

CRUZ HERNÁNDEZ, Miguel, *Tres escritos esotéricos. Avicena*. Introducción y traducción. Tecnos, Madrid, 1998, LXXXIII más 106 pp.

El autor presenta reunidos tres escritos esotéricos de Avicena que ya antes había traducido. En palabras suyas de la introducción: "Para este libro he elegido las dos risâlas antes citadas [la de Hayy ibn Yaqzân y la del pájaro o de al-Tayr] y la Qasîda fi-lnafs, que he traducido tres veces: la primera cuando redacté mi tesis doctoral, leída en 1946, y fue publicada con texto árabe en la revista poética *al-Motamid* (nº 18, Julio de 1949, pp. 6-8), desprovista de todo aparato crítico y comentario; la segunda en 1952, comentada y con las correspondientes notas en el *Boletín de la Universidad de Granada*, nº 91 (tirada aparte de 18 pp.). Ahora la reproduzco pero traducida en verso castellano; el metro kâmil lo he pasado al alejandrino español, que, por su propio tono pausado, me ha parecido un tanto semejante; y he procurado no tomarme demasiadas licencias poéticas. Como apéndice agregó el resumen del texto perdido de la *Risâla de Salâmân y Absâl* la traducción de los dos últimos capítulos del *Kitâb al-isârat wa-l-tanbihât* (que tratan de la mística y del esoterismo) y la *Autobiografía*" (p. XI).

Este es pues, el contenido de esta obra: tres breves tratados: la *Risâla de Hayy ibn Yaqzân*, la *Risâla del pájaro* y la *Qasîda del alma* mas un apéndice con dos resúmenes, uno de la *Risâla* de Salâmân y Absâl y otro de los capítulos noveno y décimo del *Kitâb al-isârat wa-l-tanbihât* (*Libro de las indicaciones y advertencias*). La traducción de estos escritos está llena de numerosas notas aclaratorias del texto. Todo ello abarca 106 páginas, a las cuales preceden 71 de estudio introductorio, en que se enmarcan los escritos traducidos, y cuatro de bibliografía.

Estos escritos esotéricos son de gran importancia pues, a pesar de su brevedad, han planteado el dilema de cómo interpretar el pensamiento de Avicena. En efecto, si nos atenemos a las grandes obras del mismo, como son *Shifâ'*, *Nayât*, *Isharât* y otros, podría parecer que el verdadero pensamiento aviceniano es el aristotélico; pero, en cambio, si nos centramos en sus escritos místicos y esotéricos, cabría concluir que la auténtica intención de Avicena no era la del racionalismo peripatético sino la mística, la sabiduría oriental, el esoterismo.

Para Cruz Hernandez, la verdadera preocupación de Avicena era, por un lado, el destino último del hombre, inaprensible por los métodos estrictamente racionales, y por otro, en palabras del autor del libro "La postura religiosa de Avicena pertenece a lo que pudiera llamarse religiosidad interior o meditación sapiente de la religiosidad. A mi entender, tal es la significación de la expresión final de la *Risâla al-Tayr*: «mi auxilio está en Dios; frente a los hombres, mi libertad»" (p. LXXVI).

Esta traducción, hecha con la precisión y exactitud con que Cruz Hernández nos tiene acostumbrados, es una preciosa aportación para el conocimiento del Avicena total que junto a sus obras científicas, médicas y de comentarios a Aristóteles, nos ofrece estos escritos esotéricos y místico que, junto con los anteriores, influirán tanto en el resto del pensamiento musulmán y cristiano medieval.

JOAQUÍN LOMBA

RAMÓN GUERRERO, Rafael, *Averroes. Sobre filosofía y religión. Introducción y Selección de textos*. Cuadernos de Anuario Filosófico, Universidad de Navarra, Pamplona, 1998, 140 pp.

Los Cuadernos de Anuario Filosófico se han querido sumar también a la conmemoración del octavo centenario de la muerte de Averroes, dedicando el número 8 de su sección «Serie de filosofía española» con este libro del Prof. Rafael Ramón Guerrero que con una claridad excepcional y una documentación perfecta nos expone el importante problema de las relaciones entre filosofía y religión en el Islam y más en concreto en la filosofía y en Averroes.

La obra consta de tres partes: en la primera, introductoria, habla en cinco secciones de los siguientes temas: La razón griega en el mundo árabe. La filosofía en el Islam. Filosofía y religión. De al-Fârâbî a Averroes. Averroes. Esta parte se cierra con una selecta bibliografía. La segunda parte consta de once textos seleccionados y muy aclaratorios de la primera parte, extraídos de las siguientes obras de Averroes: *Fasl al-maqâl* o *Libro de discurso decisivo donde se establece la conexión entre la Ley religiosa y la filosofía*, *Kashf `an manâhiy* o *Libro del desvelamiento de los métodos de demostración de los dogmas de la religión y de reconocimiento de los argumentos capciosos desviadores y de las innovaciones extraviantes que surgen de la interpretación y Tahâfut al-tahâfut* o *Destrucción de la destrucción* obra esta última en respuesta a otra de al-Gazzâlî titulada *Tahâfut al-falâsifa* o *Destrucción de los filósofos*.

En este libro, el Prof. Ramón Guerrero traza con magistral precisión el itinerario interno recorrido por el tema de la racionalidad dentro del Islam mostrando ante todo la exigencia que éste tiene tanto en el Corán como en la Tradición de que se use el conocimiento y la razón para desentrañar tanto el sentido de la Revelación como el del mundo físico y humano. Luego vino el contacto con la filosofía griega que con su lógica ayudó a fomentar dentro del Islam ese uso de la razón. El problema se planteó cuando al-Fârâbî, Avicena, Avempace y otros plantearon la cuestión de que Verdad no hay más que una, Dios, pudiéndose acceder a ella por dos caminos: por el de la demostración racional y por el de la religión. Esta propuesta dividió a los intelectuales al considerar unos esta actitud como heterodoxa pues planteaba la posibilidad del conocimiento de Dios fuera de los textos sagrados mientras que los falâsifa o filósofos sostenían que la vía de la falsafa o filosofía era la más científica por basarse en argumentos racionales y por ello reservada a unos pocos, a los más dotados, y la religión mostraba las mismas verdades solo que de otra manera, con métodos persuasivos de cara al gran público.

Averroes, por su parte, sigue al pie de la letra la filosofía de Aristóteles y justifica su validez no desde la misma filosofía sino desde la religión, sosteniendo, además, que la razón no puede en modo alguno contradecir a la religión. Y nada más expresivo de su actitud que las últimas palabras del Prof. Ramón Guerrero al concluir la Introducción y el apartado de Averroes: "Por no estar atada al sentido literal, la filosofía representa el camino que alcanza científicamente la verdad. En tanto procede de la razón y se funda en la revelación, la filosofía se muestra superior a la religión, pues el filósofo que llega a una conclusión a través de un razonamiento riguroso, ha de aceptar esta conclusión de manera ineludible, puesto que no puede rechazarla por la conexión necesaria que se da en la argumentación. De aquí que las enseñanzas de Aristóteles, como representante sumo de la filosofía y del método apodíctico, en nada contradicen la revelación. Lo prueba a propia interpretación que Averroes hace del pensamiento Aristotélico. Para Averroes, exponer el genuino Aristóteles, sin ninguna limitación ni adaptación a doctrinas religiosas, significaba entender la filosofía como estricta sabiduría humana. En otras palabras, la lectura de Aristóteles que Averroes propone no es más que el reconocimiento de la posibilidad de consagrarse a la filosofía, una vez que la ley religiosa ha aceptado su necesidad y la ha fundado sin ningún otro magisterio que el de la razón humana. Significaba admitir un desarrollo autónomo e independiente de la filosofía como el único ámbito en que puede desenvolverse la ciencia humana. Tal es el sentido que para él tiene la filosofía" (p.62-63)

JOAQUIN LOMBA

PUIG MONTADA, Josep, *Averroes, juez, médico y filósofo andalusí*. Junta de Andalucía, Sevilla, 1998, 137 pp.

