

MAXIMILIANO FARTOS MARTÍNEZ, *Historia de la Filosofía y de la Ciencia. Del milagro griego al siglo del genio*. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid 1992, 401 pp.

Para evitar malentendidos, deberíamos comenzar por decir que la obra no pretende ser simplemente una historia *más* de la filosofía, sino más bien un *historia contextualizada* de la filosofía. Y esto es algo que se manifiesta ya en el mismo título de la obra. El autor nos comunica, en una introducción plena de gracejo, que todo historiador de la filosofía debería mirar, al menos con el rabillo del ojo, a la situación política y condiciones sociales de cada época, así como a la ciencia, arte y concepciones religiosas de la misma. Pero lo cierto es que en la exposición que el profesor Fartos hace de la historia de la filosofía, es el contexto científico quien se lleva la parte del león. Este es un criterio contra el que personalmente nada tengo que objetar. Y es que los desarrollos del pensamiento filosófico más novedoso han corrido casi siempre parejos con los avances de la ciencia, es decir, con los sucesivos descubrimientos de nuevas facetas de la realidad. Los representantes más genuinos de la filosofía de cada época, desde Platón o Aristóteles, hasta Husserl, Whitehead o Bergson, tuvieron un conocimiento bastante adecuado del estado de la ciencia de su tiempo y procuraron integrar en sus cosmovisiones los descubrimientos que consideraron más significativos.

La obra no pretende ser un trabajo de investigación en sentido estricto. No se trata de utilizar nuevas fuentes, aportar nuevos documentos o proponer nuevas y revolucionarias interpretaciones. Se trata más bien de reflexionar de manera crítica y personal sobre el largo camino que la humanidad ha recorrido, desde sus modestos comienzos en la época presocrática, hasta el advenimiento del llamado siglo de las luces. Sin embargo, es muy de agradecer el ingenio y agudeza que el autor demuestra, cuando resume en algunas frases lapidarias lo que evidentemente es fruto de un largo y penoso esfuerzo de reflexión. Personalmente, me ha resultado muy agradable leer la obra. Probablemente no he aprendido demasiadas cosas nuevas. Pero me ha servido para comprender mejor la mayor parte de las que ya conocía.

M. ARRANZ RODRIGO

I. MIRALBELL, *El dinamicismo voluntarista de Duns Escoto. Una transformación del aristotelismo* (Pamplona, EUNSA 1994) 297 pp., 22,30 x 15 cm.

Estamos ante un gran estudio histórico-crítico que demuestra, con gran conocimiento, la importancia decisiva de Duns Escoto con el conjunto del pensamiento

europeo. Es la primera parte de una tesis doctoral, con premio extraordinario, defendida en junio de 1991. El autor había estudiado con especial predilección la semántica y la gnoseología de Ockham y adquiere conciencia de que la rebeldía intelectual del *Venerabilis Inceptor* iba contra Escoto, del que toma muchos de sus presupuestos.

Desde esta plataforma comienza a ver la enorme influencia de Escoto en el paso de la Edad Media a la Moderna, como de desprende de tantas páginas del libro que presentamos. En él pueden verse temas centrales del aristotelismo transformados por Ockham, con la incorporación de bastantes elementos del agustinismo platonizante.

Por eso en la obra hay una constante comparación entre Aristóteles, Escoto, Santo Tomás, el agustinismo y las posibles derivaciones modernas de la versión escotista. Todo se explica a base de textos y de grandes comentaristas, a los que hace oportunas correcciones y observaciones.

Comienza analizando la *interpretación transformadora* de Escoto a la teoría de acto y potencia. Escoto invierte el axioma de la primacía del acto sobre la potencia. El principio no es el acto, sino la potencia activa. Todo acto es un acto principiado desde una *dynamis* activa. En el capítulo II estudia la *interpretación transformadora* de la doctrina de las cuatro causas desde un dinamicismo voluntarista donde hace una inversión radical en la acción de los agentes tanto libres como naturales, devaluando la finalidad y absolutizando la eficiencia. Esas dos inversiones le llevan a la formulación de un nuevo hilemorfismo donde cabe una materia sin forma. En ésta, no en la materia, está el principio de la individuación. La materia contiene las *rationes seminales* de San Agustín y hay una pluralidad de formas. En estas inversiones, el causar no sigue al ser, sino al revés: el ser sigue al causar.

En el capítulo III estudia el primer principio, donde se continúa esa nueva interpretación de la potencia, posibilidad y causalidad. Destaca mucho la diferencia entre la vía tomista y la escotista, sobre todo en la lógica modal utilizada. Escoto rompe con la lógica modal aristotélica y de otros autores, sentando las bases para una semántica de los mundos posibles mucho antes que Leibniz. La vida escotista, para llegar al primer principio, es de carácter lógico-metafísico, supone la anterioridad de la potencia respecto al acto; acepta el argumento anselmiano con una formulación propia. Muy interesante es el capítulo IV sobre las potencias del alma, el intelecto y la voluntad. Explica la doctrina escotista sobre el alma y las potencias con las diferencias con Aristóteles y con el tomismo. La praxis es un acto de la voluntad, ya elícito, ya imperado. Se le da una vuelta a la ética intelectualista del Estagirita y se llega a una ética voluntarista. Ese dinamicismo voluntarista de Escoto transforma el aristotelismo. La realidad está constituida por la contradicción y por eso la filosofía escotista es de herencia heraclíteica. La teología, como ciencia práctica, es superior a todas las ciencias teóricas con influjo en la aparición de los pragmatismos posteriores. Finalmente, el capítulo V y último estudia los dos principios del conocer, la potencia intelectual y el objeto, desde famosos textos de San Agustín, donde aparece otra síntesis peculiar de elementos agustinianos y aristotélicos. Las posiciones de fondo de Escoto se anclan en el agustinismo tradicional, y lo aristotélico tiene carácter instrumental y algo secundario.

Tal es el contenido de esta investigación sobre temas centrales del escotismo comparado con el aristotelismo, el tomismo y el agustinismo neoplatonizante.

Me parece un libro escrito con mucha competencia, muy bien documentado, haciendo resaltar la lógica interna del escotismo.

VICENTE MUÑOZ DELGADO

RAIMUNDI LULLI, *Opera Latina*, cura et studio Institutii Raimundi Lulli Universitatis Friburgensis, t. 19 (Turnhout, Brepols Editores Pontificii 1993) 517 pp., 26 x 17 cm.

Este tomo, de una serie ya muy larga, ha sido editado por Fernando Domínguez Reboiras y contiene obras escritas por los años 1299-1300. En primer lugar se publica *Principia Philosophiae* (pp. 79-326). Lulio pretende en ella elaborar los principios de la ciencia filosófica, una nueva manera de filosofar subordinada al Arte. Quiere mostrar cómo el Arte es aplicable a las cuatro ciencias generales (Teología, Derecho, Filosofía, Medicina), es decir, los métodos de su Arte son universales y aplicables a todos los saberes. Ese método universal sirve para encontrar la verdad y también para convertir infieles. Son ideas e ilusiones de toda la vida intelectual de Raimundo. El libro está escrito en el horizonte de las reflexiones sobre el puesto de la filosofía y teología en el conjunto de las ciencias que se hacía en el París que tiene delante. La geometría está también al servicio de su visión universal del saber. Lulio utiliza términos técnicos y doctrinas con diferente sentido del que tienen en otros autores contemporáneos.

En segundo lugar se publica *Dictatum Raimundi et eius Commentum* (pp. 347-406), que en realidad constituyen una sola obra, escrita originariamente en catalán, pero de la que hay varias versiones latinas, hechas por el mismo Lulio o encargadas por él. El *Dictat* es un poema de cerca de 280 versos pareados exponiendo una serie de proposiciones con las que quiere probar las verdades fundamentales del cristianismo y ofrecer un guión para la predicación a sarracenos y judíos. En el *Commentum* explica en prosa el verso latino y los argumentos ahí contenidos.

Debería seguir el *Liber de orationibus*, pero como sólo hay edición catalana, no se publica, y solamente se pone una nota crítica sobre ese escrito (pp. 407-411).

Sigue *Medicina peccati*. (*Dictatum de Trinitate et Liber de Oratione*), que abarca las páginas 423-455. Es una de las obras más extensas, con cerca de 5.877 versos. Se divide en cinco partes: contrición, confesión, satisfacción, tentación y oración. Se publica la versión latina, aunque antes había aparecido la catalana. Ambas interesan mucho para establecer el texto y hacer las correcciones convenientes.

Finalmente, este tomo termina con el *Compendiosus tractatus de articulis fidei catholicae* (pp. 463-504). Es una traducción latina del *Commentum Dictati* anterior, mandada hacer por el mismo Lulio.

Tal es el contenido y las obras de este volumen, n. 19. Cada tratado lleva una introducción muy documentada explicando el contenido doctrinal, la autenticidad,

manuscritos, transmisión en códices y ediciones, importancia dentro de la obra y vida de Lulio. Después se establece el texto con la mayor seguridad dentro de un formidable aparato crítico. Al principio de todo va una introducción general al presente tomo sobre la vida y producción de ese mallorquín universal.

