 92 pp.

Dentro del contexto clerical y escolástico de los siglos XIII-XIV, la figura del médico-filósofo valenciano Arnau de Vilanova (c. 1240-1311) resulta original. A la Historia de la filosofía ha pasado como un personaje conflictivo y contradictorio, debido en gran parte a los apasionados y contradictorios testimonios que transmitieron de él sus contemporáneos. Vilanova dejó una extensa obra escrita sobre temas muy diversos: medicina, farmacia, teología, filosofía y derecho. El género expresivo usado por Arnau de Vilanova es el tratado, la introducción a un autor y a la polémica. Los títulos más sonoros pertenecen a la polémica: *Gladius iugulans thomaistas*; *Antidotum contra venenum effusum per patrem Martinum de Athecca, predicatorem*. Estas críticas contra los dominicos (Arnau es el primero que los llama “tomistas o tomatistas”) son una especie de defensa personal frente a las críticas que comenzaron a hacerle los dominicos, amigos suyos hasta entonces. En efecto, Vilanova, con tono apocalíptico, habla de la venida inmediata del Anticristo, del mal ejemplo de algunos prelados eclesiásticos y religiosos, y de la hipocresía de muchos cristianos. A su vez, propone soluciones reformadoras para la Iglesia. Estas ideas fueron bien recibidas por los Beguinos.

A partir de mediados del siglo XIX, gracias a los hallazgos de algunos manuscritos, se comienza a reconstruir el verdadero pensamiento de Arnau de Vilanova, del que se conocían los errores y la condena de los mismos, pero no sus aciertos. Hasta ahora, han sido publicado sus obras médicas, pero no así sus obras espirituales. Jaume Mensa, que anteriormente ha publicado una extensa monografía sobre Arnau de Vilanova, expone ahora didácticamente la vida, los escritos y el pensamiento del médico-filósofo valenciano, acompañadas de fragmentos de sus obras traducidos al castellano, inexistentes hasta ahora en lengua vernácula.

JORGE M. AYALA

RAIMUNDUS LULLUS, *Ars brevis*. Übersetzt, mit einer Einführung herausgegeben von Alexander Fidora. Hamburg, Felix Meiner verlag, 1999, 146 pp.

Raimundo Lulio o Ramón Llull (1232-1316), conocido en la historia de la filosofía como *doctor illuminatus*, es la expresión más elevada del espíritu filosófico medieval de la Península Ibérica. Surgido de un ambiente cultural muy heterogéneo, Llull asignó como meta de su pensamiento la apología del cristianismo por medio de una razón sabiamente conducida, la cual culminaría pacíficamente la conquista militar de las Cruzadas y que combatiría también al vástago musulmán que el averroísmo había implantado en París. Su hiperracionalismo, al que animaba el *furor demonstrandi*, tenía una finalidad muy pragmática, pues estaba sostenido por un misticismo ardiente, una filosofía del amor que da la clave de toda su doctrina y de su conducta.

En la tradición filosófica mundial, Llull es célebre sobre todo por su *Ars Magna*, impugnada a veces, como una fantasía poco científica. El propósito profundo del *Ars Magna* consiste en proporcionar a la apologetica una técnica rigurosamente racional que permita, con la ayuda del silogismo, convencer a los infieles, demostrando

irrefutablemente todas las verdades naturales y también los dogmas revelados del cristianismo. El maestro comenzó con el *Ars brevis*, que simplificó después en el primer *Ars Magna*, para revisarlo nuevamente en el *Arbre de sciencia*, después en la *Logica nova* y por último en el *Ars generalis ultima* (*Ars Magna* definitiva). Consideramos un acierto la edición del *Ars brevis*, en latín y alemán, por parte de esta editorial de Hamburgo. Se trata de un libro de tamaño medio, cuidadosamente impreso y muy manejable. El profesor Alexander Fidora, del que nuestros lectores pueden leer un artículo suyo en este mismo número de la revista, ha escrito un extenso prólogo (IX-XLV) sobre la figura de Raimundo Lulio y las características del *Ars brevis*.