El Prof. Puig nos tiene acostumbrados a trabajos de una gran calidad y éste es uno de ellos. Publicado, junto con otros, con motivo del octavo centenario de la muerte de Averroes por la Junta de Andalucía (Consejería de cultura) y en colaboración con la Fundación El Monte es un libro que da a conocer con claridad y precisión al gran público (pero como fruto de una apurada investigación) el pensamiento de Averroes en todas sus dimensiones de jurista, científico y filósofo.

La obra tiene una primera parte en la que el autor expone el pensamiento de Averroes en los siguientes doce capítulos: Vida y escritos de Averroes; Precedentes doctrinales y filosóficos. Coincidencia entre religión

y filosofía. Instrumentos específicos del conocimiento filosófico. Instrumentos del conocer al alcance de todos. Materia y movimiento. Naturaleza y cambio sustancial. Los elementos y los cuerpos vivos. El hombre, alma y entendimiento. El entendimiento práctico, la moral y la sociedad. El debate acerca de la eternidad del mundo. La metafísica averroica: movimiento y conocimiento. A continuación, en la segunda parte del libro expone el autor una selección de quince textos tanto de los comentarios de Averroes a diversas obras de Aristóteles y de Galeno como de obras originales suyas. Los textos, que aclaran el pensamiento expuesto en la primera parte, son de lo más variado: científicos, lógicos, filosóficos, jurídicos. Entre ellos los hay también de contenido histórico, como es el terremoto de Córdoba de 1171, la descripción de la Torre de Hércules de Cádiz y de la mezquita de los Cuervos en el Cabo San Vicente, etc. Es encomiable la buena selección que ha hecho de todos estos textos.

En una tercera parte, expone un cuadro sincrónico de la vida de Averroes con los acontecimientos histórico-políticos y culturales del momento, con lo cual queda perfectamente contextualizada la figura del gran pensador cordobés.

En cuarto lugar expone una bibliografía básica sobre Averroes en que se exponen las principales ediciones y traducciones de su obra y los estudios monográficos sobre él.

Y, por fin, un quinto apartado, sumamente útil para quien no esté avezado en la terminología árabe empleada en este libro, un elemental glosario de 23 palabras.

En fin, se trata de un libro sumamente útil para quien quiera iniciarse en el pensamiento de Averroes, tras de cuya sencillez expositiva se adivina un gran conocimiento del pensador cordobés, como es el que tiene el Prof. Puig Montada.

JOAQUÍN LOMBA

VEGAS GONZÁLEZ, Serafín, *La escuela de traductores de Toledo en la Historia del pensamiento*. Premio Nacional de temas Toledanos «San Ildefonso», Excmo. Ayuntamiento de Toledo, Concejalía de Cultura, Toledo, 1997, 245 pp.

El libro consta de cinco capítulos y de un cuerpo de 346 notas que ocupan 117 páginas, repletas de una abundante, precisa y actualizada documentación. Finalmente, una bibliografía sobre el tema.

En la obra, sumamente ponderada y que supone una muy afinada, escrupulosa y larga investigación, comienza desmontando una serie de mitos que han ido corriendo sobre la «Escuela de Traductores de Toledo». Ante todo, niega el que hubiera tal «escuela» por las siguientes razones: porque no hubo un lugar preciso dentro de Toledo en que tuviera lugar esta labor traductora, porque no hubo una institución propiamente pese al mecenazgo ocasional e individualizado de algunos de sus arzobispos, porque no hubo una impartición de enseñanzas propiamente tal, porque no hubo una comunidad de temas y de intenciones en las obras elegidas para traducir y, finalmente, porque no hubo una metodología común que haga pensar en una verdadera escuela de traducción. A propósito de este último punto deshace el Prof. Vegas la tradicional interpretación de que en Toledo Domingo Gundisalvo y Avendauth tradujeran «a cuatro manos» leyendo el uno en romance el texto árabe y poniendo el otro lo que oía en latín. A este respecto, la interpretación que el autor da es la siguiente: primero, no hubo ninguna lectura en romance, sino que Avendauth leería el texto en latín vulgar (que era el que conocía) y Domingo Gundisalvo lo ponía en latín literario. Segundo, este sistema no está probado que se repitiese en otras ocasiones en Toledo de modo que fuera característico de él; pero sí se dieron traducciones en colaboración, lo cual también se dio en otros centros traductores del Valle del Ebro e Italia, por ejemplo. En consecuencia, en Toledo lo que hubo fue un gran número de libros en árabe y hebreo y muchos intelectuales musulmanes, judíos y cristianos que individualmente se dieron a verter al latín los libros de ciencia y filosofía greco-árabe y árabes.

El autor resalta el hecho probado de que previamente a las traducciones toledanas del XII y XIII se hicieron otras, lo cual echa por tierra también el mito de que Toledo fue el primer centro traductor. También trata de mostrar que no fue Toledo el primer puente tendido hacia Europa para la colosal renovación cultu-

ral de ésta. Salerno, el Sureste de Francia, la Corona de Aragón y otros lugares ejercieron esta función. Lo que sí es cierto, y el autor lo prueba con toda claridad, es que Toledo fue el eje y catalizador principal de la transmisión del saber científico y filosófico greco-árabe a Europa. Gracias a las numerosas versiones toledanas tomaron fuerza todas las anteriores y, juntas todas, pero gracias a Toledo, se consumó la renovación europea.

El libro, perfectamente documentado, resulta ser ya, nada más salir, una obra fundamental para entender con nuevas perspectivas, no solo el papel de Toledo sino el de la influencia de sus traducciones en Europa. Precisamente el capítulo III está dedicado a hacer un elenco completo de traductores y obras traducidas sumamente útil para cualquier investigador.

Bien merece el premio «San Ildefonso» que se le concedió.

JOAQUÍN LOMBA

ADELARD OF BATH. *Conversations with his Nephew. On the Same and the Different, Questions on Natural Science, and On Birds*, edited and translated by Charles Burnett, with the collaboration of Italo Ronca, Pedro Mantas España and Baudouin van den Abeele, Cambridge, Cambridge University Press, 1998. Pedro Mantas España: *Adelardo de Bath (ca. 1080-1150)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1998.

Uno de los autores menos conocido, pero no por ello menos interesante del siglo XII, fue el inglés Adelardo de Bath. el "científico y arabista inglés de comienzos del siglo XII", según el título de una obra colectiva, dedicada a su figura, editada por el Dr. Burnett en 1987. Apenas nombrado en los manuales de historia de la filosofía, fue sin embargo un personaje clave para entender la transmisión del saber en el medievo latino, a través de la cultura del mundo árabe e islámico, además de haberse ocupado también del llamado "problema de los universales", aportando una solución intermedia entre las vías de Platón y Aristóteles, mostrando cómo podían entenderse las opiniones supuestamente contradictorias de ambos y proponiendo como respuesta la teoría de la indiferencia, en un texto que ya destacó en el siglo pasado el estudioso B. Hauréau en su *Histoire de la Philosophie Scholastique*.

La reciente edición y versión inglesa de dos de las principales obras filosóficas de Adelardo, el *De eodem et diverso* y las *Quaestiones naturales*, así como de su pequeño tratado de ceterería, *De avibus*, llevadas a cabo por el Dr. Charles Burnett, del Warburg Institute, de la Universidad de Londres, en colaboración con Italo Ronca, Pedro Mantas España y Baudouin van den Abeele, viene a cubrir el hueco en que la historia había sumido hasta ahora a Adelardo de Bath.