La obra de Lulio contiene toda la problemática de la filosofía medieval, sobre todo en relación al cristianismo, a los árabes y a los judíos. La gran deuda que teníamos con él, como era la publicación de sus *Opera Latina*, está en vías de saldarse, gracias al Instituto Raimundo Lulio de la Universidad alemana de Friburgo de Brisgovia, al que felicitamos con profunda admiración.

VICENTE MUÑOZ DELGADO

RAFAEL LAZCANO, *Fray Luis de León. Bibliografía* (Madrid, Editorial Revista Agustiniiana, 1994) 682 pp., 24 x 17,5 cm.

En 1990 vio la luz, en primera edición, esta bibliografía luisiana. Al presentarla, el autor circunscribe el campo a que iba a extenderse su información. Pocos capítulos de fichas quedaban fuera de su interés, aunque, por unas razones o por otras, todos admitían ser mejorados. La crítica acogió muy positivamente el trabajo. Sirvió de gran ayuda a los estudiosos de fray Luis. Teniendo presente al centenario que se avecinaba (1991), los materiales reunidos en el libro resultaban de consulta inicial obligada. La edición se agotó en poco tiempo.

Entre tanto ha aparecido abundante documentación sobre la obra del maestro salmantino, tanto la manuscrita como la impresa. Explicablemente, con motivo del centenario, se multiplicaron las investigaciones en torno a ella. La conveniencia de reeditar el escrito era clara. Ese trabajo es el que aquí presentamos, pero indicando que, más que segunda edición, es un libro nuevo. En primer lugar, por el volumen. Las 278 páginas de 1990 han pasado a 682. Las 1.505 entradas se han transformado en 2.626. En segundo término se expresa el autor de la siguiente manera: «Mi deseo ha sido lanzar una nueva obra bibliográfica, que no fuese una simple copia de la primera, llevando a cabo una notable ampliación al incorporar las recientes ediciones de las obras de fray Luis, los estudios sobre su vida y obra y, al mismo tiempo, añadir aquellos otros trabajos luisianos que me han salido al paso en otras investigaciones bibliográficas, algunas ya publicadas y otras en preparación» (p. 13). Cristóbal Cuevas prologa el volumen, congratulándose de la iniciativa y señalando varias de las mejoras del texto anterior. Un ejemplo, la de los índices. Donde eran tres han pasado a ser seis.

El autor es el primero en admitir que en el texto pueden haberse deslizado algunas incorrecciones y habrá también alguna omisión, lo que en una obra de este género es inevitable. Por señalar un caso de lo primero, sea el de lo incorrecto del nombre de la entrada 1725. En cuanto a lo segundo, el nombre de Aranguren, que no figuraba en el índice onomástico anterior, aquí aparece con tres fichas, aunque una de ellas (entrada 1650) dejará al consultante sin saber por qué se asigna a tal

autor. Por lo demás, confieso que he buscado deliberadamente sorprender en el listado de fichas alguna laguna. Probablemente las haya, pero mi exploración, cierto que selectiva y muy somera, no las ha detectado. Como soy aficionado a la nación y cultura portuguesa busqué si aparecía el nombre de Joaquim de Carvalho. Allí estaba en la ficha 2136. Visto lo cual, por decir algo (sea sobre ese mismo autor y escrito), añadir que el artículo que se cita viene reimpresso en su *Obra Completa*, ed. José V. de Pina Martins, Braga, Fundação Calouste Gulbenkian 1982, pp. 17-26: II, *História da Cultura*, I, pp. 17-26; de donde (p. 659) copio los lugares a que remite: «Frei Heitor Pinto e Fr. Luis de León», in *Lusitânia*, Lisboa 1926. Republicado in *Estudos sobre a Cultura Portuguesa do Século XVI*, vol. II, por ordem da Universidade [de Coimbra], 1948, pp. 73-88. Podría añadirse que el propio profesor Carvalho vuelve sobre la figura de Heitor Pinto en el vol. V de dicha *Obra Completa*, el mismo editor y lugar, 1987: «Frei Heitor Pinto, Frei Amador Arrais e Frei Tomé de Jesus», pp. 7-30; al referirse a Heitor Pinto (pp. 12-19) resume la relación con fray Luis del artículo publicado en *Lusitânia*. Este último trabajo apareció primero en *História da Literatura Portuguesa Ilustrada*, ed. Albino Forjaz de Sampedro, vol. III, Lisboa, s. f.

S. ÁLVAREZ TURIEÑO

J. HUARTE, *Realidad y conocimiento. I: Análisis crítico de1 racionalismo cartesiano* (Madrid, Unión Editorial 1992) 428 pp., 24 x 17 cm.

Este largo estudio se inicia con un amplio capítulo que, en realidad, es una introducción a lo que debe ser el conjunto de la obra. El autor parece decidido a deshuciar el «materialismo» ingenuo de muchos científicos, confrontándolo precisamente con las recientes aportaciones de la ciencia y la imagen actual del universo. Más problemático resulta que para esta tarea se proponga la revitalización de Aristóteles como «nuestra única posibilidad» (p. 70) para entender hoy al mundo y al hombre.

El resto del libro desarrolla lo que enuncia el subtítulo: una larguísima refutación de Descartes centrada, fundamentalmente, en su concepción de la realidad física y los problemas del dualismo antropológico. El autor sugiere que es ahí donde se apoya el actual materialismo de los científicos, lo cual puede tener su dosis de verdad, pero en todo caso deberá de reconocerse que ello sucedió «a pesar de» Descartes. Se pretende mostrar que tal modelo está hoy completamente agotado (p. 416), pero esto a más de uno le parecerá tarea innecesaria por obvia.

Dado el largo desarrollo del tema, el libro debería servir también como una amplia aportación al conocimiento actual de Descartes; sin embargo, me parece que en este aspecto las aportaciones son más bien escasas y quizá el aire de resuelta cruzada anticartesiana que adopta el autor limite sus resultados, pues el núcleo decisivo de ese pensamiento parece escabullirse entre los sutiles meandros de su obra. No se puede negar constancia y minuciosidad en el estudio, tampoco se puede negar el carácter razonable de muchas de las críticas; pero da la impresión de que el autor se embrolla frecuentemente en cuestiones obsoletas que la copiosísima investigación

sobre Descartes clarificó hace mucho tiempo. Hay momentos en que se llega casi a la ridiculización de Descartes y, sin embargo, parece que al autor se le escapa su verdadero genio filosófico al abusar de lecturas simplistas e ingenuas, como sucede, por ejemplo, en el extraño tratamiento y refutación del innatismo (pp. 323-330). La copiosa batería de argumentos contra Descartes procede fundamentalmente de tres ámbitos: en primer lugar, de las teorías físicas actuales, lo cual lleva a posturas tan sorprendentes como reprochar a Descartes su incompatibilidad con la teoría del *Big-bang* inicial (p. 166); en segundo lugar, de una peculiar defensa a ultranza de cierta metafísica aristotélica reconvertida en un modelo del universo evolucionista y en expansión con problemáticas interpretaciones de la doctrina de la sustancia y de las categorías; en tercer lugar, de un amplísimo número de supuestas contradicciones internas dentro del pensamiento cartesiano. En este punto, anotemos tan sólo que en un filósofo de la talla universalmente reconocida de Descartes resulta muy peligroso abusar de la denuncia de «contradictorio», porque cabe sospechar inmediatamente una deficiencia en la lectura y un escaso sentido histórico en el enfoque de los problemas. Esto resulta aún más llamativo si para la propia posición se reclama constantemente evidencia palmaria (¿también para especulaciones físicas tan incontables como la «teoría de las supercuerdas»?), pues el autor corre el riesgo de que se le devuelva la acusación de dogmatismo, que con tanta liberalidad distribuye a sus contradictores.

En conjunto, el libro peca de excesivamente apasionado y ambicioso, pues pretende ofrecer nada menos que una teoría unificada del universo. Sin embargo, no carece de mérito ni tampoco de valentía atreverse hoy a postular y esbozar una visión metafísica unitaria de la totalidad de lo real, manejando un caudal de conocimientos procedentes de ciencias muy diversas, aunque tal vez «ontologizados» con demasiada ingenuidad y muy pocas precauciones críticas.

A. PINTOR-RAMOS

J. L. VILLACAÑAS BERLANGA, *Tragedia y teodicea de la historia. El destino de los ideales en Lessing y Schiller* (Madrid, Visor 1993) 22 x 14 cm.

El presente libro aporta otro hito en la compleja tesis que anima la investigación del autor. Esas tesis denuncia el carácter «natural» con el que la historiografía suele presentar el paso del criticismo al idealismo y, por tanto, se opone a la aceptación del idealismo como referencia ejemplar para la filosofía posterior. La «superación» del criticismo por el idealismo sería, ante todo, una importante pérdida que traspone en un mundo mixtificado (Filosofía de la Historia como Teodicea) la problemática sangrante de la conciencia burguesa y ahoga con ello su potencial crítico.