JORGE M. AYALA

GARCÍA CUADRADO, J. A., *Domingo Báñez (1528-1604): Introducción a su obra filosófica y teológica*, Pamplona, Serie de Filosofía Española. Cuadernos de Anuario Filosófico, 1999, 119 pp.

El año pasado reseñábamos en esta misma Revista la extensa monografía que el profesor García Cuadrado había dedicado a Domingo Báñez. En el presente número volvemos a reseñar un trabajo del mismo autor sobre el filósofo castellano. Lo que distingue a esta monografía de la anterior es la problemática hispánica que la encabeza. Desde hace algunos años, el profesor Juan Cruz Cruz viene impulsando el estudio del pensamiento filosófico español en la Universidad de Navarra. Fruto de esa preocupación es la Serie de Filosofía Española, dentro de los Cuadernos de Anuario Filosófico. El libro que reseñamos ocupa el número 13 de esta Serie. En la Introducción, García Cuadrado hace frente al tópico diocechesco de que los españoles no estaban hechos para filosofar. No faltan citas, sobre todo francesas, que así lo ratifican. La reacción de los historiadores españoles ha sido, unas veces escudarse en la literatura, y otras veces en la religión, poniendo a la mística como la gran creación hispánica, superior incluso a la filosofía. Así nos han interpretado también los franceses en el siglo pasado. García Cuadrado desmonta estos tópicos mostrando cómo en el siglo XVI, por ejemplo, España gozó de un Siglo de Oro filosófico, tan importante como el de la Teología o el de la Literatura. Sí es cierto que España presenta alguna diferencia con respecto a otros países, pero por otros motivos. Así, entre nosotros la religión no fue un obstáculo para la filosofía, sino más bien un sólido punto de partida y un estímulo. Además, el impulso teológico corrió paralelo al desarrollo de una auténtica filosofía especulativa, como lo demuestra el hecho de que en la Península Ibérica se publicaron los tres primeros tratados sistemáticos de Metafísica.

Báñez, escribe García Cuadrado, ha sido un autor olvidado, debido a la polémica "*de auxiliis*" en que se vio envuelto. Sin embargo, su verdadera aportación está en la manera original de comentar a Santo Tomás. Báñez no es un mero repetidor del aquinense, comenta García Cuadrado, como puede apreciarse en su metafísica del ser. Naturalmente, Báñez quiso ser, ante todo, un teólogo. Por esta razón se esfuerza en devolver a la Teología la unidad perdida superando la yuxtaposición entre teología espiritual y teología especulativa; entre exégesis y sabiduría; y más radicalmente, entre razón y fe. Esta dimensión sapiencial del saber metafísico —conectado directamente con la tradición clásica de Aristóteles y Santo Tomás— es lo que proporciona a Báñez un carácter de "atemporalidad" propio de los verdaderos "clásicos". García Cuadrado acaba lamentando que todavía no dispongamos de una edición moderna de sus obras, una laguna de la historiografía tomista. Deseamos que el aviso no caiga en saco roto.

JORGE M. AYALA

JUAN DE SANTO TOMÁS, *El signo. Cuestiones I/5, XXI, XXII y XXIII del Ars Logica*. Introducción y traducción anotada de Juan Cruz Cruz, Pamplona, EUNSA, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, 2000, 301 pp.

La presente obra sobre *El signo* forma parte de los trabajos que la Universidad de Navarra viene impulsando sobre el Pensamiento filosófico español, correspondiente a los siglos XII-XVI. El autor de la misma es

el profesor Juan Cruz Cruz, director de dicha colección. La obra consta de dos partes: la primera es una extensa exposición sobre *La transparencia del signo* (9-86), y la segunda, titulada *El signo*, recoge la traducción española realizada por Juan Cruz. No se incluye el texto latino.