El libro ha sido titulado, de una manera general, como *Conversaciones con su sobrino*, teniendo su origen en el inicio de las *Quaestiones Naturales*, obra escrita en forma de diálogo entre el mismo Adelardo y su sobrino, en un artificio literario usado como medio de expresión de ideas. Esta obra comienza describiendo el clima social que Adelardo se encontró en Inglaterra a su vuelta tras sus estudios, que podría reflejar una situación más extensa en Europa: «Id igitur querens, violentos principes, violentos presules, mercenarios iudices, patronos inconstantes, privatos adulatores, mendaces promissores, invidiosos amicos, ambitiosos fere omnes cum acceperim, nichil inquam michi inaccessius esse quam huic miserie meam intentionem subdere» («Así pues, buscando aquello, cuando yo hube de recibir a los violentos príncipes, a los prelados dados al vino, a los jueces mercenarios, a los volubles señores, a los simples particulares adulatores, a los embusteros prometedores, a los envidiosos amigos y a casi todos llenos de ambición, me dije que nada hay más inaccesible que dedicar mi esfuerzo a esta desgracia») (pp. 82-83). Adelardo señala allí que su sobrino había estudiado las enseñanzas clásicas en su época en la escuela de Laon, en Francia, mientras que él se había dedicado a los *Arabum studia*, realizados posiblemente en el Próximo Oriente y en Sicilia. Después pudo dedicarse a la traducción de obras científicas del árabe al latín.

La idea que transmiten estas conversaciones es que las enseñanzas aprendidas de los árabes se refieren a nuestra realidad más inmediata, a nuestro mundo y al de las cosas que nos rodean, en el que rige la ley de las causas racionales. En cambio, las enseñanzas a las que se aplicó el sobrino tenían que ver sólo con el *tri-*

vium, con aquellas artes que capacitan al hombre para argumentar. Por ello, pretendía vencer por medio de la argumentación al tío. Sin embargo, éste mostró la imposibilidad de ser vencido al seguir la nueva razón encontrada en los árabes, en tanto que el sobrino se atenía estrictamente a la autoridad. Claramente se ve afirmado en el texto: «Ego enim aliud a magistris Arabicis ratione duce didici; tu vero aliud, auctoritatis pictura captus, capistrum sequeris. Quid enim aliud auctoritas dicenda est quam capistrum?» («He aprendido algo de los maestros árabes, siguiendo la razón; tú, en cambio [has aprendido también] algo: cautivado por la descripción de la autoridad, sigues a un cabestro. Pues, ¿qué otra cosa se ha de decir de la autoridad sino que es un cabestro?») (pp. 102-103). El símil no puede ser más explícito. Son dos concepciones distintas las que se enfrentan. Reflejan las dos maneras de entender el saber y la propia vida, que coexistirán, con evidentes y manifiestos conflictos, a lo largo de varios siglos. Adelardo, pues, representa el genuino personaje que dio vida al “renacimiento” del siglo XII.

El tratado *De eodem et diverso*, compuesto antes que el anterior, está dedicado igualmente a su sobrino, cuya edición se basa en el trabajo elaborado por Pedro Mantas como parte de su Tesis Doctoral bajo la dirección del Dr. Burnett. Es un diálogo entre *Philocosmia*, personaje que representa el placer, y *Philosophia*, personificación del saber contenido en las siete artes liberales, es decir, entre los Mismo (*Philosophia*) y lo Diferente (*Philocosmia*). Aquí es donde Adelardo da muestras de la formación que ha recibido, donde propone la distinción entre *res*, las cosas, las realidades perceptibles, y *verba*, los conceptos mentales, y donde formula la teoría de la indiferencia como solución al problema de los universales: las *voces*, es decir, los conceptos de los individuos, de las especies y de los géneros, sólo pueden aplicarse a una sola *res*, a una única cosa; la diferencia en la aplicación de esos conceptos está tan sólo en los distintos niveles bajo los que esa *res* es considerada. Hay que señalar que Pedro Mantas nos ha ofrecido la traducción castellana de este tratado *De eodem et diverso* (primera parte), acompañado de una breve introducción, en la *Revista Española de Filosofía Medieval*, 5 (1998) 249-264, debiéndose publicar la segunda parte en el siguiente número de la Revista.

Finalmente, el tratado *De avibus* aporta notables y curiosos testimonios sobre el arte de la cetrería, tan difundido en las civilizaciones medievales, así como noticias sobre el cuidado de aves y las propiedades de las plantas.

La introducción, muy justa, perfecta, objetiva y razonable de Charles Burnett, sitúa en su contexto, de manera cumplida, tanto al autor como las tres obras editadas y traducidas. El libro, por tanto, significa una excelente contribución al estudio del pensamiento latino en la Edad Media y, en particular, al de la *renovatio studii* operada a lo largo del siglo XII.

Pedro Mantas, que dedicó su Tesis Doctoral al estudio, edición y traducción española del *De eodem et diverso*, nos ofrece en su obra de divulgación un amplio bosquejo del pensamiento de Adelardo de Bath y una representativa selección de sus principales textos. La obra, que forma parte de la ya muy difundida colección *Filósofos y Textos* que con tanto acierto y éxito dirige el Prof. Luis Jiménez Moreno, nos permite conocer con meridiana claridad y excelente exposición las aportaciones de este notable inglés que tanto contribuyó a que el siglo en que vivió fuera calificado como una época de renacer cultural. Lo que de Adelardo aprendemos en esta obra lo confirma. Valiosa e inestimable, pues, es la aportación que Pedro Mantas hace al conocimiento de una pequeña, pero sólida, parte de la historia de la filosofía en la Edad Media.

RAFAEL RAMÓN GUERRERO

DIMITRI GUTAS: *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early (Abbásid Society) (2nd-4th/8th-10th centuries)*, London-New York, Routledge, 1998, xviii+230 pp.

Aunque asentada en la cultura islámica en la que nació, la filosofía que se elaboró en el mundo del Islam no puede explicarse sin la presencia y asimilación de la “razón griega”. Pero, además de la filosofía, otros aspectos y facetas del pensamiento en el Islam debieron mucho más de lo que a veces se supone a la ingente

cantidad de saber que, procedente de la cultura griega, llegó al mundo árabe desde mediados del siglo VIII hasta finales del siglo X. Fue la imponente y casi gigantesca empresa de versión del griego al árabe, en ocasiones a través del siríaco, que se llevó a cabo en Bagdad durante esos más de dos siglos, la que puso a disposición de los estudiosos de lengua árabe gran parte del saber filosófico y científico producido en la Grecia clásica y helenística, desde su época más excelsa hasta las últimas creaciones del neoplatonismo griego de los siglos VI y VII.

Muchos han sido los trabajos, libros, capítulos de libros o artículos consagrados al estudio de ese fecundo período al que tanto debe la civilización del mundo islámico. Unos con mejor fortuna y acierto que otros, pero entre todos nos han proporcionado un amplio panorama sobre ese tan extraordinario fenómeno. Se conoce, casi con exactitud, todo lo que estuvo disponible en aquellos siglos "para las gentes de nuestra lengua", como señaló el filósofo al-Kindí. Pero faltaba un estudio que se ocupara más del cómo y del por qué de ese amplio movimiento de traducción, que del quién tradujo, qué tradujo y cuándo lo tradujo.

Esta obra acaba de ser publicada. Se trata del concienzudo trabajo realizado por el Profesor Dimitri Gutas, actualmente profesor de Lengua y Literatura árabes en la Universidad de Yale (Estados Unidos). Con la minuciosidad y competencia que le han caracterizado en sus anteriores publicaciones, todas ellas versando sobre aspectos que tienen que ver con la recepción de la herencia griega en el mundo islámico, destacando sus libros *Greek Wisdom Literature in Arabic Translation* (New Haven, Connecticut, 1975) y *Avicenna and the Aristotelian Tradition* (Leiden, 1988), sus numerosos artículos y recensiones aparecidos en diversas y prestigiosas Revistas y su colaboración con el Prof. Gerhard Endress, de la Universidad de Bochum, Alemania, en la edición de un monumental *A Greek and Arabic Lexikon* (en curso de publicación desde 1992), el profesor Gutas hace un completo estudio de la situación social, política e ideológica que propició el movimiento de traducción en Bagdad.

