

todo prejuicio, y deja lugar a que se considere como mejor la gracia o carisma en cada uno. Teniendo en cuenta, como ideal común, al "círculo de contemplación y acción", el contemplativo debe buscar, como señal de la genuinidad de su "horario" de contemplación, su tendencia a la acción, mientras que el activo debe considerar ser señal de la genuinidad de su "actividad", su permanente tendencia a la contemplación. Confirma su acción, y ésta es el camino más fácil para llegar a ella. Como decía el Beato Fabro: "... noté con claridad y lo sentí así, que quien, guiado por el espíritu, busca a Dios en sus acciones, mejor lo encontrará después en la oración" (Mon. Fabri, *Memoriale*, pp. 554-555, n. 126; la edición crítica francesa —Edit. Christus. 1959—, pp. 211-212, lo expresa mejor aún, porque indica que frecuentemente se quiere, a la inversa, encontrarlo en la oración para hallarlo luego en la acción, mientras que el camino de Fabro es precisamente el otro). Más aún, la contemplación. M. A. Fiorito.

## HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

C. Cullen

En este boletín hemos reunido diversos estudios que dicen a la historia de la filosofía. Comenzamos por el *Manual de Historia de la Filosofía*<sup>1</sup>, de Johann Fischl. Se trata de una presentación extremadamente sintética de toda la filosofía, desde sus orígenes griegos hasta nuestra época. El autor divide la historia de la filosofía en tres períodos: la filosofía de los griegos, la filosofía de la edad media y la filosofía moderna, con subdivisiones didácticamente pensadas en cada período. Sin duda que la obra encierra muchos simplismos. Pero esto es casi inevitable en un "manual", que pretende abarcar en 579 páginas más de 25 siglos de filosofía. La bibliografía es buena para iniciarse.

Necesitábamos en castellano una obra de conjunto sobre el pensamiento filosófico budista. El Padre Ismael Quiles acaba de publicar su *Filosofía Budista*<sup>2</sup>, fruto de estudios sobre el tema tenidos durante cinco años. El autor, director del Instituto de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador, Buenos Aires (de la que es su actual Rector), ha hecho también varios viajes al Oriente, alguno de ellos patrocinado por la Unesco. Su intención es exponer la filosofía budista, sobre todo acerca del hombre y del Absoluto (cfr. *Stromata* [Ciencia y Fe]. 16 [1960], 399-406; 17 [1961], 313-317; 18 [1962], 55-90; 211-273; 21 [1965], 415-448; 22 [1966], 3-24) con el fin de sondear los puntos de contacto y contribuir así a un acercamiento, cada día más necesario, entre oriente y occidente. La obra tiene tres partes: la primera expone el *marco histórico*, en dos capítulos, uno dedicado a Buda y otro al desarrollo del budismo; la segunda y tercera partes exponen la *filosofía budista*, centrada en dos grandes preocupaciones: el "yo real" y el "yo ilusorio", por un lado, y el "Nirvana" y el "absoluto", por el otro. El libro es fundamentalmente expositivo, pero el autor hace interesantes reflexiones críticas, sobre todo desde su propia "filosofía in-sistencial" (cfr. *Más allá del Existencialismo*. Miracle, Barcelona, 1958 y *Tres Lecciones de Metafísica in-sistencial*, Balmes. Barcelona, 1960). La presentación es muy clara y seria, con abundante bibliografía. La obra será indispensable para el lector de lengua castellana, que se interese por la filosofía budista.

<sup>1</sup> J. Fischl, *Manual de Historia de la Filosofía*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1968, 579 págs.

<sup>2</sup> I. Quiles, *Filosofía Budista*, Troquel, Buenos Aires, 1968, 525 págs.

Una visión panorámica de la *Historia de la filosofía en el ámbito cultural español*<sup>3</sup> es la que nos ofrece Ivo Höllhuber. El autor nos muestra en su prólogo la necesidad de conocer el pensamiento español, tan ignorado en muchos ambientes europeos. Incluso, cosa que confirmamos ampliamente, es hora de “reparar” el olvido emprejuiciado o el abierto desprecio de muchos historiadores del pensamiento europeo (cfr. Überweg y Delbos, citados por el autor). Aparte de la familiaridad con los textos de los pensadores hispánicos, el autor ha tomado como fuentes de su trabajo la obra de A. Guy, *Les philosophes espagnols d'Hier et d'Aujourd'hui*; de A. Muñoz Alonso, *Expresión filosófica y literaria de España*; de Carreras Artau y Tusquets Terrats, *Apports hispaniques a la Philosophie Chrétienne de l'Occident*, y de Francisco y José Luis Romero, *L'Amérique Latine*. Dos características nos parecen sobresalir de la obra de Höllhuber, en primer lugar su amplia erudición, que le permite abarcar la filosofía hispánica desde Séneca hasta nuestros días, y la feliz idea de incluir estudios sobre dos manifestaciones de la cultura española muy emparentadas con su filosofía: la mística y la literatura. La obra tiene ocho capítulos. En el primero se estudia la historia de la filosofía desde los antiguos hasta la alta escolástica (de Séneca a Suárez). Luego estudia la época del siglo de oro, donde resalta el capítulo dedicado a Cervantes y el problema del “donquijotismo”. En el tercero estudia la época de la Ilustración y su superación española. En el cuarto se estudia a los pensadores del comienzo del presente siglo, donde resaltan Unamuno y Ortega y Gasset. Luego viene un capítulo sobre la filosofía actual en España y otro sobre las características generales de la filosofía española. Finalmente se presenta, en apretadísima síntesis, una mirada sobre la filosofía española de Latinoamérica. La obra nos parece valiosa, sobre todo dentro de sus límites: una presentación de autores y temas.