Este desgarramiento de la conciencia burguesa entre una finitud temporal y el carácter transhistórico de sus ideales universales desembocaría, según la interpretación corriente, en dos alternativas: el romanticismo y el idealismo. Las muy difíciles relaciones entre ambas propuestas no pueden ocultar sus raíces comunes y sus deci-

sivas afinidades. Podría decirse que esa interminable discusión ha ocupado la mayoría del escenario filosófico posterior.

Pero con ello queda en penumbra una tercera alternativa que, manteniendo vivo el componente crítico, abandona los ideales del romanticismo y del idealismo. Esa alternativa tiene que ver con la consolidación de la estética y el rotundo fracaso a que abocó la realización de los supuestos teóricos de la estética en la creación literaria. El gran drama clásico alemán vivió sobre la escena la despedida inevitable de los grandes ideales para mantener la autonomía individual crítica y repudió en la práctica escénica los propios ideales de la estética, elaborada a veces por los mismos autores, como sucede en el caso ejemplar de Schiller.

Lo que aquí nos ofrece el autor es la primera parte de un ambicioso proyecto sobre la relevancia filosófica del drama clásico alemán. El proyecto, en conjunto, se abre con Lessing y, pasando por Schiller y Hölderlin, deberá concluir en *Fausto* como expresión alquitarada de una conciencia trágica y pesimista, que renuncia a la búsqueda de cualquier sentido trascendente y se zambulle en el carácter opaco de la finitud. En el presente libro se encuentra un estudio muy cuidado y minucioso de lo que en esta perspectiva significaron Lessing y Schiller, lo cual es una novedosa y valiosa aportación a la historia de las ideas en nuestro medio.

Pero el autor no disimula que su tesis pretende un mayor alcance. Se trata de substituir la relevancia que para nuestro tiempo se concede el idealismo (y sus derivados) por la relevancia del gran drama burgués: «Nosotros reclamamos relevancia histórica para la práctica teatral burguesa como método que pone de manifiesto nuestra propia relevancia histórica en tanto que larga e inevitable despedida de los ideales de la Filosofía de la Historia» (pp. 23-24). Esta propuesta filosófica —otra más para salir de la tópica «crisis» de nuestro tiempo— me parece erizada de dificultades y está rodeada aún de tantas oscuridades que necesitará de aclaraciones minuciosas que todavía no he visto; de lo contrario, muchos serán los que piensen que lo que el autor insinúa como remedio es precisamente la causa fundamental de la enfermedad, y otra nueva «vuelta a Kant» no parece ofrecer más garantías que las muchas que le precedieron.

Esperamos la continuación de este ambicioso estudio que, en todo caso, ofrece una importante contribución sobre el conocimiento de una época compleja, en la cual, según todos los indicios, se tomaron decisiones álgidas para el futuro del pensamiento occidental.

A. PINTOR-RAMOS

F. W. J. SCHELLING, *Lecciones munitivas para la Historia de la Filosofía Moderna*. Tr.: L. de Santiago Guervós; introd.: I. Falgueras (Málaga, Edinford 1993) 287 pp., 22,5 x 17 cm.

El «Grupo de Investigación sobre el Idealismo alemán», de la Universidad de Málaga, ofrece la traducción de un texto póstumo de Schelling precedido de una amplísima introducción. Estas lecciones, sobre cuya fecha no hay acuerdo total entre

los estudiosos, pertenecen en todo caso al último momento del pensamiento del autor, lo que el propio Schelling denominó «filosofía positiva».

Como cabe suponer, el interés que hoy presenta este escrito como *Historia de la Filosofía* es meramente arqueológico. Posterior (en todo caso coetáneo) de las famosas *Lecciones de Historia de la Filosofía* de Hegel, el presente escrito no puede compararse con esa obra. Su interés es más teórico y reside en otro ámbito, pues refleja la idea que en el momento de su composición se hacía Schelling de su época filosófica, de algunos de sus ilustres contemporáneos, del relieve que otorgaba a su filosofía en el conjunto del mundo moderno y de la tarea de futuro que quedaba por realizar.

Aparecen aquí ya los temas básicos del último Schelling presentados en un amplio contexto histórico. Es tan importante como discutible su idea de que el idealismo forma un único sistema en cuya construcción participan diversos filósofos, que ese sistema es la radicalización última de todo el pensamiento moderno iniciado por Descartes, y que en su conjunto esa línea tiene la deficiencia fundamental de ser una «filosofía negativa», es decir, un pensamiento ceñido exclusivamente a la lógica de los conceptos. Tal deficiencia es la que exige el complemento de una «filosofía positiva», cuyo tema básico sería la afirmación de la existencia real y que Schelling se propuso elaborar en su última filosofía. El presente escrito aparece así como una introducción amplia a las grandes obras de ese último período, y en este sentido la publicación aquí reseñada llena un hueco, pues se trata de una de las escasísimas obras de este período accesibles en nuestra lengua y en una traducción muy cuidada.

No sabemos si estamos ante una publicación esporádica o si es parte de un programa razonado de publicaciones y, en este último caso, cuál es el lugar que se otorga al presente libro en el plan conjunto. Siempre resulta encomiable la publicación de un clásico, y más en el caso de Schelling, uno de los grandes filósofos con escasa fortuna en la difusión de su obra en nuestra lengua. Por ello, no es este el momento, ni quizá esta la obra adecuada para plantear la posible oportunidad del pensamiento de Schelling en nuestro momento filosófico; en la «introducción» esboza el profesor Falgueras una amplia valoración que, a mi modo de ver, desborda el alcance de la obra ahora traducida.

A. PINTOR-RAMOS

A. AMOR RUIBAL, *Los problemas fundamentales de la filosofía y del dogma*, vol. III. Ed. crítica de C. Baliñas (Santiago de Compostela, Xunta de Galicia 1993) 589 pp., 24 x 18 cm.

El mayor interés que ofrece el presente volumen es su propia existencia, porque la tarea de una aceptable edición de la obra principal del canónigo compostelano parecía perdida en una bruma de dudas. Hace ya veinte años que el CSIC había publicado el segundo volumen, preparado por S. Casas Blanco; pero el fallecimiento del citado investigador y el desinterés del CSIC en el proyecto paralizaron



una tarea que ahora reemprende un equipo de investigadores gallegos, dirigidos por el profesor Baliñas Fernández y auspiciados por la Xunta de Galicia. Esto parece asegurar la continuidad del proyecto, importante no sólo por las dificultades de acceder hoy a la publicación original, sino porque esa publicación presentaba importantes deficiencias por todos conocidas.

El tema del presente volumen es fundamentalmente histórico: un largo y muy erudito examen de la (mala) integración de la filosofía griega en la formulación de los dogmas cristianos; su inconsistente síntesis es lo que llevará al autor en tomos posteriores a construir su propio sistema filosófico para substituir al escolástico, que al filósofo le parecía aquejado de insuperables deficiencias.

La inagotable erudición de Amor Ruibal es lo que ha convertido la tarea de los editores en trabajo penoso. Los moldes histórico-críticos tenían que ser actualizados a la altura exigida hoy, lo cual supone graves problemas por el recurso a muchas obras hoy olvidadas y la utilización intensiva de múltiples lenguas, muchas de ellas no europeas. El resultado puede considerarse totalmente exitoso y cumple perfectamente las exigencias de una «edición crítica»; incluso mejora apreciablemente algunas deficiencias advertidas en el trabajo anterior de Casas. Sólo un detalle que habrá que subsanar de alguna manera: en una edición de este tipo resulta imprescindible un nutrido índice temático, lo cual es aún más urgente en el caso de un escritor tan desordenado como Amor Ruibal.

Puesto que el plan de la obra está íntegramente diseñado, esperemos que pueda concluirse en un breve lapso de tiempo. Ello permitirá juicios fundados sobre el relieve intelectual del autor, al margen de caseras polémicas intrascendentes. Nadie medianamente informado duda de que Amor Ruibal es uno de los nombres más importantes del pensamiento español en el siglo XX y una edición de su obra fundamental como la presente era, desde hace tiempo, una necesidad clamorosa. Que la Xunta de Galicia, cuyo actual presidente introduce el presente tomo, se haya hecho cargo de esta costosa edición es algo que merece el reconocimiento de todos.

A. PINTOR-RAMOS

M. L. FACCO, *Étienne Gilson: storia e metafisica* (L'Aquila, Roma, Japadre Editore, 1992) 302 pp., 14 x 20 cm.

Justamente, la autora de este estudio afirma que la obra de E. Gilson, *L'être et l'essence* es «la sua summa metafisica» (p. 12). Hubiera podido añadir que también de su visión histórica de la metafísica de Occidente.