Comienza el autor destacando la función tan importante que desempeña el signo en la vida de las personas, individual y socialmente. Juan de Santo Tomás se centra en la esencia misma del significar y de las más fundamentales determinaciones psicológicas que convergen en este proceso. Es, pues, una investigación antropológica y metafísica. Que nadie busque aquí, comenta Juan Cruz, un estudio de semántica o semiótica al uso lógico contemporáneo, aunque se encuentre en un libro denominado *Lógica*. Dicho esto, Juan Cruz desarrolla con amplitud: 1º la esencia del signo; 2º la tipología ontológica del signo; 3º la constitución del signo formal; 4º la palabra como signo natural y convencional.; 5ª Bibliografía. La traducción, que va acompañada de extensas notas aclaratorias, es también obra de Juan Cruz, y abarca las siguientes cuestiones: a) *El signo en sí mismo* (6 artículos, más un apéndice, de la cuestión XXI); b) *La división del signo* (6 artículos de la cuestión XXII); c) *Noticias y conceptos* (4 artículos de la cuestión XXIII); d) *Los signos lingüísticos* (artículo 5 de la cuestión I). Según comenta Juan Cruz, al escribir esta obra Juan de Santo Tomás probablemente tuvo delante los profundos *Comentarios a la Metafísica* (1617) de Francisco de Araújo, dominico, con cuyos planteamientos sobre el signo coincide, sin citarlo.

Nada podemos añadir, que no se sepa, sobre el valor de las obras de este comentador español del Aquinate. En cambio, sí hay que felicitar a Juan Cruz y a su equipo por haber facilitado, con esta traducción de Juan de Santo Tomás, la lectura de un tema tan actual, como es todo lo referido al signo.

JORGE M. AYALA

TOMÁS DE AQUINO, *Exposición sobre el "Libro de las causas"*. Introducción, traducción y notas de Juan Cruz Cruz, Pamplona, EUNSA, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, 2000, 212 pp.

El famoso *Liber de causis*, que tanta importancia tuvo en el pensamiento escolástico del siglo XIII, guarda relación con la escuela de Traductores de Toledo. Consiste en un extracto, a veces literal, de la *Elementatio theologica* de Proco (m. 485), presentando un sistema netamente neoplatónico, aunque corregido en sentido de evitar la emanación, sustituyéndola por la creación. El *Liber de causis* recibe, a veces, los nombres de *Aphorismi de essentia summae Bonitatis*, *Liber Aristotelis de expositione (essentia) bonitatis purae*, *Liber bonitatis purae*, *De causis causarum*, *De esse*, *De intelligentiis*. Fue traducido del árabe en Toledo por Gerardo de Cremona (h. 1187) con el título *Liber Aristotelis de expositione bonitatis purae*. Los primeros escolásticos en citarlo fueron Alano de Lille, Alfredo de Sareshel, Rolando de Cremona, Alejandro de Hales. Los primeros en comentarlo fueron san Alberto Magno y santo Tomás de Aquino. Este descubrió el carácter seudoe-pigráfico del libro.

La filosofía neoplatónica utilizó bellas metáforas para expresar la relación que el principio de todo o el *uno* mantiene con las cosas del mundo: el sol y sus rayos, la fuentes y sus arroyos, el original y las copias, el centro del círculo y sus radios, etc. Los pitagóricos acudieron a la *imitación* para explicar el origen de las cosas, y Platón a la *participación*: la multiplicidad participa de la unidad. Pero, ¿cómo se realiza esa participación? Platón acude de nuevo a la metáfora y a la analogía: como la luz es participada en las cosas singulares sin dejar de ser la misma luz. Aristóteles sustituye la metáfora por la metafísica: los seres se asemejan porque están constituidos por principios internos semejantes (acto-potencia, materia-forma). El ser se identifica con la *substancia*, y éstas se articulan entre sí como términos absolutos. El neoplatonismo es una vuelta a la metáfora y a Platón, a la unidad participada por los inferiores, que, de esta forma, se convierten en copias o rayos del original o fuente.