Nos ha llegado un estudio de conjunto sobre *la filosofía jónica*<sup>4</sup>, del P. Robert Lahaye. La obra se divide en cuatro partes y un apéndice. La primera está dedicada a Tales de Mileto, a quien llama el autor “iniciador de la filosofía”. Luego viene un capítulo dedicado a Anaximandro, donde el autor lo presenta como el primero que se haya aproximado a la idea verdadera de materia prima. Discute también el “ápeiron”, y su posible interpretación teológica, pronunciándose por la negativa. Estudia después a Anaxímenes muy brevemente. La cuarta parte, la más larga del libro, está dedicada a Heráclito de Efeso, cuya figura es presentada como “profeta del demonio”, como ocultándose en frases “oscuras y orgullosas”. Discute su noción de movimiento, su negación del principio de contradicción (en la interpretación de Aristóteles), y su noción de la

<sup>3</sup> I. Höllhuber, *Geschichte der Philosophie im spanischen Kulturbereich*, Reinhardt, München, 1967, 296 págs.

<sup>4</sup> R. Lahaye, *La Philosophie Ionienne*, Cedre, París, 1966, 159 págs.

“arjé”, el fuego y el *logos*. El libro termina con un apéndice sobre el “descubrimiento de la materia prima por San Agustín”. El libro no nos parece muy acertado en sus juicios e interpretaciones; tiene poco en cuenta la crítica más moderna sobre los presocráticos, e incluso, abiertamente emprejuiciado (desde una interpretación fixista de los dogmas cristianos).

También como obras de conjunto, pero ahora centradas en un autor, nos han llegado dos estudios, uno dedicado a Max Scheler, y otro a Gabriel Marcel. Juan Llambías de Azevedo, pensador uruguayo, colaborador de nuestra revista (cfr. *Ciencia y Fe*, 2 [1944] y *Stromata*, 23 [1967], 91-101), ha cristalizado su larga familiaridad con *Max Scheler*<sup>5</sup> en una exposición sistemática y evolutiva de su Filosofía. En el capítulo primero el autor expone las características generales de la personalidad y de la obra de Max Scheler. Particularmente interesante es la relación que va mostrando, en pinceladas muy concisas, con grandes pensadores y movimientos filosóficos. La relación de Max Scheler con San Agustín (el “ordo amoris”), con la fenomenología (yendo más allá de Husserl), con el Renacimiento (añadiendo al “microcosmos” el “microtheos”), con Kant (poniendo un contenido material al *a priori formal*), con Nietzsche (por el pluralismo de los valores, el resentimiento y la contraposición apolíneo-dionisiaco). La obra se estructura luego en siete capítulos, que van siguiendo los distintos pasos del pensamiento de Max Scheler. Comienza con la fenomenología y el conocimiento, luego axiología y ética, vida emocional, persona y colectividad, filosofía y religión, filosofía en tránsito y última filosofía, antropología y metafísica. Hay una buena bibliografía, dividida en escritos de Max Scheler, traducciones al español y literatura secundaria. Nos parece un gran aporte al conocimiento del pensamiento de Max Scheler, que nos hace contar en español con una buena exposición de conjunto, que completa la que ya teníamos de H. Mandrioni (cfr. *Stromata*, 22 [1966], p. 168).

*La filosofía de Gabriel Marcel*<sup>6</sup>, de Kenneth Gallagher, es también una exposición de conjunto del pensamiento del filósofo francés. Es casi un lugar común hablar de la dificultad de sistematizar el pensamiento de Marcel. El libro de Gallagher nos parece que lo logra, respetando el “tortuoso” estilo de Marcel, y completando así las exposiciones que ya conocíamos de Troisfontaines, Bagot, Prini, Ricoeur y Wahl. El libro contiene un prólogo del mismo Gabriel Marcel, y se estructura en nueve capítulos: la senda tortuosa, estar en situación, problema y misterio, exigencia ontológica (ser y tener, ser y existencia, mi ser y mi vida),

<sup>5</sup> J. Llambías de Azevedo, *Max Scheler*, Nova, Buenos Aires, 1966, 495 págs.