Para él, este movimiento, independientemente de la importancia que tuvo, fue un fenómeno social, que se vio apoyado por la sociedad abasí en su conjunto, en el que intervinieron muchos factores y que fue engendrado por necesidades y tendencias que se mostraron duraderas en esa sociedad.

En su primera parte, consagrada a la traducción y el imperio, la obra analiza los antecedentes de ese movimiento, prestando especial atención a los recursos materiales, humanos y culturales; estudia el califato de al-Mansúr y la ideología del califato abasí en sus primeros momentos, las exigencias del discurso interconfesional bajo el califato de al-Mahdi y sus hijos, y finalmente, lo que representó el califa al-Ma'mún para el movimiento de traducción. En la segunda parte, dedicadas a las traducciones y la sociedad, examina la traducción al servicio del conocimiento aplicado y del teórico, los patrones, traductores y traducciones y los desarrollos del movimiento de traducción, para acabar, tras un epílogo, con un apéndice en el que ofrece una guía bibliográfica sobre las obras griegas traducidas al árabe. Completa la obra una amplia bibliografía, una bibliografía cronológica de estudios sobre el significado del movimiento de traducción para la civilización islámica y un índice general.

Estamos, como he dicho, ante una obra que señala un hito en la historiografía al uso. Porque comprender la actividad creadora que significa el hecho de la traducción requiere de algo más que de unos simples datos sobre el traductor y su traducción. Hace ya algunos años indiqué la necesidad que tenemos de conocer y explicar las razones que llevaron a los latinos del siglo XII a interesarse por verter al latín *determinados* textos y no otros; señalé también la necesidad de saber por qué se interesaron por determinadas partes de la filosofía y no otras, cuáles fueron las condiciones en que tales traducciones pudieron realizarse, y si el interés por temas vinculados a la ciencia y a la religión se debía a que quizá comprendieron que los musulmanes habían resuelto la cuestión planteada acerca de las relaciones entre filosofía, ciencia y religión. La obra de Dimitri Gutas no sólo responde a cuestiones como éstas en lo que se refiere al movimiento de traducción anterior al que se dio en la Europa del siglo XII, sino que escudriña hasta el fondo las motivaciones sociales, políticas e ideológicas que hicieron posible que varias generaciones se ocuparan de un saber ajeno a su cultura originaria y trataran de integrarlo en ella a través de la divulgación de unas obras en las que aquél se exponía. La obra explicará, a partir de ahora, muchas de las cuestiones que ni siquiera se habían planteado.

FORMENT, Eudaldo. *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*. Ediciones Encuentro, Madrid, 1998, 502 pp.

El profesor Eudaldo Forment comienza su obra con una Introducción en la que explica el nacimiento y desarrollo del tomismo en España. Cita en primer lugar la obra de E. Coreth, W.M. Neidl y G. Pfligersdorffer "Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX", en la que se afirma que, fuera de Jaime Balmes, Donoso Cortés y Ceferino González, difícilmente algún filósofo o tendencia ha logrado hacerse presente en la conciencia supranacional y lo mismo podría decirse del tomismo español.

Para el profesor Forment, no hay en la primera mitad del siglo XIX filosofía tomista. Se podría citar sólo a Jaime Balmes que con su actitud prepara la restauración del tomismo, y en la segunda mitad del siglo XIX a Ceferino González que extendió la idea de leer e investigar de nuevo a Santo Tomás.

Según el autor, el panorama cambia gracias a la promulgación del 4 de agosto de 1879 de la célebre Encíclica "Aeterni Patris" por la que el Papa León XIII hacía un llamamiento para la restauración de la filosofía cristiana conforme al método y a la doctrina de santo Tomás de Aquino.

Fueron lo muchos los frutos de esta renovación tomista. Ya en la primera mitad del siglo XIX se puede señalar el trabajo del padre Marín-Sola en el campo de la investigación histórica de la escolástica, y al padre Santiago Ramírez, un buen intérprete de la filosofía tomista. Tiene también mucha importancia Manuel García Morente que descubrió en el el tomismo una vía para superar el inmanentismo de la filosofía moderna. Y en la segunda mitad del siglo XX, el desarrollo del tomismo ha sido enorme como lo revela la gran cantidad de publicaciones aparecidas. Podrían citarse las obras de los profesores Carlos Cardona, Antonio Millán-Puelles y la del presidente de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino, el profesor Abelardo Lobato. Nombra también la llamada "Escuela Tomista de Barcelona" fundada por Ramón Orlandis, iniciada en la Universidad de Barcelona por Jaime Bofill y consolidada por Francisco Canals Vidal. En todos ellos se puede resaltar la actitud dialogante con otras filosofías, por ejemplo con la fenomenología, de la que se han aceptado numerosas tesis.

El libro que presenta el profesor Forment abre una vía de estudio al tomismo español, es el comienzo de un campo escasamente trabajado que impulsará otros estudios e investigaciones.

El investigador Forment aborda el estudio de una forma más profunda y sistemática de varios filósofos preparadores del tomismo y ya propiamente tomistas. Comienza con la filosofía de Jaime Balmes, de la que es un excelente concedor y divulgador. Fundamentalmente se centra en las siguientes temáticas tratadas por Jaime Balmes: la filosofía y la lógica, el problema de los sentimientos, el problema de la voluntad, la armonía personal, filosofía social y política, filosofía de la historia y la actitud interrogadora y conciliadora. Para explicar toda esa variedad de temas se apoya continuamente en los textos de Balmes, principalmente en "El Criterio", "Filosofía fundamental" y "El protestantismo comparado con el catolicismo".

Otros filósofos estudiados son: José Torras y Bages, en concreto su filosofía moral y política; Francisco Marín-Sola: su metafísica de la libertad. La ética y la teología natural de Carlos Cardona y Victorino Rodríguez. Habla de la metafísica y antropología de Abelardo Lobato; de la metafísica de la persona y del amor, de los profesores Ramón Orlandis y Jaime Bofill, y por último del profesor Francisco Canals Vidal que ha elaborado una síntesis del tomismo.

Asombra ver la abundante bibliografía en la que se ha apoyado el profesor Forment que apuntala todas y cada una de las tesis que defiende.

El libro además de ser un estudio muy bueno como introducción a todos estos autores citados, dedica un capítulo entero intentado dar una panorámica del tomismo en España. Así se habla de Balmes y de la Universidad de Cervera, de Ceferino González como restaurador del tomismo, de la generación del 98 y del tomismo. También se hace referencia al tomismo de la Universidad de Madrid y en concreto al realismo del profesor Millán-Puelles, a la Escuela Tomista de Barcelona, a la Sociedad Internacional Tomás de Aquino en España y al tomismo en las Universidades españolas y en otras instituciones. Un buen libro que puede servir incluso de manual de estudio para muchos estudiante y profesores que quieran introducirse en la corriente tomista más cercana a nosotros.

MENSA i VALLS, Jaume, *Les raons d'un anunci apocalíptic. La polèmica escatològica entre Arnau de Vilanova i els filòsofs i teòlegs professionals (1297-1305): anàlisi dels arguments i de les argumentacions*, Facultat de Teologia de Catalunya, 1998, 393 pp..