Dos ideas presiden la visión de esta metafísica histórica expuesta por E. Gilson: 1.ª) La metafísica cristiana da una aportación rigurosamente original a la metafísica griega con la sentencia del Éxodo, tan comentada por los grandes metafísicos cristianos: *Ego sum qui sum*. 2.ª) Los indudables influjos de la metafísica griega en la cristiana han de ser debidamente expuestos y precisados. E. Gilson ha intentado realizar este programa desde el análisis de la *essentia* y del *esse*, viendo en la metafísica

griega una preferencia por una *essentia*, mientras que la cristiana la tiene por el *esse*.

Esta honda temática histórico-metafísica viene a ser el trasfondo de esta obra, escrita con gran estima del gran historiador y con entusiasmo redaccional, que motiva, a veces, cierta redundancia, poco apta para la comprensión directa de pensamiento tan hondo. La metodología gilsoniana es expuesta en la primera parte de la obra. De ella dice la autora que es la *síntesis integrante* entre lo nuevo y lo antiguo, pues E. Gilson halla en la tradición filosófica griega la raíz honda del método historiográfico que cultiva. Nota primaria de este método es un sentido de *continuidad* contra todo intento de corte o de ruptura.

Entusiasma esta visión histórica. Pero tal vez no quede tan en relieve cómo E. Gilson juzga que a la metafísica de la esencia, iniciada por Parménides y llevada a plena madurez por Platón y Aristóteles, añade la metafísica cristiana la metafísica del *esse*, vinculada a la existencia, la cual pende directamente de la acción divina. De aquí la diferencia abismal, dentro de una innegable *continuidad*, entre el pensamiento griego y el cristiano. Éste ancla su mentalidad en un contingentismo que, si bien respeta el mundo necesario de las esencias, piensa ante todo que la realidad entera está pendiente del influjo divino, dada su radical contingencia. Hubiéramos deseado en esta obra más claridad y precisión sobre tema tan hondo y tan primario.

El orden teológico y filosófico, expuesto en la segunda parte, queda centrado en los conocidos dichos de San Agustín y San Anselmo y que Santo Tomás tuvo presentes: *Crede ut intelligas - Intellige ut credas*. Y como trasfondo mental: *Fides quarens intellectum*. Se hace de ello aquí una exposición lograda. Pero al mismo tiempo hubiéramos deseado se comentara la opinión de E. Gilson, extraña pero muy fundada, según la cual un filósofo cristiano es más original cuanto más extrae de la teología sus nociones y problemas. Se llega aquí al corazón mismo de la *filosofía cristiana*, muy presente en toda la obra.

ENRIQUE RIVERA DE VENTOSA

J. CRUZ CRUZ, *Sentido del curso histórico. De lo privado a lo público en la historiología dialéctica* (Pamplona, Eunsa 1991) 394 pp., 18 x 11 cm.

«Historiología» es un término acuñado por Ortega aplicándolo a la concepción hegeliana de la historia. Para el autor de la presente obra, es término utilizado para el estudio de la génesis y finalidad del proceso histórico y la concatenación procesual de sus datos. Podría decirse, pues, que se trata del ordenamiento interno de los contenidos históricos, frente a otras cuestiones más generales y formales.

Hegel aparece aquí como el filósofo en el cual estos problemas han encontrado su tratamiento culminante, y por eso el libro, de hecho, es una amplia y cuidada exposición del sentido y ordenación del curso histórico en Hegel. Como es sabido, el protagonista de la historia en Hegel es el Estado. Pero, en tanto que culminación del espíritu objetivo, el Estado unifica todas las fuerzas de la realidad y, por

ello, su articulación interna y el tejido de relaciones que en él se integran es de una complejidad difícil de desentrañar. A esta tarea está dedicada la mayor parte del libro, partiendo de la racionalidad abstracta hasta llegar a la idea hegeliana del Estado-nación.

A esta línea se añade otra, también importante: la filosofía de Hegel aparece como culminación del mundo moderno y en ella tienen salida muchas contribuciones anteriores. El autor dedica atención esmerada a las influencias que desembocan en Hegel, las cuales con frecuencia permiten comprender y clarificar sus posturas; relieve especial tienen aquí los nombres de Kant, Herder o Fichte, autores escrutados con atención, incluso en aspectos tan insólitos (y tan poco novedosos) como la concepción fichteana de la mujer.

Nadie discutirá al autor la pertinencia de estas dos líneas, que vertebran los tratamientos del libro, el cual será muy útil en un momento en que quizá no se presta excesiva atención a estos aspectos. Sin embargo, el propósito teórico de la obra va mucho más lejos. La consolidación de esta temática dentro de la filosofía moderna hasta recibir su culminación en Hegel (aunque Marx ocupa un capítulo de la obra, en el conjunto tiene función complementaria) es, según el autor, resultado de una doble operación.

El tema del fin de la historia procede de ideas cristianas y aparece como una *secularización* de la escatología teológica. Puede ser que este diagnóstico, tantas veces repetido, sea acertado; en todo caso, con ello se estará indicando el origen histórico de la cuestión, algo que no dice nada sobre la legitimidad o el alcance del problema en filosofía. No faltan buenas razones para declarar que este problema es filosóficamente insoluble y reservarlo a otro ámbito —«únicamente el creyente sabe que no se dará un fin absoluto» (p. 394)—, pero en el discurso del autor esta posición no deja de resultar sorprendente, toda vez que se le ha otorgado a la misma razón capacidad para acceder con seguridad al no menos difícil del comienzo absoluto de la historia.

Precisamente este es el segundo factor, lo que el autor denomina *emancipación*: «El inicio emancipador de la modernidad es, propiamente, anulación de la relación de origen, negación del mundo como ser creado por una autoridad o por un origen no humano, transcendente» (p. 387). Esta tesis es crucial en la argumentación del autor y en ella se funda todo su rechazo de la filosofía moderna, así como la constante insinuación de un retorno a la premodernidad y, en concreto, al aristotelismo tomista; esta propuesta, por supuesto lícita, no deja tampoco de sorprender tratándose de un tema como la historia. Pero esta tesis, afirmada multitud de veces a lo largo del libro, no está probada por el autor; mientras tanto, hay muchas y poderosas razones para pensar que ni el pensamiento moderno en su conjunto, ni Hegel en concreto niegan la creación y la transcendencia, e incluso cabría afirmar que el tema de la historia sólo pudo consolidarse en un horizonte creacionista. Otra cuestión de alcance muy distinto es que Hegel se oponga a ciertas interpretaciones de la creación y de la transcendencia.

Por ello, tampoco entiendo la insistencia del autor en querer forzar esas doctrinas emancipadoras a una aceptación de la doctrina del eterno retorno, pues aún en

el supuesto de la negación de la creación no se ve por qué es contradictoria una concepción lineal del tiempo histórico, y, por lo demás, no hay un solo indicio de que Hegel o Marx defendiesen doctrina semejante.

Como puede atisbarse, estamos ante un libro importante, bien construido y capaz de suscitar discusiones en temas que siguen conservando interés, pues, en definitiva, están directamente conectados con el sentido de la vida humana. Su modesta presentación en una colección de divulgación no merma en nada el rigor de su documentación y el amplio análisis de los textos pertinentes.

A. PINTOR-RAMOS

J. A. GARCÍA CUADRADO, *Hacia una semántica realista. La filosofía del lenguaje de San Vicente Ferrer* (Pamplona, EUNSA, 1994) 337 pp., 22,30 x 15 cm.

Es el mejor estudio lógico y filosófico centrado en las dos obritas, *Tractatus de suppositionibus* y *Quaestio de unitate universalis* de San Vicente Ferrer, siguiendo la edición crítica reciente de J. A. Trentman (1977 y 1982), escritas probablemente hacia 1371. Comienza con una breve introducción sobre la vida y escritos de un autor (1356-1419), como San Vicente, que está adquiriendo gran importancia y está situado en un período decisivo de la historia de la escolástica. El centro clave está en la teoría de la suposición de los términos que se analiza críticamente en orden a la filosofía de la lógica, descubriendo también importantes relaciones con la problemática general de la filosofía, la teología e incluso la teoría de la ciencia.

La obra lleva un importante prólogo de Mauricio Beuchot, profesor en la Universidad de México, que señala en Vicente la anticipación de varios temas de lógica actual ya presentes en él, siendo un precedente importante, por ej., de Frege.

Previa una breve introducción sobre la vida y escritos de V. Ferrer, desarrolla el tema en siete capítulos de gran riqueza histórico-crítica. En el cap. I confronta el tema de la suposición de los términos en Pedro Hispano, G. de Sherwood, Ockham y W. Burleigh. El cap. II señala las diferencias con el santo dominico, cuya doctrina aparece unida al tema de los universales y a la predicación realista-tomista.

En el cap. III relaciona los tipos de suposición con los de predicación. Frente al nominalismo, San Vicente aparece muy influenciado por el *De ente et essentia* del Aquinate, a quien sigue. En la primera parte del *De suppositionibus* el dominico valenciano distingue especialmente la suposición natural, simple y la personal. Pero terminada su exposición, introduce nuevas divisiones como la discreta, material, común, etc., necesarias para entender la relación con la significación, la referencia, que completan su filosofía del lenguaje. García Cuadrado las estudia en el cap. IV, destacando cómo supera el univocismo de Ockham.