En sus primeras obras, hasta el *De veritate*, Tomás explica la creación de las cosas presentándolas de una forma concatenada, al estilo de los neoplatónicos, en especial del Pseudo-Dionisio. Lo supremo del inferior toca lo ínfimo del superior, tanto en el ser como en el conocer. Así tenemos en la cumbre de todas las cosas a Dios, fuente primera del ser y de la luz intelectual. Después, bajo el influjo de Aristóteles, acentúa el carácter

propio de cada naturaleza. Así pues, la participación por composición (de *essentia* y *esse*) es un aspecto fundamental de la síntesis tomista, cuyo más inmediato transmisor fue Boecio. "A la naturaleza de cualquier acto pertenece el comunicarse cuanto le sea posible. De ahí que un agente obra en cuanto está en acto. Pero el obrar no es otra cosa que comunicar, cuanto sea posible, aquello por lo que el agente está en acto. Ahora bien, la naturaleza divina es acto de manera purísima y máxima. Por eso también ella se comunica cuanto es posible. Mas ella se comunica a las criaturas por su sola semejanza, cosa que es patente: pues toda criatura es ente según la semejanza que tiene con ella", escribe Santo Tomás (*De pot.* q 2 a 1). La exposición de esta estructura de acto y de perfección en el despliegue de la causalidad, concluye diciendo Juan Cruz, es la intención básica de la *Expositio* de Santo Tomás sobre el *Liber de causis*. Debido a la brevedad de la obra, algunos, como P. Mandonnet, la han incluido entre los *Opúsculos* del santo, cuando en realidad debe figurar entre los grandes comentarios del Aquinate. La traducción incluye los 32 artículos de la obra, acompañados de numerosos comentarios del traductor. Se añade un índice analítico para facilitar la localización de los temas tratados. Según comenta Juan Cruz (p. 26), sólo existía una traducción castellana de esta obra, hecha en Buenos Aires (1947) por A. Tomás y Ballús, y otra reciente en italiano, obra de C. D'Ancona Costa (Milano, 1986).

JORGE M. AYALA

CRUZ HERNÁNDEZ, M., (Coordinador), *Filosofías no occidentales*. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, Madrid, Editorial Trotta, CSIC, 1999, 465 pp.

De acuerdo con el objetivo que dio origen a la Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, la obra que comentamos es una contribución hispánica al conocimiento de las filosofías no occidentales, en este caso: la china, la india, la irania, la islámica y la judía. Por supuesto que éstas no son todas, sino algunas de ellas. La razón de que no estén todas se debe a la falta de especialistas, comenta el coordinador, "siempre menos de los que aparecen en los repertorios, pues las necesidades curriculares y otras maulas suelen hinchar el perro..." Por otra parte, para poder hablar de todas las filosofías no occidentales habría sido necesario acudir a especialistas de fuera de la comunidad hispánica, lo cual contradice el objetivo de esta Enciclopedia.

Estos son los autores y los títulos de los trabajos: Miguel Cruz Hernández: *El saber que busca el hombre; El pensamiento islámico moderno y contemporáneo; Maimónides*. Pilar González España: *La filosofía china*. Fernando Tola: *Filosofía de la India I. Vedismo, brahmanismo, hinduismo*. Carmen Dragonetti: *Filosofía de la India II. Budismo*. Rafael Ramón Guerrero: *El pensamiento islámico oriental en la Edad Media*. Joaquín Lomba: *El pensamiento islámico occidental*. Josep Puig Montada: *Averroes*. Carlos del Valle: *La filosofía judía*. Rayes Mate: *El nuevo pensamiento o el renacimiento del pensamiento judía en el siglo XX*. Los autores han tomado el término filosofía en su sentido más lato, hasta el punto de que hubiera sido preferible haber puesto pensamiento en lugar de filosofía. El predominio de la filosofía islámica y judía en esta Enciclopedia se debe a la falta de especialista hispanos para exponer otras filosofías. Por último, hay que tener en cuenta que una Enciclopedia de estas características no es el lugar adecuado para la investigación innovadora ni para la exposición novedosa; es un lugar de encuentro que obliga al resumen y a la síntesis.

JORGE M. AYALA

MANZANO, I. Guzmán, *Estudios sobre el conocimiento en Juan Duns Escoto*. Murcia, Publicaciones Instituto Teológico Franciscano, 2000, 525 pp.