Escribir un libro sobre un autor lejano en el tiempo (s. XIII/XIV), sobre el que los historiadores ha dejado caer las más graves acusaciones que se pueden infringir a una persona, como son tacharla de visionario y hereje, es una empresa arriesgada. Se sospechaba que la imagen histórica que se nos había transmitido del famoso médico catalán, estaba deformada. El propio Menéndez y Pelayo, tan estricto en cuanto a trazar líneas entre ortodoxos y heterodoxos, ya lo dejó entrever, aunque sin pasar de ahí. Ha sido en estos últimos años cuando ha comenzado, si no la recuperación total de Arnau de Vilanova, puesto que sus obras siguen aún si publicar en su totalidad, sí al menos la rectificación de su imagen religiosa y científica. De ahí, pues, la importancia del trabajo de Jaume Mensa. Se trata de una contribución imprescindible, porque mejora notablemente nuestra historiografía filosófica. Jaume Mensa recoge en este libro el fruto de anteriores trabajos, suyos y de otros, que también han estudiado a Arnau de Vilanova, como Joaquín Carreras Artau, Josep Perarnau, Miquel Batllori, y una larga lista que el lector puede consultar en la Bibliografía.

El desarrollo del libro es como sigue: a juzgar por los escritos que nos han llegado, Arnau de Vilanova fue un personaje vibrante y persuasivo. En 1292 había publicado el opúsculo *De consummatione saeculi*, en que anuncia la inmediata venida del Anticristo y el fin de los tiempos. Aprovechando una delegación que le confió el rey Jaime II ante el rey Felipe de Francia, aprovechó la ocasión para exponer en la Universidad de París sus ideas apocalípticas. Este fue el inicio de la polémica y de la vida turbulenta del médico catalán, que pasó por la cárcel, pagó multas, sus obras fueron quemadas, él fue desterrado y ridiculizado por los que antes habían sido amigos suyos: los frailes dominicos. Resulta milagroso cómo se pudieron salvar sus escritos.

Jaume Mensa se adentra en los escritos de Arnau de Vilanova y los estudia con objetividad, llegando a la conclusión de que no se trata de libros de una persona demente, sino que detrás de ellos, me refiero a sus tesis profético-apocalípticas, había algo realmente importante: la convicción de la necesidad de una reforma individual y colectiva de la Iglesia y de la sociedad. Aquellas palabras profético-apocalípticas eran un medio para despertar las conciencias, sobre todo de las autoridades, de la necesidad de una reforma. Después, cuando Arnau de Vilanova se vio acosado y perseguido, es cuando comienza a racionalizar sus ideas. En este punto es donde más insiste Mensa, en el carácter de instrumento que tenían aquellas profecías para provocar la reforma.

El autor procede metódicamente en el desarrollo de la tesis: historia de la polémica, estudio de las obras de Vilanova, que divide en doctrinales, de confrontación, confesiones, escritos oficiales, cartas y obras doctrinales no polémicas. Pasa después a analizar las distintas clases de argumentos empleados por Vilanova: filosóficos, teológicos, bíblicos, patristicos, escolásticos. Resulta muy interesante el capítulo referido a sus contrincantes: profesores de la universidad de París, dominicos de la Corona de Aragón, destacando a Martín de Ateca, que durante algún tiempo había sido su confesor. La segunda parte de la obra está dedicada a la recapitulación y síntesis, valorando la polémica en sus justos términos, ofreciendo una imagen histórica más segura de Arnau de Vilanova., y contrastándola con otras grandes figuras, como Tomás de Aquino y Ramón Llull.

La obra va acompañada de un completo aparato crítico y de las fuentes directas e indirectas. No creemos necesario entrar a juzgar aspectos concretos de la obra, porque todo ello es un alarde de precisión, tanto en lo que respecta a las citas textuales como a la claridad expositiva. Todo queda dicho con palabras justas, lo cual favorece enormemente la lectura y hasta la hace interesante.

JORGE M. AYALA

RAÑA DAFONTE, César, *Pedro Abelardo (1079-1142)*, Biblioteca Filosófica, Ediciones del Orto, Madrid, 1998, 94 pp.

La Biblioteca Filosófica de Ediciones del Orto sigue publicando breves pero sugerentes monografías sobre los principales filósofos. Nos fijamos hoy en la dedicada a Pedro Abelardo, de la que es autor el profesor César Raña Dafonte, de la Universidad de Santiago de Compostela.

Comienza la exposición con un cuadro cronológico sobre la vida de Abelardo y otro sobre los principales acontecimientos político-sociales que tuvieron lugar durante los mismos años. El pensamiento de Abelardo lo desarrolla en cinco apartados: una introducción general, la metodología y discurso filosófico, la dialéctica, el problema de los universales y la ética. Concluye con una selección de textos sacados de las obras de Abelardo, y con una selecta bibliografía.

No se puede pedir mayor condensación de ideas en tan pocas páginas. Brilla, por encima de todo, la claridad expositiva del autor y la oportunidad de los temas tratados. Destaco, por su interés pedagógico, el apartado dedicado a la "metodología y discusión filosófica", que tiene por objeto el tema de la razón-autoridad, y las reglas de la investigación y de la interpretación de los textos. Es una especie de Discurso del Método de Pedro Abelardo.

Como el objetivo de esta Biblioteca Filosófica es iniciar a los estudiantes en el conocimiento de los autores a través de sus textos, el profesor César Raña ha conseguido perfectamente dicho objetivo. Al final, lo que cuenta es la calidad de la obra bien hecha, más que la extensión de la misma.

JORGE M. AYALA

PÉREZ ESTÉVEZ, Antonio, *La materia. De Avicena a la Escuela Franciscana*. Ediluz, Maracaibo (Venezuela), 1998. 477 pp.

El profesor Antonio Pérez Estévez ha desarrollado su labor docente e investigadora, durante más de treinta años, en Venezuela. En la actualidad es Profesor Emérito de la Universidad del Zulia. Sólo en los últimos años se ha dado a conocer en España, apareciendo su nombre frecuentemente en las principales revistas de filosofía. Nos alegramos de ello, primeramente porque comienza a ser conocido en su patria, él es gallego, y después, porque nosotros podemos enriquecernos con el fruto de su mucho saber acumulado. El libro que presentamos ahora es una prueba de ello. La críticas tan favorables que va recibiendo esta obra, afianza nuestra opinión.

Comienza su estudio haciendo frente a un tópico de las historias de la Filosofía Medieval: la lucha doctrinal que enfrentó el tomismo de Tomás de Aquino con Juan Pecham primero y con sus discípulos después, consistente en considerar el tomismo del Aquinate como la doctrina nueva y emergente que se abre camino en contra de la doctrina teológica tradicional y conservadora platónico-agustiniana, defendida por la Escuela Franciscana que pretendía estar fundamentada en las ideas maestras de Agustín de Hipona. Pérez Estévez invierte los términos: vista la Escuela Franciscana desde el horizonte futuro de la contemporaneidad, nos parece que, especialmente en Metafísica, sostenía doctrinas que van a ser la columna vertebral de la Modernidad. Sus doctrinas sobre el poder u omnipotencia divina, sobre la voluntad y libertad divinas y humanas en la que se incluye su concepción sobre la providencia y la predestinación sobre el individuo y la Persona humana, sobre la materia como entidad sólida con ser propio y su doctrina sobre la contingencia radical de todo lo creado que entraña la posibilidad de cambio de todo lo existente, me parecen que constituyen el marco de una nueva cosmovisión que abre las puertas a la Modernidad que comenzaba a alborear.

Todo el trabajo del profesor Pérez Estévez se centra en el estudio del concepto de materia, no sólo en los autores franciscanos (San Buenaventura, Juan Pecham, Rogerio Marston, Pedro Juan de Olivo, Ricardo de Mediavilla, Juan Duns Escoto), sino en su inspiradores, que no son otros que Avicena y Averroes. Y, por supuesto, en Santo Tomás de Aquino, representante de la tendencia opuesta. El concepto aristotélico-tomista de materia, escribe el autor, fue, para mí, un concepto desconcertante. Sin ser algo propio y existiendo en la sustancia con un extraño ser derivado de la forma sustancial, es el fundamento de todo cambio sustancial y el soporte de toda forma. Por eso, mi encuentro con los conceptos de materia que fueron desarrollando los franciscanos, me resultó una aventura novedosa.