Los capítulos V-VII son algo así como una segunda parte, porque analiza los supuestos gnoseológicos y ontológicos que sustentan la doctrina de la *suppositio* en San Vicente. Esos supuestos, estudiados en orden a Ockham y Santo Tomás, son

fundamentales para entender las propiedades lógicas, como explica el cap. V. En el cap. VI analiza las implicaciones de la *suppositio* en orden a la verdad y a la ciencia, centrándose principalmente en el XIV y destacando las diferencias con Ockham. La proposición científica tiene el sujeto en suposición natural y supone la teoría tomista de la abstracción: en ellas se funda el razonamiento científico y la relación entre proposición científica y realidad. También analiza el tema de la clase vacía. Finalmente, el último capítulo estudia el eco de San Vicente en la escolástica posterior, señalando divergencias con Juan de Santo Tomás, Gredt, Maritain y otros.

A lo largo de la obra de García Cuadrado hay algunas referencias al pensamiento posterior a San Vicente, pero sobre todo lo analiza en orden a sus precedentes y contemporáneos. Termina con varios elencos bibliográficos.

Estamos ante el mejor comentario crítico a la obra de San Vicente, que comenzó a ponerse de moda en la década de los cincuenta, teniendo en cuenta la mucha literatura sobre el tema con gran sentido histórico.

VICENTE MUÑOZ DELGADO

A. GONZÁLEZ CARLOMÁN, *Estructuras inducidas del grupo de Piaget INRC* (Universidad de Oviedo 1994) 90 pp., 22 x 16 cm.

El autor es incansable en el estudio de la lógica y en la publicación de temas relacionados. Hace poco había publicado una *Lógica matemática para niños* (Oviedo 1991), donde se refería a las diferencias entre J. Piaget y Henri Wallon. Ahora vuelve a relacionar a ambos autores, pero para ver su concordancia.

Piaget, en su lógica operatoria, ya desde 1949 habla de un grupo de cuatro transformaciones designadas con las letras mayúsculas *I*, *N*, *R*, *C*, que indican: una operación directa (*I*) y su inversa (*N*); hay también la operación directa y la inversa de otro sistema que constituyen la recíproca del primero (*R*) y la correlativa o negación de esa recíproca ( $NR = C$ ). Ese grupo de cuatro transformaciones aparece en diferentes campos, lógicos y físicos, especialmente en la lógica de la proposición. Es un grupo de gran importancia en la lógica de Piaget y en la epistemología genética. Carlomán amplía dicho grupo de Piaget y demuestra su equivalencia con las cuplas de H. Wallon. Se parte de la evolución psicogenética en la lógica del niño y se sitúa en la etapa cuarta, donde Piaget coloca los problemas de transformaciones y grupos.

En la Introducción sitúa el tema y explica el famoso grupo de Piaget en sus transformadores, actualizando algo el lenguaje del famoso autor.

En el cap. I estudia las operaciones unitarias, las 16 binarias de la lógica de proposiciones con las propiedades relacionadas de cada una. Muestra que el grupo *INRC*, tanto en el orden lógico como en el físico, se puede ampliar con cuatro transformaciones. Estudia a continuación las relaciones de conjunto *E*, no vacío, que forman un retículo completo, analizando sus relaciones y propiedades.

En el cap. III demuestra que el grupo *INRC* y su ampliación son casos particulares de ciertos grupos involutivos, de los que estudia nuevas transformaciones y propiedades. Un grupo o un subgrupo es involutivo si y sólo si cada uno de sus elementos es simétrico de sí mismo (p. 45). Es una noción muy importante.

Finalmente, el cap. IV, y último, estudia con ejemplos las aplicaciones que se pueden hacer del famoso grupo y de sus ampliaciones, por ej., a las simetrías de los vértices de un cuadrado y de un cubo. Con ello quiere hacer ver la fuerza psicológica de los grupos involutivos y de las relacionadas diádicas de equivalencia, al modo de Wallon.

Se trata de una obra técnica, pero de gran importancia doctrinal en el horizonte de las doctrinas de J. Piaget y H. Wallon.

VICENTE MUÑOZ DELGADO

H.-G. GADAMER, *Verdad y método*, II. Tr.: M. Olasagasti (Salamanca, Sigüeme 1992) 429 pp., 21,5 x 13,5 cm.

Con este título, que resulta algo equívoco, se traduce el material reunido en el tomo segundo de la edición alemana de las «Obras completas» (*Gesammelte Werke*) de Gadamer, cuyo título original es más preciso: *Hermenéutica II: Ampliaciones*. Del contenido del original alemán se han excluido ahora los textos que se habían ido incorporando a las sucesivas ediciones de *Verdad y método*, textos ya incluidos en la traducción de esa obra, ofrecida en 1977 por el mismo editor.

El tema central de estos escritos es la hermenéutica, tema central también del pensamiento de Gadamer, del que había ofrecido una exposición sistemática y completa en *Verdad y método* (1960), consagrada ya como obra fundamental de la filosofía de nuestro tiempo y convertida en referencia básica de toda una orientación filosófica que en los últimos años obtuvo gran difusión. Desde esta perspectiva, los trabajos ahora ofrecidos y anteriores a esa fecha son «preparatorios», y los posteriores, «complementarios»; entre los primeros no se encuentra, sin embargo, *El problema de la conciencia histórica*, la primera publicación ya madura (véase esta revista: 20 [1993] 323) que tampoco está incluida en el volumen correspondiente en alemán.

Estos trabajos fueron escritos y publicados entre 1943 y 1985; sólo el breve trabajo autocrítico que abre el volumen es inédito. La mayoría de ellos ya habían sido reunidos en los distintos volúmenes de *Escritos menores* (*Kleine Schriften*), aparecidos a partir de 1967. Sin embargo, se opta no por una ordenación cronológica, sino por una ordenación sistemática, criterio que en un pensamiento como el de Gadamer quizá resulte el más justificado.

De esta manera, después de la referida autocrítica que sirve de «introducción», hay un grupo de siete trabajos, reunidos bajo el epígrafe «Preliminares», entre los que destaca el discutido ensayo «¿Qué es la verdad?». El núcleo siguiente viene ocupado por ocho trabajos agrupados bajo el título «Complementos», que en general se refieren a temas concretos de la hermenéutica, con una notable insistencia en el

problema del lenguaje. A esto sigue otro núcleo, titulado «Ampliaciones», que es el que de modo más directo responde al título general del volumen y comprende nueve trabajos, en los que puede seguirse la postura de Gadamer en medio de las distintas polémicas surgidas en torno a *Verdad y método*; es muy recomendable el estudio titulado «La universalidad del problema hermenéutico», una concisa y precisa síntesis del problema, así como las conocidas polémicas con Habermas; estas polémicas aparecen ahora prolongadas hasta la confrontación con la «deconstrucción» propugnada por Derrida. El volumen se cierra con una sección breve titulada «Anejos», en los que se recoge una crónica sobre filosofía hermenéutica y una autobiografía intelectual, texto este muy recomendable como introducción al universo mental de Gadamer. Muy encomiables los cuidados índices de temas y de nombres, de gran utilidad en un volumen de temática tan dispersa.

La importancia e interés del presente volumen está en función de la propia perfección que el pensamiento de su autor alcanzó en *Verdad y método*. Esa perfección explica que los escritos aquí reunidos no añadan nada fundamental y, por supuesto, tampoco sirven como substitutos o atajos de aquella obra básica. Su interés es complementario de *Verdad y método*; quien conozca esa gran obra encontrará aquí múltiples complementos y precisiones de interés, puede seguir una parte de la propia «historia efectual» de *Verdad y método* (bien es cierto que desde una perspectiva unilateral e interesada), y puede completar el complejo cuadro del mundo intelectual en que se desenvuelve Gadamer. Aunque en general se trata de escritos breves, son, sin excepción notable, escritos extremadamente cuidados. De la labor del traductor, muy experto en la línea de pensamiento en que se mueve Gadamer, baste decir que está a la altura del material traducido.

A. PINTOR-RAMOS

M. SCHOFIELD y G. STRIKER (comps.), *Las normas de la naturaleza. Estudios de ética helenística*. Trad.: Julieta Fombona (Buenos Aires, Manantial, 1993), 283 pp., 15,5 x 22,5 cm.

Este volumen recoge las ponencias presentadas al Tercer Simposio Internacional de Filosofía Helenística, celebrado en la localidad alemana de Bad Homburg en agosto de 1983. Si las dos ediciones anteriores se dedicaron preferentemente al estudio de problemas epistemológicos, esta tercera versó sobre distintos aspectos éticos del escepticismo, el estoicismo y el epicureísmo. La sola mención de los autores de las ponencias bastará a quien esté familiarizado con los estudios de filosofía antigua para hacerse una idea del interés del Congreso: Julia Annas, Martha Nussbaum, David Furley, Michael Frede, Jacques Brunschwig, Troels Engberg-Pedersen, Gisela Striker, Terence Irwin, Malte Hossenfelder.