Siempre son bienvenidas las traducciones y los comentarios a la filosofía del Doctor Sutil, por tratarse de uno de los filósofos más complejos de la historia de la filosofía medieval. El profesor Guzmán I. Manzano, es

el autor de la presente monografía. En anteriores números de esta revista hemos tenido ocasión de reseñar otras obras suyas. Tal como se lee en el título de la obra, se trata de un conjunto de trabajos, perfectamente hilvanados, sobre el conocimiento en Juan Duns Escoto. No es una lectura para principiantes, sino una investigación en toda regla sobre este punto concreto: el fenómeno del conocer, destacándolo de los momentos ontológicos y psicológicos, con los que, normalmente, va unido. Para que el lector advierta la originalidad del presente trabajo, Manzano comienza señalando su posición respecto de los más modernos y sagaces escotistas de nuestro tiempo: P. Bérubé, P. S. Day, P. Bettoni, P. Messner y E. Gilson. En total son 290 páginas las que dedica Manzano a exponer el fenómeno del conocimiento, y que divide en 5 grandes apartados: I. El proceso cognoscitivo. II. La intelección según Escoto. III. Conocimientos concretos. IV. Los conocimientos derivados. V. La relación al objeto.

En las Conclusiones se advierte el talante objetivo y desapasionado que ha guiado la elaboración de esta obra. Escoto, escribe Manzano, construye su pensamiento en diálogo con las filosofías de su tiempo. Fuera de Aristóteles y comentaristas árabes, más san Agustín, Escoto tiene en cuenta, sobre todo a los pensadores coetáneos. Con relación a Santo Tomás, continúa diciendo, ambos proyectan dos sistemas de pensamiento bastante diferentes entre sí, diferencia que se debe más a la orientación teológica cristiana de Escoto que al pensamiento filosófico de fondo. Escoto está obsesionado por el carácter contingencial y existencial de lo revelado en dependencia, por ende, de la libertad de Dios. Lo revelado pertenece a la libre disposición de Dios. Santo Tomás acepta todo esto, pero no asume este momento como base de su pensar. Por el contrario, es el intelectualismo naturalista del Filósofo lo que es momento predominante en él. En teoría del conocimiento, Escoto se opone a la teoría de la inteligencia "media". Una cosa es que "pro statu isto", tengamos que recabar nuestros conceptos de las cosas materiales, y otra cosa es que nuestro entendimiento sea "medial" entre entendimiento angélico y sensitivo. "Ex natura potentiae", dice Escoto, el entendimiento puede elevarse al conocimiento de Dios y de los seres espirituales, porque el objeto propio del entendimiento "ex natura potentiae" es el ser en su totalidad. Escoto rechaza también la teoría tomasiana del entendimiento agente. El entendimiento, dice, es "vis cognoscitiva", pura actividad sin más, y esto por su propia naturaleza. A pesar de las diferencias con el Angélico, cree Guzmán Manzano "que el sistema de Escoto no es sino desarrollo ulterior de ciertas intuiciones tomistas y llevadas a sus consecuencias". Señalamos, por último, que para la traducción de los fragmentos de las *Cuestiones cuodlibetales* (Ord. I, D. 3, p. 1, QQ. 1-2 y Ord. I, D. 3, p. 3, QQ. 2-3) ha contado con la ayuda de Juan Ortín García.

JORGE M. AYALA

VEGA REÑÓN, Luis, *Artes de la razón. Una historia de la demostración en la Edad Media*, Madrid, UNED, 1999, 343 pp.

El Dr. Luis Vega Reñón, catedrático de Lógica de la UNED, es bien conocido en los ambientes académicos relacionados con la Lógica y la Filosofía de la ciencia. La presente obra es fruto de casi diez años de trabajo, durante los cuales ha visitado no pocas bibliotecas y archivos recabando fuentes y materiales de primera mano. Aunque sea la "demostración" el objeto concreto de su investigación, el autor emplaza el tema entre los siglos XII-XVI (la "Baja Edad Media"), dando a la investigación un carácter histórico y científico. Este libro sigue a otro anterior sobre la invención griega de la demostración (*La trama de la demostración*, Alianza, 1990). El autor no quiere que se vea una continuidad entre ambas obras; por eso ha preferido hablar de contribuciones a la *discusión* —no precisamente al *desarrollo*— de la idea de demostración.