A través de doce capítulos, divididos en dos partes, va desarrollando el autor, con verdadera maestría y con una claridad de ideas y tersura de estilo verdaderamente encomiables, la historia del concepto de materia, empezando con los Griegos: el pensamiento mítico (la materia y lo femenino, la metería y el caos) y el

filosófico (Platón y la “jora”, la “hile” de Aristóteles). Sigue con Platino y San Agustín de Hipona, y concluye con Avicena y Averroes. La idea aviceniense de una materia corpórea como sujeto de todo cambio sustancial, aparece, con los matices personales correspondientes, repetida en distintos autores franciscanos de igual manera que el concepto central de la sustancialidad de la materia heredado de Averroes. La segunda parte de la obra comienza con Santo Tomás de Aquino y continúa con los principales autores de la Escuela Franciscana, los anteriormente mencionados, pues no incluye a Guillermo de Mara, Pedro de Falco, Mateo de Aquasparta y Rogerio Bacon. Concluye con un capítulo dedicado a sintetizar las ideas expuestas. Cada capítulo es una monografía sobre el autor estudiado, pero el conjunto de todos ellos constituye una verdadera historia de la filosofía medieval de los siglos XII-XIII. La noción de materia bonaventurana esboza un camino que avanza entre las influencias de Aristóteles y San Agustín pero que resulta sorprendente personal. Los otros cinco autores van construyendo nociones de materia tan personales que llegan a diferir sustancialmente. Las materias de Rogerio Marston, de Pedro de Olivo y Ricardo de Mediavilla alcanzan una capacidad de movimiento y cambio que distan un abismo de la materia de san Buenaventura o de Peckham y especialmente la materia pasiva, aunque con entidad propia, de Duns Escoto. Todos ellos, pretextando seguir el pensamiento de Aristóteles, se van sucesivamente alejando de él, debido a la lucha doctrinal que mantienen con Tomás de Aquino, el más destacado representante del Aristotelismo ortodoxo. Aristóteles y, sobre todo, Agustín serán los inspiradores de estas distintas materias franciscanas. Pero Aristóteles no se entiende sin Platón, ni Agustín sin Plotino.

No estamos ante un estudio erudito, sino bien práctico, pues el autor, con buen criterio, hace caer en la cuenta de las repercusiones histórico-culturales que ha tenido el predominio de uno u otro concepto de materia. Así, la filosofía griega predominante y luego cristiano-occidental recogen, en su concepción de la materia, el terror ancestral a lo femenino, a la selva, y a los valores que entrañan: la naturaleza poderosa e instintiva, la sensibilidad, la vida como lugar de placer y de disfrute. Por eso, la filosofía tratará de negar la materia de manera semejante a como la cultura griega trata de reprimir y de negar lo femenino o la mujer y la naturaleza. Paralela a la concepción metafísica de la realidad por medio de la materia y de la forma, está la concepción física de la realidad, extensa y cuantificable, desarrollada por Leucipo y Demócrito. Esta explicación fiscalista del mundo quedó relegada hasta bien entrada la Modernidad con respecto a la concepción metafísica, elaborada por Platón y Aristóteles. El puente por el que esta concepción fiscalista del mundo va a atravesar toda la Edad Media pasa al menos por los arcos de Juan Filopón, Pedro Juan Olivo y Juan de Buridán. Posteriormente, Isaac Newton, siguiendo a Copérnico, Galileo y Kepler, completará la cuantificación de la naturaleza, concluyendo con Alberto Einstein. El viejo concepto aristotélico de que la materia es el sustrato inmutable sobre el que se da el cambio, es decir, el sujeto permanente en el que una forma deja de existir y se adquiere una nueva forma, ha desaparecido del todo en la nueva física que sale de las manos de Einstein. La materia, como masa, pasa a ser una variable que está en relación inversa con la cantidad de energía y con la que se trasmuta sin cesar. Incluso en los últimos tiempos y de la mano de la mecánica cuántica, la física nuclear y la astrofísica, se va a elaborar el concepto de antimateria para poder explicar fenómenos que se escapan a la explicación que utiliza el concepto de materia que venía desarrollándose en la física. En el aspecto crítico, Pérez Estévez matiza la intuición de Ernst Bloch, autor del libro *Avicena y la izquierda Aristotélica*, acerca de un concepto de materia primera, no aristotélico-tomista, en la Edad Media. Según Bloch, el materialismo, como sistema filosófico y eje de todo el pensamiento humano, sobrevivió a todo lo largo de la Edad Media, gracias a esa Izquierda Aristotélica. No comparte del todo nuestro autor la lectura que hace Bloch de los textos avicenienses y averroístas con respecto a la materia, y, sobre todo, no comparte en absoluto el silencio casi total que guarda en torno a la materia en la Escuela Franciscana del siglo XIII.

Concluimos reproduciendo las palabras del autor al final de su libro: “La materia y su concepto jugó un papel importantísimo durante toda la Edad Media. Si algo ha quedado meridianamente claro a lo largo de este trabajo es que el pensamiento medieval es mucho más variado y polifacético de lo que comúnmente se cree. Esta diversidad de pensamiento en torno a la materia desmiente e, incluso, pone en ridículo esas síntesis apresuradas y simplistas que frecuentemente inventan ciertas personas con ánimo de menospreciar el pensamiento cristiano medieval. La conocida frase de Ortega y Gasset: «ese escolasticismo que se ha despreciado tanto porque no se le ha estudiado nada», continúa siendo hoy una enorme verdad”.

AIRES AUGUSTO NASCIMENTO y JOSÉ FRANCISCO MEIRINHOS (Coordenação), *Catálogo dos Códices da Biblioteca de Mão do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra na Biblioteca Pública Municipal do Porto*, Biblioteca Pública Municipal do Porto, 1997, pp. 524.

La celebración del VIII Centenario del Nacimiento de San Antonio de Padua -para los portugueses San Antonio de Lisboa, ciudad de la que era originario-, tuvo repercusiones positivas para la vida religiosa y filosófico-teológica de Portugal. El presente catálogo nació como una iniciativa más de dicho Centenario (1995), pues fue en el Monasterio de Santa Cruz de Coimbra donde el Santo se formó intelectualmente y donde comenzó a redactar sus Sermones. En esta biblioteca quedan aún ejemplares de códices que, posiblemente, consultó el Santo, junto con un rico legado de códices de obras medievales. Los autores de la obra han relacionado los códices existentes con la vida y la historia de la prestigiosa Institución. Agosthino Figueiredo Frias y Aires Augusto Nascimento han redactado dos capítulos, dedicados a la fundación del Monasterio de Santa Cruz de Coimbra y a la cultura y los usos del libro en el Monasterio Crúzio. El Catálogo va acompañado de índices que facilitan la búsqueda de los códices, de las materias, de los autores y demás temas de interés. En las últimas páginas del Catálogo aparecen las fotografías de los códices. Para la clasificación y descripción de los códices, los autores han seguido los criterios comúnmente aceptados en estos casos. En total, son 97 los manuscritos analizados, procedentes del Monasterio de Santa Cruz de Coimbra, y depositados actualmente en la Biblioteca Pública Municipal do Porto. Merece ser destacada la calidad del papel empleado, las fotografías incorporadas y la profesionalidad con que han elaborado su trabajo estos dos medievalistas.

JORGE M. AYALA

PÉREZ-ILZARBE, Paloma (1999): *El significado de las proposiciones. Jerónimo Pardo (†1502) y las teorías medievales de la proposición*. EUNSA, Pamplona, 371 pp.

El libro pretende -en palabras de la autora- "ser una contribución al redescubrimiento de la lógica medieval y postmedieval, injustamente despreciada por los historiadores de la lógica hasta hace pocas décadas". La autora sigue un método descriptivo, exponiendo con gran detalle las tesis, problemas y soluciones que aparecen en la Medulla dialéctica de Pardo en relación con el problema del significado de las proposiciones y el de las modalidades.