Los compiladores han distribuido las nueve ponencias en dos secciones. Las cuatro ponencias que forman la primera sección estudian el modo cómo los argumentos filosóficos inciden en nuestras actitudes emocionales y en nuestras convicciones morales. Brilla con luz propia la contribución de M. Nussbaum, en la que la

concepción epicúrea de la filosofía como terapia del alma asediada por las falsas creencias es comparada con la posición aristotélica.

Las ponencias de la segunda sección versan sobre las concepciones helenísticas de la felicidad y los fundamentos de la ética. Especial interés tiene el trabajo de J. Brunschwig, que estudia la función desempeñada en la filosofía epicúrea y estoica el «argumento de la cuna» (que extrae conclusiones morales de la descripción de la conducta del recién nacido). También posee gran calidad la confrontación de las concepciones estoica y aristotélica de la felicidad, presentada por T. Irwin.

Además de un índice y una bibliografía, el volumen está previsto de un útil glosario de términos griegos y latinos.

LEONARDO RODRÍGUEZ DUPLÁ

A. LÓPEZ QUINTÁS, *La formación por el arte y la literatura* (Madrid, Ediciones Rialp, 1993) 169 pp., 21 x 14 cm.

Expone el prof. López Quintás, de manera breve y clara, la fecundidad pedagógica de la experiencia artística y literaria. Defiende siempre la afinidad profunda que presentan entre sí la experiencia estética con la experiencia ética y religiosa.

La obra se divide en siete capítulos. En el primero se explican nociones fundamentales, como la distinción entre *ámbito* y *objeto*, para descubrir el carácter profundamente racional de la vida humana; la creatividad consiste precisamente en convertir los objetos y el espacio en ámbitos. El hombre es un ser ambital, que realiza su actividad creando ámbitos en la relación de encuentro, en los campos de juego y actividad lúdica.

En el segundo capítulo explica cómo la experiencia estética ayuda a descubrir la riqueza de la experiencia ética. La tarea formativa consiste hoy en adentrar a la juventud en el área de los grandes valores. Y es que la experiencia estética ilumina la articulación de toda experiencia creativa, incluida la ética. Por eso, explica en el cap. tercero, la literatura de calidad es una fuente de formación humanística, expresando ámbitos y no meros objetos. Por eso mismo, las obras literarias constituyen una verdadera escuela de formación ética, pero han de leerse de manera genética. Pone a continuación los ejemplos de las obras literarias de fray Luis de León, San Juan de la Cruz y otros.

Especialmente importante es el cap. 5, que hace una crítica de la hermenéutica ordinaria, proponiendo una renovación que supere el objetivismo de algunas doctrinas desde una teoría de los ámbitos, del lenguaje y de la experiencia lúdica como base de toda actividad hermenéutica. La teoría del juego y de los ámbitos es sumamente fecunda para precisar el método de interpretación literaria. En esa misma línea muestra la manera de desarrollar y enmendar la teoría de la educación estética de Maritain.



Termina señalando la banalidad y frivolidad de nuestra situación actual, proponiendo un cambio espiritual con un programa de acción de vuelta a la ética y a trascender lo puramente estético.

Es una obra recomendable por la claridad de su exposición, por la elegancia y sobriedad de su lenguaje y, sobre todo, por la solidez y hermosura moral de sus ideas.

VICENTE MUÑOZ DELGADO

M. DASCAL (comp.), *Relativismo cultural y Filosofía. Perspectivas norteamericana y latinoamericana* (México, UNAM, 1992) 406 pp., 23 x 16 cm.

La obra lleva una breve Introducción del compilador, planteando el problema. Contiene 16 trabajos originales de autores diferentes, hispanoamericanos y norteamericanos, que abordan aspectos relacionados con el relativismo en general y con la confrontación intercultural de las dos partes del continente americano. La obra está distribuida en cuatro partes.

En la parte primera, «¿Relativismo: transformación o muerte?» (pp. 15-144), Joseph Margolis estudia la importancia cognitiva del *Lebenswelt* en orden al relativismo. Lorenzo Peña examina las diferentes teorías sobre el relativismo y reivindica un relativismo atléctico mitigado, que explica desde un enfoque paraconsistente. León Olivé enfoca el relativismo desde los marcos conceptuales comunes a varios grupos humanos. Se limita a preparar el terreno para aplicar la doctrina a las Américas, indicando las dificultades de tal problema. Termina esta parte el trabajo de L. E. Goodman, que propone seis dogmas del relativismo estudiados dentro de la filosofía actual.

La segunda parte da un vistazo a la variedad de experiencias filosóficas y concepciones del mundo en América Latina (pp. 145-232). Mercedes de la Garza estudia la cosmovisión náhuatl y maya, como casos representativos de Mesoamérica. Robert E. Longacre estudia la manera de ver el mundo en el trique, lengua mixteca que se habla en parte del Estado de Oaxaca, y la compara con la de otras lenguas. El prof. Francisco Miró Quesada aplica el historicismo y el universalismo a la filosofía latinoamericana. Termina esta parte el trabajo de Mauricio Beuchot sobre los límites del relativismo cultural en la metafísica latinoamericana, valorando críticamente las diferentes posiciones.

La tercera parte, «Naturaleza, cultura y arte» (pp. 233-312), contiene tres trabajos. Gonzalo Munevar defiende una forma evolutiva de relativismo epistemológico. Harvey B. Sarles, desde un anturualismo crítico, quiere iluminar el pensamiento occidental, haciendo una comparación con otras tradiciones sobre las mismas experiencias humanas. Termina esta parte David Sobrevilla, hablando de *estética* y *etnocentrismo*, criticando la visión occidental, que debe universalizarse atendiendo a todas las culturas.

La parte cuarta y última, «Marcos conceptuales encontrados» (pp. 313-404), contiene cuatro trabajos. Michael Krausz distingue dos universalismos y dos relativis-

mos al describir las culturas. Se pronuncia por un relativismo moderado dentro de un horizonte historicista. Hugh Lacey analiza dos versiones sobre los conflictos de Centroamérica, una desde USA y otra desde la filosofía de la liberación. Propone criterios apropiados desde la sociología del conocimiento para valorar ambas versiones. Eugene J. Meehan estudia el problema y las posibilidades de la traducción *transcultural* en general y con referencia a pueblos particulares.

Finalmente, termina el volumen un trabajo del compilador, Marcelo Dascal, sobre la ecología del espacio cultural, pensado en orden al destino de pueblos y culturas nativas que aún quedan en América. Quiere detener el proceso destructivo y crítica muy especialmente la que llama *comparación denigrante*, que está en la base de las posiciones universitarias.

Tal es el contenido de esta obra, de mucho interés e importancia. El *relativismo* queda estudiado desde muy diferentes puntos, que iluminan singularmente la teoría y sociología del conocer, tanto en general como en referencia a las diferentes partes del continente americano. La obra está escrita con mucha sensatez, sin la menor frase estridente.

VICENTE MUÑOZ DELGADO

A. LÓPEZ QUINTÁS, *La cultura y el sentido de la vida* (Madrid, PPC, 1993), 235 pp., 21 x 14 cm.

En esta obra continúa con la preocupación de realizar un proyecto formativo, cuya meta es ayudar a pensar con todo rigor y vivir de forma creativa. Se trata de fomentar al máximo la cultura, que implica la fundación de modos elevados de unidad y de formas de encuentro entre diversos ámbitos de realidad que fomentan la capacidad creadora. *Ser culto* implica a toda la personalidad con lo que tiene de voluntad creadora y de inclinación a asumir los valores de manera positiva.

Divide la obra en seis partes, distribuidas en 21 capítulos. La parte primera, «Cómo potenciar al máximo la verdadera cultura», explica las exigencias de tal cultura y cómo la vida cultural y la vida religiosa se potencian mutuamente. Evangelizar la cultura es descubrir su sentido profundo mediante interrelaciones de encuentros.

La parte segunda, «Urge cambiar el estilo de pensar y la actitud ante la vida», explica la vinculación de la vida política y religiosa, superando el vacío existencial y creando una cultura de la solidaridad. La parte tercera, estudia el caso de Romano Guardini, como creador de una nueva época y de una visión católica de mundo. En la parte cuarta estudia a Zubiri, como configurador de un pensamiento adecuado a la cultura de la solidaridad y a la fundamentación de la vida ética. Pasa luego, en la parte quinta, a estudiar la música, especialmente en Bach y Beethoven, descubriendo el alto rango cultural de la música, su creatividad y gran poder formativo. Finalmente, la parte última estudia la renovación cultural apoyada en el cultivo de las lenguas, la literatura y el cine de calidad. Analiza varios casos como *San Manuel*, de Unamuno; *Yerma*, de García Lorca, y otros, además de algunas películas, desde el punto de vista de la formación.