Comienza Luis Vega trayendo a la memoria la famosa "batalla de las 7 artes", que cuenta Henri d'Andelli (1240). Al final de la misma, las artes de la razón (teología, medicina, los dos derechos: civil y eclesiástico), capitaneadas por la dialéctica, vencen al ejército de las bellas letras latinas, presididas por la gramática. El triunfo de la dialéctica sobre la gramática fue fundamental para el desarrollo de la ciencia. Al principio, cuando se van formando las instituciones escolásticas en el siglo XIII, se extendía como un campo general de entrenamiento para los llamados a mayores empresas en teología, en derecho, en medicina; pero luego, sobre todo

en el siglo XIV, constituirá no sólo un terreno de examen de los alevines y de enfrentamiento entre los profesionales de la argumentación, sino un lugar de análisis e investigación de las condiciones, posibilidades y limitaciones del discurso racional del mismo. Artes de la razón son también los recursos de interpretación y de discusión en un mundo radicalmente contingente (obra del creador), y radicalmente equívoco, analógico, poblado de signos. Artes de la razón son, en especial, los repertorios dialécticos y los artificios metódicos. El más conspicuo de estos artificios es la demostración.

La obra está dividida en tres partes. I. *Perspectivas*: perspectivas históricas y perspectivas temáticas. II. *El campo de la argumentación*: Lógica y argumentación, signos, pruebas y demostraciones, la prueba como profesión. III. *El ámbito del conocimiento*: cuadro de la ciencia demostrativa, demostración y conocimiento, demostración y explicación. Este estudio pretende ser no sólo una contribución al desarrollo de la historia de la lógica, sino una invitación al trato con otras historias pendientes en la perspectiva general de la nuestras ideas, usos y recursos argumentativos y cognitivos. El final del ensayo es también una suerte de principio: apunta algunas líneas de transición y cambio desde el mundo medieval de las pruebas discursivas hasta el nuevo mundo de la ciencia moderna de los siglos XVI y XVII, que pueden tomarse como sugerencias para una agenda de trabajo más allá de este libro.

JORGE M. AYALA

TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. Traducción: Ana Mallea. Estudio preliminar y notas: Celina A. Lértora Mendoza. Pamplona, Eunsa, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, 2000, 427 pp.

No existe aún en español la traducción de la obra completa de Santo Tomás de Aquino. Por esto saludamos con satisfacción la traducción al español *del Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, obra de dos profesoras argentinas: Ana Mallea (traductora) y Celina A. Lértora Mendoza (introducción y notas). No incluye el texto latino, siguiendo en esto la norma de la Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista de la Universidad de Navarra. En el Estudio preliminar, la profesora Celina A. Lértora desglosa aspectos fundamentales de la Ética de Aristóteles y de la originalidad de la traducción de santo Tomás. Así, cuenta la historia de las traducciones latinas de la Ética aristotélica (*vetus et nova*), quiénes la han comentado y los problemas que planteó para los cristianos la recepción del Filósofo pagano. En cuanto a santo Tomás, éste "quiso ser fiel a Aristóteles pensando por cuenta propia todos los problemas nuevos que se le presentaban o en aquellos puntos en que su adhesión religiosa no le permitía seguirle".

La *Ética a Nicómaco* representó un viraje notable del pensamiento ético medieval, ya que la antigua visión de la conducta humana pasó a ser sustituida por otra de tipo temporal y naturalista. ¿Cómo conciliar una moral natural con una moral religiosa y teológica? Primero, depurando los textos; segundo, comprendiendo al autor de los mismos, su intención; tercero, aprovecha lo que considera valioso de Aristóteles para enriquecer su propia doctrina. Santo Tomás no hace con Aristóteles obra arqueológica, historia de la filosofía, sino filosofía. Expone con objetividad la doctrina de Aristóteles, aun aquellos puntos con los que no concordaba, y, a la vez, expresa su propio punto de vista sobre los mismos. Aquí está la originalidad del Aquinate. La diferencia entre los dos filósofos es evidente: para Tomás la moral está ligada a la metafísica y a su concepción del universo creado. La libertad o libre albedrío, base de la moral, tiene un fin, que es Dios, único que puede colmar nuestra felicidad. El aquinate no fue un aristotélico, como lo fueron Avicena o Averroes. Tomás sobrepasó a Aristóteles al fusionar su naturalismo con el idealismo de Platón atemperado por la visión de Agustín y enriquecido con las aportaciones de algunos árabes y judíos (Maimónides). La profesora Celina concluye su estudio ratificándose en la opinión expuesta: la originalidad de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles. La obra incluye una sucinta Bibliografía sobre Fuentes, traducciones y estudios. En cambio, no incluye índice onomástico o de materias.