El libro se estructura en tres capítulos. El primero es una introducción al autor y su obra y las nociones básicas para comprenderla, como son los tipos de términos, las nociones de significado, acepción, suposición, el uso de la teoría del descenso y la naturaleza de las proposiciones. También anticipa las nociones del dictum para hablar del significado de las proposiciones, la multiplicidad de significados de las mismas y la noción de significado adecuado.

Puesto que la cópula es lo que determina para Pardo la presencia de una proposición, ésta significa del mismo modo que la cópula, es decir, sincategóricamente. Así, la proposición "homo est animal" significa lo mismo que los extremos "homo" y "animal", pero de un modo en que los términos simples no significan estas realidades, esto es, unitivamente. Para hablar del significado de una proposición se usa el agregado infinitivo y acusativo. Por ejemplo, para nombrar el significado de "homo est animal" se usa el dictum "hominem esse animal". El dictum es un complejo, cuyas partes se asemejan a una proposición, pero no es una proposición sino un nombre.

En el segundo capítulo expone las doctrinas de tres autores en que se basa Pardo para elaborar una teoría novedosa, aunque excesivamente compleja, del significado de las proposiciones. Tales autores son Gregorio de Rimini, Juan Buridán y Pedro de Ailly. Pardo comienza analizando la doctrina de Gregorio, según la cual el complexe significabile o significado de la proposición no es algo existente, aunque debe ser en algún sentido algo, de lo contrario las proposiciones no tendrían significado. El significado de la proposición es una entidad compleja correspondiendo a las partes de la proposición, de las cuales da cuenta el dictum. Pero si el complexe significabile, importado por el dictum, no es algo existente y sí lo son las entidades importadas por

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

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

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

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

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

DIEGO AISA

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

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

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

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

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

JORGE M. AYALA

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

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

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

un punto de referencia de fidelidad al pensamiento tomista, apartándose de manera explícita de los intérpretes "oficiales" de la escuela tomista.

La obra está estructurada en una Introducción histórica y biográfica del filósofo dominico, cuatro capítulos y la Bibliografía. En el primero de ellos expone las claves interpretativas de la metafísica bañeciana: la esencia y el acto de ser, la prioridad del acto de ser y análisis de las potencias del alma. El segundo está dedicado al estudio del estatuto ontológico del intelecto agente, con especial incidencia en Aristóteles y Santo Tomás. El tercer capítulo lleva el sugestivo título de "el intelecto y la metafísica de la luz". El último capítulo versa sobre la iluminación del entendimiento agente, en el que hace referencia a los Comentaradores Cayetano y Silvestre de Ferrara.

Destacamos de esta obra la claridad expositiva de que hace gala el autor de la misma. El estilo es conciso y sin reiteraciones. Las citas latinas van siempre a pie de página, para no entorpecer la lectura del texto. Acostumbrados a soportar plúmbeas monografías sobre los clásicos de la escolástica, que más contribuían a alejarnos de ellos que a gozar de su proximidad, se agradece esta nueva forma de exponer la filosofía de un clásico de nuestra cultura filosófica. Deseamos al Consejo editorial de la Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista continuidad en el proyecto iniciado.

JORGE M. AYALA

SOTO RÁBANOS, José María (Coordinador), *Pensamiento Medieval Hispano. Homenaje a Horacio Santiago-Otero*. 2 Vols., Madrid, CSIC, 1998, 1705 pp.

En el número anterior de esta Revista (1998) tuvimos ocasión de presentar una extensa Información dedicada al Profesor Horacio Santiago-Otero (20 julio 1928 - 26 mayo 1997). A ella nos remitimos para quienes deseen recabar datos sobre la trayectoria humana e intelectual de este ilustre investigador del pensamiento medieval. Hoy nos corresponde presentar la obra que sus amigos y colaboradores le han dedicado. En dos espléndidos volúmenes han vertido lo mejor de su saber. He aquí sus nombres.

Volumen primero:

I) *El ambiente cultural*: Alain Guy, Manuel C. Díaz y Díaz, Angel Sáenz-Badillos, J. Targarona, Iluminado Sanz Sancho, Faustino Menéndez Pidal, Antonio Viñayo Fernández, Etelvina Fernández González, Antonio Linage Conde, José Vicente Nicolás Albarracín, Alain Varaschin, M^a Luisa Bueno Domínguez, José Sánchez Herrero, Ana Arranz Guzmán, Pedro M^a Cátedra García, José Guadalajara Medina, José María Soto Rábanos, María Jesús Lacarra, Eduardo Pardo de Guevara y Valdés, José Manuel Nieto Soria, Robert Tate, María del Rosario Themudo Barata, Antonio Castillo Gómez, Angel Gómez Moreno, Vidal Abril Castelló, Ramiro Flórez Flórez.

II) *Escuelas y bibliotecas*: Concepción Mendo Carmona, Carlos Sáez Sancho, Amadeu Torres, Joaquim Chora Lavado, Bernabé Bartolomé Martínez, Susana González Guijarro, Adeline Rucquoi, Concepción Vázquez de Benito, Charles B. Faulhaber, José Marqués, José García Oro, Manuela Mendoca, Isabel Beceiro Pita, Máximo Diago Hernando, Cristina Segura Graiño.

Volumen segundo:

III) *Filósofos y teólogos*: Jacques Fontaine, Joaquín Lomba Fuentes, Pedro Roche, Charles Burnett, Miguel Cruz Hernández, Joaquin Cerqueira Goncalves, Maria Cândida Monteiro Pacheco, Rafael Ramón Guerrero, María-Leonor Lamas de Oliveira Xavier, Albert Zimmermann, Domingo Muñoz León, Miguel Lluch-Baixauli, Ramón Fernández, Isaac Vázquez Janeiro, José Antonio de C.R. Souza, Charles Lhor, Klaus Reinhardt, José Luis Sánchez Nogales, Moisés Orfall, Jean-Pierre Rothschild, José Luis Fuertes Herreros, José Fradejas Lebrero, Fernando Pozo del Campo, Manuel Augusto Rodrigues.

IV) *El diálogo intercultural*: Luis Suárez Fernández, Jacqueline Hamesse, John Tolan, Josep Ignasi Saranyana, Alisa Ginio, María Lourdes Sirgado Ganho, Josep Puig Montada, María Luisa Teresa Ferrer Mallol, Sonia Fellous, Eloy Benito Ruano, Aires A. Nascimento, Carlos Carrete Parrondo, José Angel García Cuadrado, Fuencisla García Casar.

No entramos a valorar cada uno de estos trabajos, porque ciertamente reflejan aspectos de la especialización de cada autor. El Consejo Superior de Investigaciones Científicas, la Consejería de Educación y Cultura de la Junta de Castilla y León, y la Diputación de Zamora han contribuido con su aportación económica a conservar la memoria de un ilustre hombre de las letras hispánicas.

JORGE M. AYALA

OROZ RETA, José y GALINDO RODRIGO, J.A. (editores), *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy*. Tomo I: La filosofía agustiniana, Edicep Valencia, 1998, 777 pp.