Tal es el contenido y el desarrollo de esta obra amenísima, profundamente cristiana, llena de sugerencias e interesantes consejos para ayudar en la reforma de la educación humana.

VICENTE MUÑOZ DELGADO

A. LÓPEZ QUINTÁS, *El arte de pensar con rigor y vivir de forma creativa* (Madrid, Asociación para el progreso de las ciencias humanas 1993), 744 pp., 22 x 16 cm.

López Quintás, eminente profesor de Estética en la Universidad Complutense y miembro de la Real Academia Española de Ciencias Morales y Políticas, comenzó en 1987 a promover una actividad formativa, bajo la denominación de *Proyecto Líderes*, para preparar a los futuros formadores de una nueva forma de *humanismo, de unidad y solidaridad*. Para obtener ese propósito publica varios libros y graba varios cassetes.

Este primer curso aparece con el título general de *Escuela de pensamiento y creatividad*, que le parece más apropiado que *Proyecto líderes*, para indicar con la palabra *escuela* la tarea sistemática de aprendizaje, que puede hacerse en grupo o en privado.

Este libro constituye la guía escrita de las 25 sesiones en vídeo correspondientes al primer curso de la *Escuela de Pensamiento y Creatividad*. Tiene muy avanzada la preparación de una media docena de estos cursos, pueden leerse y estudiarse sin los medios audiovisuales. Pero las imágenes y los trozos de música insertos en los vídeos son una gran ayuda y no un elemento decorativo. Ayudan mucho algunas de las obras publicadas por el autor.

Estos cursos están escritos con rigor, precisión y hondura extraordinaria. Se trata de cultivar lo que enriquece y desarrolla al hombre. No hay palabras para encarecer la importancia de estos proyectos, que intentan formar a las personas de tal modo que sean capaces de transmitir su formación a otras.

VICENTE MUÑOZ DELGADO

*Actas de las XXV reuniones filosóficas de la Universidad de Navarra. El hombre: Inmanencia y Trascendencia*. Edición de R. Alvira Domínguez, con la colaboración de A. J. G. Sison (servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1991) XX-1956 pp., en dos vols. de paginación seguida, 30 x 20 cm.

Estos dos gruesos volúmenes, de numeración seguida, cumplen afortunadamente el deseo de Santiago Ramón y Cajal al pedir a las editoriales que escribieran en

letras de fácil leer para quienes, por su edad avanzada, tienen ya corta vista. Desde su contenido es de notar que la temática abordada afronta inmensos campos de la filosofía de hoy. En sus múltiples estudios se advierte muy pronto una doble vertiente positiva y negativa. La vertiente positiva muestra preferencia por lo hondo y profundo del pensamiento filosófico. Si se ha creído en este siglo que la metafísica trata de nada o nada trata, y a lo sumo hace mala música, como sugería Carnap, según aquí se dice (p. 1180), en pro de ella se levanta bandera en toda la obra. Y con R. Flórez se va buscando, frente al heideggeriano trío Nada-Angustia-Abismo, el fundamento del fundamento (*der Grund des Grundes*). Se cita esta opinión de J. Sádaba: «Nuestra actualidad es sabernos huérfanos de todo fundamento estable» (p. 1096). De alabar sobremanera el intento de estos estudios por dar respuesta adecuada a tan pavoroso nihilismo actual.

La vertiente negativa tiene dos aspectos: el metodológico y el historiográfico. En el *metodológico* es de notar que múltiples estudios carecen de la necesaria referencia a las fuentes y a la respectiva bibliografía. El escribir «porque lo digo yo» se puede permitir como introducción a una temática, como un entrar en materia. Nunca como investigación seria. En el aspecto *historiográfico* es fastidioso tener que constatar el patente «complejo de inferioridad» ante lo español, por lo que nos ridiculizamos unos a otros, aun sin pretenderlo.

Terminamos de subrayar la meritoria tendencia de estos estudios en «*ir a lo hondo*». Pues bien, si alguna metafísica actual se preocupa de dar fundamento al pensar y vivir humanos es la de X. Zubiri, de la cual no se hace comentario alguno. El estudio que le dedica J. G. Pout, *Zubiri y la génesis de la realidad humana*, aborda un tema importante, pero marginal, al núcleo de su metafísica y discutible por su concepción de una *materia activa* con capacidad de dar de sí sustantividades nuevas. Dará que hablar esta concepción zubiriana. Pensamos, sin embargo, que la fundamentación metafísica del hombre en la «*religación*» es una conquista para siempre valiosa del pensamiento. Casi silenciada aquí, se halla, con todo, *in medias res* de varios de estos estudios. Caso extraño es el de A. López Quintás, por su conocida valía y apertura. En su ponderado estudio, *La formación por el arte*, cita seis estudios suyos. Está en lo justo para enriquecer lo que aquí escribe. Pero deprime el que, hallándose en medio de la crítica estética nacional, apenas haga referencia alguna a la misma. En p. 1139 cita, en nota, a 17 autores. Ni un español. Eliminada toda intención no recta, esta nota incita a constatar lo que se advierte en toda la inmensa mole de los dos volúmenes. Con excepción para con los autores caseros que publican en Eunsa y Rialp. Juzgamos que este procedimiento metódico no beneficia al pensamiento filosófico en cuanto tal, menos aún al hispano, y tampoco a los ideales de la institución organizadora.

La contextura de la obra, después de la obligada presentación y de elencar a los autores de los estudios, se halla dividida en dos partes muy desiguales. La *primera* publica las cuatro grandes conferencias de las reuniones; la segunda, mucho más amplia, las múltiples ponencias y comunicaciones. Por lo que toca a la primera, no podemos simpatizar ni con el método ni con el texto de las cuatro conferencias. La carencia de apoyo técnico motiva el que no suscite interés su lectura. El texto, por otra parte, es poco claro y preciso. Santo Tomás, tan citado en los dos volúmenes, nos tiene habituados a una esquematización muy distinta.

La *segunda parte*, de ponencias y comunicaciones, está dividida en nueve secciones. Daremos breve informe de algunos de sus estudios, los que nos han parecido más pensados y pregnantos.

En la primera, «Hombre y naturaleza», topamos con dos temas de alto relieve: la posibilidad histórica de que el hombre llegue a ser definido «como máquina que funciona según los principios de la cibernética»; y la «Autocreación del universo», prosiguiendo la gran explosión propuesta por G. Lemaître, cortejada con tesis creacionista, y la de Santo Tomás sobre una posible creación *ab aeterno*. Place subrayar el comentario de M. P. Chirinos al «es» copulativo, que es el *ser la verdad* para Brentano. F. Inciarte es muy avisado al distinguir entre el concepto pragmático y realista. Pero pide ser muy matizado en lo que afirma de los teólogos franciscanos, por declinar a una concepción pragmática del concepto. Y aprovechamos el momento para hacer notar que también en España hay quienes muy en serio estudian a Escoto.

En la tercera, «Filosofía política», se tocan temas que hoy se hallan en el ambiente, aclarados con buen sentido filosófico. Para guardar en archivo el R.I.P. que dio A. Guerra al marxismo teórico como «poder de salvación». En la cuarta, «Ley natural y derechos humanos», se recuerda la teoría de M. Villey sobre el *realismo* y la *laicidad* de la noción tomista del Derecho, excelente filón, sólo inicialmente ofrecido.

La quinta sección, «Antropología cultural y filosófica», unida a la séptima, «Metafísica antropológica», agrupan el mayor número de estudios. Algunos de ellos, muy meditados. E. Forment, 'Humanismo y esperanza', tiene la visión metafísica de A. Basave Fdez. del Valle, aunando los dos motivos más presentes en estas reuniones: la fundamentación del hombre y la valoración del pensamiento humano. W. Strobl, recientemente fallecido, escribe: *Yo soy-tú eres. La esencia transcendental del hombre*. Expone en apretadas frases el ideal intelectual y experiencial de su vida, que resume en esta línea final: «El tú es sacrosanto porque es creado por el Espíritu Absoluto y Eterno, según imagen y semejanza del «Yo soy». M. Berciano, 'Existencia histórica y conocimiento metafísico', estudia el contraste que señala este título. Tal vez sea ceder demasiado al historicismo de la existencia afirmar que la metafísica será siempre crítica de todo tipo de elaboración con pretensiones de carácter absoluto. R. Flórez, 'La referencia al fundamento-Abismo: discurso filosófico y discurso místico, se encara con el último Heidegger al hacer uso del lenguaje místico para exponer su ontología. Tema hondo y nada fácil al que este investigador debe dedicar una reflexión más amplia y clarificadora.

En la sexta sección, «Acercamientos historiográficos», se expone el pensamiento de filósofos significativos: Malebranche, Kierkegaard, Levinas, Fenelon, Frege, Spinoza, Nietzsche y Bergson, Duns Escoto, Schelling, personalistas del siglo xx: Scheler, Berdiaev con Maritain, F. Suárez, Descartes y Hume, Zubiri (ya comentado), Dostoievski... De este último se hace un penetrante análisis de su novela tan indescifrable, *El idiota*. A. García Marqués, 'El hombre como animal *liberum* en J. Duns Escoto', contrapone felizmente naturaleza y libertad según este pensador, y constata la vigencia histórica de un *voluntarismo intelectualista* y de un *intelectualismo voluntarista*, si bien un abismo separa ambas posiciones (p. 897).