JORGE M. AYALA

LARRE, O. L., *La filosofía natural de Ockham. Una fenomenología del individuo*. Pamplona, Euns, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, 2000, 327 pp.

La profesora Olga L. Larre es investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina, y profesora en la Universidad Católica Argentina. Con este libro la profesora Larre quiere contribuir a esclarecer una época, el siglo XIV filosófico, cuyo espíritu hará eclosión en la modernidad a partir de la aportación de Guillermo de Ockham. Es el despegue de la modernidad. El tema es estudiado también desde la historia de la ciencia, mostrando cómo algunos escolásticos del siglo XIV anticiparon –o al menos previeron– un cierto concepto de la física clásica moderna. No existe en la Edad Media una teoría física universal comúnmente aceptada por todos los maestros. Ni siquiera después de la introducción en Occidente de Aristóteles, hubo unanimidad sobre las enseñanzas del Maestro. Cada uno, fuera cristiano o no, actuaba desde su convencimiento. Este enfoque es expresamente manifiesto tanto en la producción física de Ockham cuanto en la de aquellos que son sus interlocutores inmediatos.

Uno de los méritos del trabajo de la profesora Larre es haber reunido una amplia documentación sacada de toda la obra de Ockham, de la que resulta una interpretación orgánica de la física del fraile franciscano. He aquí los títulos de la obra: I. Estudio biobibliográfico. II. La fuentes del pensamiento de Ockham. III. La Física como ciencia. IV. La teoría de los principios. V. La teoría de las causas. VI. La noción de *res absoluta*. VIII. La teoría de las cualidades sensibles. VIII. La teoría del movimiento. IX: La teoría del tiempo. X. El tema del lugar. XI. La teoría de la relación. XII. La noción de Naturaleza. Es indudable que el siglo XIV es el punto de nacimiento de la mecánica moderna, e Isaac Newton el creador de una nueva física en el sentido de que su aproximación matemática a la naturaleza abarca todos los fenómenos, tanto terrestres como celestes. El siglo XIV en Oxford, anticipa dos modos nuevos de enfocar la naturaleza: uno representado por Ockham, lingüístico y gramatical (todos los fenómenos, excepto las sustancias y las cualidades sensibles) son un mero término gramatical. El otro, comporta una vía matemática que procuró unificar todos los movimientos físicos en una única ley matemática de la dinámica. Ockham tiene el mérito de haber acentuado la importancia del análisis lingüístico, aun cuando no fuese éste el camino por el que se resolverían los problemas físicos. Sin embargo, la teoría nominalista, con marcado tono empírico, con su desarrollo de la teoría de la inducción aristotélica y con su carácter fundamentalmente descriptivo, se convierte en un paso necesario en la elaboración de un nuevo concepto del mundo.

JORGE M. AYALA

LEIBNIZ / BAYLE, *Correspondencia filosófica*. Introducción y traducción de M.<sup>a</sup> Socorro Fernández-García, Pamplona, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, 77, 1999, 81 pp.