La idea del Padre Oroz Reta, director de Augustinus hasta su fallecimiento en 1996, fue poner a disposición del público culto no especializado, una exposición ordenada del pensamiento de S. Agustín. El riesgo de alejar al lector de la gracia particular de los textos agustinianos ha sido salvado con creces al acompañar cada uno de los trabajos monográficos con multitud de citas escogidas. Los tres tomos que constituyen la totalidad del proyecto tratan respectivamente sobre su filosofía, su teología y las aplicaciones de su teología, todos ellos escritos con las colaboraciones de renombrados agustinólogos (sobre todo españoles e italianos). Los trabajos que componen el primer tomo tratan sobre la interioridad agustiniana (del Padre John Oldfield, director del Augustinus), sobre su metafísica (profesor Pegueroles, de la Facultad de Teología de Barcelona), sobre el paso de la filosofía agustiniana a su teología (Francisco Moriones, del Instituto Augustinus), sobre su antropología (Profesor Pieretti, de la Universidad de Perugia), sobre su filosofía del lenguaje (Orlando Todisco, director de *Miscellanea Franciscana*), sobre su estética (profesor Luis Rey Altuna, Universidad de Navarra), sobre su doctrina moral social (Saturnino Álvarez Turienzo, Universidad P. de Salamanca) y sobre su teoría del conocimiento (José A. Rodrigo Galindo, Presidente del Instituto Augustinus).

Estamos ante la mejor obra sistemática en español sobre el pensamiento de S. Agustín desde hace muchos años. Este primer tomo incluye una buena introducción sobre la vida y la obra del Obispo de Hipona, escrita por el profesor Alici (Universidad de Perugia), y un resumen de la *Vita Augustini* de Posidio (el que fue su discípulo más directo). La edición de Edicep está muy cuidada. Esto y el alto número de sus páginas han repercutido en el elevado precio de los ejemplares, que no facilitará su difusión.

JUAN ANTONIO MORENO

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 alavados.

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

FALGERAS, Ignacio, *Crisis y renovación de la metafísica*. Universidad de Málaga, Colección: Estudios y Ensayos, 1997. 137 pp.

En este libro, el profesor Falgueras -Catedrático de Historia de la Filosofía Moderna y Contemporánea en la Universidad de Málaga- ha realizado un diagnóstico crítico de la metafísica de este final de siglo, ubicando el origen histórico de su crisis más allá de Descartes, en la ruptura entre razón y fe que en el siglo XIII inauguraron los llamados averroístas latinos. Según el autor, en los dos siglos siguientes a la ruptura hubo una reacción conservadora que elevó la fe y la voluntad a únicos actos humanos capaces de Dios, a costa de reducir la razón a mera ligazón entre ideas. Las concomitantes reducciones del acto de ser divino (Dios como "infinito" en Duns Scoto, o como "Omnipotencia irracional" en Ockham), unidas a la centralización de la reflexión moderna en la subjetividad humana, inician la "metafísica moderna" que toma como modelo a la nueva física. El método analítico de ésta da como resultado la fragmentación del saber que ahora se atomiza en parcelas no sólo incompatibles, sino enfrentadas. El hombre (finitud) pasa a ser contradictorio con Dios (infinitud). Con esto sólo se ha conseguido dialectizar la relación del hombre con Dios, lo que da lugar a otra serie de contradicciones menores, por ejemplo: la del alma y el cuerpo, individuo-individuo (*homo homini lupus*), sociedad e individuo, que han de resolverse a través de enfrentamientos inevitables: la lucha de clases, el superhombre, el feminismo...

El profesor Falgueras entiende como parcialmente acertada la oposición postmoderna a la metafísica postcartesiana, que es criticada como *violenta*, pero no porque su pensamiento sea "fuerte", sino porque desde el origen de la filosofía moderna, el *poder* fue elevado al rango de bien supremo metafísico, con el consiguiente deterioro de la *auctoritas*, por lo que en la práctica política moderna se relegó la autoridad moral a favor de la fuerza coactiva. Pero esta violencia ejercida físicamente hasta límites aterradores -nos explica Falgueras- deriva esencialmente de la violencia teórica, que consiste en la separación del hombre respecto de su destino, y lleva consigo siempre una reducción de la verdad, un rebajar lo superior a lo inferior, más en concreto lleva consigo el sometimiento del hombre al fundamento mundano, objeto de estudio de la metafísica. Si la oposición a la metafísica queda justificada por los postmodernos en criterios antropológicos y éticos, Falgueras la aprueba porque el hombre queda asfixiado cuando se lo somete a la determinación del fundamento aunque no concluya de ahí el final de la filosofía, sino tan sólo la limitación de la metafísica al estudio del ser y de la esencia del mundo. Por el contrario, el estudio radical del hombre en todas sus dimensiones, hoy abandonado en manos de las llamadas "ciencias humanas", ha de ser la tarea de una disciplina nueva: la antropología trascendental. Las pistas de esta nueva antropología nos la dará el propio autor en su descripción de carácter donal y trascendente del hombre. Esta distinción neta entre metafísica y antropología es deudora del pensamiento de su maestro el profesor Leonardo Polo, y es desarrollada en su libro: *Hombre y destino* (1998).

JUAN ANTONIO MORENO

AGIS VALVERDE, Marcelino (Coordinador), *Horizonte de la Hermenéutica. Encuentros Internacionales de Filosofía en el Camino de Santiago (1993-1995)*. Universidad de Santiago de Compostela, 1998, 774 pp.

"Santiago y cierra España", gritaron nuestros antepasados. Nosotros podemos decir hoy con toda razón: Santiago abre España, porque Santiago es camino artístico, recuperación espiritual y encuentro de culturas. En el siglo XIII, comenta en el Prólogo el profesor Carlos Balañas, Dante aludió en la *Divina Comedia* al

Apóstol Santiago "per cui laggiù si visita Galizia". Como es bien sabido, a Compostela llegaban los peregrinos por motivos religiosos. Pero Santiago fue también un céntrico lugar cultural. Hace años apareció en la biblioteca vaticana un documento curioso. Se trata de un folio en pergamino donde están registrados los préstamos de libros de la biblioteca del arzobispo de Santiago entre los años 1222 y septiembre de 1230. Estos libros trataban de matemáticas, filosofía y ciencias naturales. Por estas fechas se compuso también en Santiago el libro *De consolacione rationis*, a cuyo autor se le conoce, por eso, con el sobrenombre de "Pedro Compostelano".

En continuidad con esta tradición filosófica, las tres Universidades de Galicia comenzaron en 1993 unas reuniones periódicas sobre temas filosóficos. En las presentes Actas se recogen las colaboraciones de los encuentros interuniversitarios correspondientes a los años 1993-1995. La temática está dividida en cuatro grandes capítulos: a) Hermenéutica reflexiva; b) Discurso y texto; c) Metáfora, símbolo, mito; c) Texto literario y "texto" del Arte. En dos de estos encuentros intervino el profesor Paul Ricoeur. La Universidad Compostelana le nombró Doctor Honoris Causa. Compostela sigue siendo camino de estrellas para la fe y el saber.

JORGE M. AYALA

CRUZ CRUZ, Juan, *Intelecto y razón. Las coordenadas del pensamiento clásico*. Pamplona, EUNSA, 1998, 377 pp.

La presente obra corresponde al número uno de la Colección Pensamiento Medieval y Renacentista publicada por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra, de la que es Director el autor de esta monografía. Juan Cruz advierte al lector que ha reunido aquí trabajos publicados anteriormente, pero que han sido reelaborados y ampliados. ¿De qué trata la obra? Responde el propio autor: el libro que el lector tiene entre sus manos pretende enfocar la inteligencia destacando especialmente la apuntada cuestión antropológica o psicológica, conectada a la gnoseología.

La obra está dividida en una Introducción y ocho capítulos: 1) Intelecto, razón, entendimiento; 2) La inteligencia humana y sus actos; 3) La naturaleza del intelecto; 4) Conocimiento inmediato y sentimiento; 5) Razón sapiencial y razón científica; 6) Razón práctica y razón técnica; 7) Vida activa y vida contemplativa; 8) El silencio como apertura del intelecto.

Cuando tanto se usa y se abusa del ruido de la palabra, resulta confortador leer tan bellas palabras sobre el valor del silencio físico, espiritual y ontológico, "porque la realidad y sus valores no son agotables por palabra humana alguna. En el juicio inmediato del intelecto ha de tener su plenitud el silencio".

JORGE M. AYALA