En la sección octava, «Ética y Estética», se proponen algunos temas muy sugestivos: T. Alvira, 'Ética y estética de la obra bien hecha'; P. Donati, 'El hombre post-moderno y la enseñanza social de la Iglesia'; L. Nuñez, 'La creatividad lingüística'; M. F. Teixeira, 'La obra de arte como modelo de experiencia que permite un discurso con la menor pérdida de densidad ontológica'. En la sección novena y última, «Fe y cultura», hallamos estos temas de innegable interés: J. Lomba, 'Inmanencia y transcendencia en el Islam'; A. Segura, 'La noción de *causa sui* en la perspectiva cristiana'; M. Verstraete Mendoza, 'El hombre desacralizado de nuestro tiempo'.

Cuanto hemos sucintamente expuesto parece justificar nuestro juicio sobre estos estudios, tanto en su vertiente positiva como negativa. Ambas es necesario tenerlas presentes en el aprovechamiento de los mismos.

ENRIQUE RIVERA DE VENTOSA

O. SCHUTTE, *Cultural Identity and social Liberation in Latin American Thought* (State University of New York 1993) 313 pp., 15 x 22 cm.

Las últimas líneas de esta obra dan la clave para su interpretación. Ellas declaran que se dan dos vías falsas para realizar la liberación de Latinoamérica: echarse en brazos del opresor mundo occidental o replegarse en un nacionalismo estrecho, el cual, al romper estas relaciones, pierde la posible fuerza para poder liberarse. Una tercera vía queda planeada en esta obra: asumir el legado de las mejores culturas humanas y no tan sólo el de Occidente; aplicar este rico legado a cada región particular, de tal suerte que contribuya eficazmente a la plena liberación de todos los pueblos oprimidos. La autora aspira noblemente a que su obra ayude a clarificar los caminos de la misma.

Con este fin presenta las figuras de quienes han pensado sobre este vidrioso tema a partir de 1920. Figura señera de su primer momento es el pensador peruano J. C. Mariátegui, quien quiso despertar, desde el marxismo, la conciencia latinoamericana, caída en larga postración, hacia un posible resurgir. Duro contra España, que destruyó y no organizó, lo es igualmente contra la situación actual ambivalente. La resume en esta doble frase de Ortega y Romain Rolland: «alma desencantada / alma encantada». Las comenta así Mariátegui: «el español siente a lo vivo la decadente revolución burguesa; el francés percibe signos creativos en la nueva civilización». Por esta perspectiva apuesta Mariátegui. Y ve en el marxismo no sólo un programa para la revolución futura, sino también un entronque con la primitiva organización social del Perú. Reconoce la autora que este pensamiento quedó incompleto, dado lo prematuro de su muerte, treinta y cinco años. Pero suscitó la hiriente y compleja problemática sobre Latinoamérica, que sigue siendo muy actual.

De este mismo país comenta la actitud de A. Salazar Bondy, quien ve la raíz del subdesarrollo de Latinoamérica en la dependencia económica de ayer y de hoy. En este subdesarrollo la filosofía ha vivido alienada en el pasado y lo sigue siendo en el presente. Otro pensador peruano, F. Miró Quesada, lamenta que el poderoso

mito del momento actual, el de la técnica, haya sido siempre de importación en Latinoamérica. Peor que haya estado acompañado de una filosofía justificadora, cuando ésta debió haber sido la denuncia alta y fundada de los marginados y oprimidos.

También es del Perú el organizador primero de la *teología de la liberación*, G. Gutiérrez. De notar entre lo seleccionado por la autora su distinción de la pobreza: ante Dios, como disponibilidad en sus manos; ante los hombres, como testimonio hiriente de la explotación de los unos por los otros. Ante esta segunda pobreza, G. Gutiérrez pide al cristiano enfrentarse con ella y trabajar por la liberación de situación tan malsana, con preferencia a favor de los más necesitados.

Otra nación, altamente representada en estas reflexiones, es México. Dos pensadores han sido preferentemente elegidos: Samuel Ramos y Leopoldo Zea. Ambos han querido enfrentarse con el *complejo de inferioridad* del mexicano. Ramos achaca al mexicano su desconfianza para emprender la lucha y saber distinguir entre lo ideal y lo factible. De aquí la necesidad de promover la cultura universal para iluminar los peculiares problemas de México. De L. Zea es entusiasta la autora. En verdad, es figura de mucho relieve en la organización actual del pensamiento latinoamericano. Muy de alabar que distinga lo universal y lo circunstancial, vinculándose a la conocida teoría de Ortega. Desde esta perspectiva, advierte L. Zea que lo malo para Latinoamérica no ha sido el intento de conocer y de asimilar la cultura europea, sino el de imitarla *servilmente*.

De Argentina, la autora ha expuesto especialmente la aportación de Enrique Dussel. Éste ha asumido la filosofía vigente en Europa. Tal vez, la más presente a su espíritu haya sido el *personalismo*, que subraya la importancia de la abertura al otro. Para Dussel el otro es el pobre.

De Paulo Freire, pensador brasileño, comenta su visión educadora, clave para desterrar la ignorancia, lacra máxima de toda social depresión. A su vez, pondera el *diálogo* como encuentro de unos con otros. Es el mejor antídoto con el capitalismo raptor y contra el dogmatismo político, ineludiblemente inadaptado.

Por lo que toca a los problemas desarrollados en la obra, dos queremos poner relieve: el *mestizaje* y el *feminismo*. Sobre el primero, ambos estamos en línea con J. Vasconcelos —en esta revista hemos escrito sobre él—. La autora lo pondera. Pero no hace referencia al maléfico ambiente contra todo *mestizaje* que se nota en quienes mantienen la supremacía racial, aunque no lo digan abiertamente. Comprendemos que la autora haya sido en este punto poco explícita.

Por lo que toca al feminismo, citamos un pasaje que mucho contraría al sentido familiar que hemos vivido: «Women are free human beings whose bodies and minds belong solely to themselves and over which they have the full right of expression and choice...» (p. 205). Se ha dicho reiteradamente que las corrientes liberacionistas de Latinoamérica son una de las grandes esperanzas para nuestro futuro. Pero pudieran fracasar. Me temo que el feminismo propuesto en esta obra pudiera contribuir no a la liberación de la mujer, sino a hundirla en el fangal.

Desde el punto de vista histórico lamentamos el desconocimiento de la aportación hispánica. A la *Escuela de Salamanca* —de Vitoria a Suárez— no se la nom-

bra. Tan sólo se recuerda el encontronazo de Las Casas y Sepúlveda. Ninguno de los dos pertenecía a la *Escuela de Salamanca*, si bien algunos de sus doctores estuvieron presentes como jueces en la famosa contienda. Este desconocimiento se hace más sensible por cuanto grandes escritores norteamericanos —James Brown, Lewis Hanke— han ponderado altamente la lucha mantenida por el pensamiento hispano a favor de la justicia y del derecho de los pueblos.

Bien desearía que en la próxima edición de la obra fueran tenidas en cuenta estas advertencias. Tanto la historia como el buen sentido lo demandan.

ENRIQUE RIVERA DE VENTOSA

*Actas del I Congreso Nacional de Filosofía Medieval*. Ibercaja. Zaragoza 1992, 519 pp.

Seis ponencias y treinta y cinco comunicaciones componen el grueso volumen en el que se recogen los trabajos del I Congreso Nacional de Filosofía Medieval celebrado en Zaragoza en diciembre de 1990. La temática general del Congreso, a la que, en interpretación un tanto generosa, pretenden cenirse todos los trabajos que el volumen recoge, es el estudio de *los límites de la razón en la Filosofía Medieval*, problema siempre presente en la mayoría de los pensadores de la época, dada su condición de teólogos.

Además de ponencias y comunicaciones de carácter genérico, hay otras más concretas sobre la estética, la lógica y la espiritualidad medievales en el volumen. Y también estudios puntuales sobre pensadores como Boecio, San Agustín, Escoto Eriúgena, Abelardo, San Anselmo, Rogerio Bacon, San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, Ockham y Nicolás de Cusa. Finalmente, hay una ponencia y cuatro comunicaciones dedicadas a la filosofía árabe medieval.

La metodología y valor de los trabajos que el volumen recoge es bastante dispar. Unas veces se trata de estudios estrictamente históricos, en los que se manifiesta un paciente estudio de las fuentes, y otras de reflexiones personales sobre el significado de la obra de determinado pensador. Se puede decir, sin embargo, que la mayor parte de los trabajos son lo suficientemente buenos, como para hacer de este volumen de actas un punto de referencia obligado para los estudiosos del pensamiento medieval.

M. ARRANZ RODRIGO