Pocas veces, como sucede en este caso, la correspondencia epistolar ha desempeñado un papel tan importante para el conocimiento de la filosofía de un autor. Leibniz no sólo expuso su filosofía en grandes tratados, sino en la ingente correspondencia que sostuvo a lo largo de su vida con las más diversas personalidades de la ciencia y de la cultura de su época. Las 10 cartas que publica la profesora Socorro Fernández en esta obra, tienen como interlocutor a Pedro Bayle (1647-1706), autor del famoso *Diccionario histórico y crítico* (1695-97). La correspondencia tiene un marcado aire anticartesiano. Como se sabe, Leibniz demostró que los cartesianos confundían el efecto con la causa; que no es la cantidad del movimiento sino la cantidad de la fuerza, la que se manifiesta sin cambio en la naturaleza. Un cartesiano, Catelán, replicó a Leibniz en las *Nouvelles de la republique des lettres* (1686). Esto movió a dirigir dos escritos a la vez a Bayle. En la tercera carta se encuentran las replicas de Leibniz a Catelán y de Malebranche. En sus últimas cartas a Bayle alude Leibniz a la “armonía preestablecida” para poder explicar la relación del alma con el cuerpo sin acudir al ocasionalismo o a la postura cartesiana de una interacción milagrosa. Las diez cartas no parecen muchas, sin embargo contienen datos muy valiosos para entender cómo fundamenta Leibniz desde la metafísica y desde la teodicea su

pensamiento científico. La profesora María Socorro ha puesto a disposición del estudioso de Leibniz un material crítico valiosísimo para conocer por uno mismo o para dar a conocer a otros la filosofía del autor de la *Monadología*.

JORGE M. AYALA

FERNÁNDEZ-GARCÍA, M.<sup>a</sup> Socorro, *La omnipotencia del Absoluto en Leibniz*, Pamplona, Eunsa, 2000, 234 pp.

De nuevo la profesora Fernández-García nos ofrece un estudio sistemático sobre un punto concreto de la filosofía de Leibniz: la omnipotencia divina. El tema de Dios ocupa un lugar central en su filosofía. Pero, un Dios cuya esencia misma es existir. En virtud de esta necesidad de existencia, Dios funda toda la realidad, tanto posible como actual. Filósofo y hombre de su tiempo, Leibniz cultivó casi todos los saberes: filosofía, teología, matemáticas, física, historia, etc. Su vasto saber, unido a su intensa actividad como escritor o como político, se refleja en toda su obra. En cada frase hay como un intento de expresarlo todo. Paradigma del saber racionalista, Leibniz se interesa de un modo particular por las condiciones de verificación del saber. Es el primero en convertir en fin el problema de los principios del conocimiento. La originalidad de su pensamiento reside en el esfuerzo que realizó por asumir la casi totalidad de los problemas filosóficos que había planteados, y en su intento de resolverlos recogiendo todo lo que las distintas doctrinas filosóficas le podían aportar. La filosofía de Leibniz es como una gran empresa de conciliación entre las doctrinas más discrepantes, incluidas las doctrinas religiosas. Claro que, debido a la fuerza del pensar racionalista, muchos de los conceptos utilizados por Leibniz quedaron vaciados de su contenido.

La originalidad de Leibniz aparece también en el modo como concilió la lógica con la metafísica, distanciándose en esto de la filosofía contemporánea. En la medida en que la lógica dispone de símbolos precisos para presentar las nociones primitivas y los elementos del pensamiento, y de las reglas fijas para unirlos, constituye el arte formal de razonar, que asegura al espíritu humano un saber ilimitado y una certeza infalible. A su vez, este método permite razonar en metafísica y en moral, ya que los caracteres de la lógica pueden ayudar a fijar aquellos pensamientos que, por su abstracción, no se podrían llegar a captar ni con la ayuda de la imaginación.

En cuanto al atributo de la omnipotencia divina, ¿qué significa que Dios lo puede todo? Leibniz dedica un tratado a este tema: *Causa Dei*. Ni en esta obra, ni en los *Essais de Théodicée* cuestiona la demostración de la existencia de Dios, porque es una exigencia necesaria. En este punto Leibniz piensa como racionalista: Dios existe por el peso de su posibilidad; la esencia divina no es otra cosa que la totalidad de la posibilidad absolutamente tomada. Mientras Dios existe por su potencia infinita de existir, todo lo demás, las esencias finitas, son por naturaleza relativas. El problema que plantea este pensamiento a la filosofía cristiana es que, Dios no es el ser, sino la posibilidad, Dios no es vida. Desde la posibilidad, la vida no es más que efectividad, que difícilmente tendrá un carácter personal. Esta y otras cuestiones aquí insinuadas son desglosadas con orden y claridad por la profesora Fernández-García.

JORGE M. AYALA