<sup>6</sup> K. Gallagher, *La Filosofía de Gabriel Marcel*, Razón y Fe, Madrid, 1968, 269 págs.

acceso al ser: fidelidad, esperanza, amor, testimonio creador, teatro de comunión (Un Hombre de Dios, Ariadne, La Pira Fúnebre, *La Sofía*), filosofía concreta y un juicio sobre la filosofía concreta. Vamos a detenernos un momento en el juicio crítico. Comienza el autor por mostrar lo improcedentes que resultan las críticas prejuiciadas. Y cita dos ejemplos, M. Grene (*Dreadful Freedom*, Chicago, 1948), y R. Ostermann (artículos en *Modern Schoolman*, 1954), mostrando la parcialidad de sus juicios críticos e incluso su falta de objetividad (quedarse con el "simulacro" del lenguaje, y ser incapaces de llegar al pensamiento mismo de un autor). Luego, y con ánimo de colaborar, el autor se plantea dos preguntas: 1) ¿Está en lo justo Marcel con su opinión de lo que *es* la filosofía?; 2) ¿Está en lo justo Marcel con su opinión de lo que *no es* la filosofía? Respecto a la primera pregunta el autor critica la opinión de Maritain (*Introducción a la Métaphysique*) y de Gilson (*Existentialisme chrétien*), así como la de Collins (*The Existentialist*). Estos tomistas afirman, de una u otra forma, que no se puede hablar de "filosofía" en el pensamiento de Marcel, sino que —a lo más— habría que hablar de una rica "propedéutica filosófica". La discusión nos parece interesante, porque muestra la dificultad de ciertos pensadores frente a lo que significa el papel y el lugar de la "subjetividad" en el conocimiento humano. Sin duda que en esto Marcel está dentro de la "fenomenología" (en sentido amplio). Y por eso cobra mayor interés el problema planteado: Gallagher, con agudeza, muestra la contradicción interna que se da en la premisa de Maritain, ya que "relegar" el papel del sujeto a una simple conciencia connatural, es imposibilitar el mismo pensamiento metafísico. Porque el "ser" es trascendental, no es un concepto abstracto, está más allá de la distinción sujeto-objeto. ¿Y no es a esto a lo que apunta Marcel? Inteligentemente trae el autor los testimonios de otros tomistas. De Finance e incluso el mismo Rousselot, que insisten claramente en el dinamismo del sujeto como elemento fundamental del conocimiento metafísico. Y no es un simple "intelecto agente" fabricante de conceptos abstractos, sino que se trata de un dinamismo mucho más complejo (con elementos volitivos y axiológicos). El problema de fondo parece radicar en una concepción de la subjetividad muy cercana a un "subjetivismo", y en una cierta univocidad en el concepto de "ciencia". En este sentido, la distinción marceliana de problema y misterio, y la presencia del Ser en la singularidad concreta abierta a otras singularidades ofrece un campo riquísimo de sugerencias verdaderamente metafísicas. Con relación a la segunda pregunta, el autor hace interesantes observaciones, de carácter más crítico. Por de pronto, el rechazo de Marcel a los sistemas y a lo sistemático. Sin duda que hay aquí una exageración, y el autor muestra cómo está pedido por el mismo pensamiento concreto algún tipo de sistematización, que sea capaz de reflejar la unidad que se da en el mundo concreto. Luego

aborda el punto quizá más criticable de la obra de Marcel: su clara averción por el mundo de la técnica, o más concretamente por la tecnocracia. Habría que insistir en el carácter de "oportunidad" para el espíritu del hombre, que se deriva de la técnica. Oportunidad que puede ser negativa, y bien lo señala Marcel, pero que puede también ser positiva. Al respecto hace el autor una interesante observación: la dificultad de los autores franceses espiritualistas por superar el "fantasma" del positivismo comtiano. Unido a esto está el problema de la historia. Marcel no parece prestarle especial atención. Sin embargo se puede prolongar fecundamente su reflexión sobre la "situación", y su distinción entre "problema y misterio", aplicándola a la historia. En el fondo, Gallagher concentra su crítica en mostrar cómo la misma filosofía de Marcel pide una prolongación unificante del campo objetivo y el de la presencia, del problema y del misterio. En este sentido el libro que recensamos no es sólo una buena presentación de la filosofía de Gabriel Marcel, sino que es una interesante prolongación.

Ludwig Landgrebe es, sin duda, uno de los mejores conocedores de Husserl. La Biblioteca de Filosofía de la Editorial Sudamericana acaba de publicar, reunidos en un volumen: *El camino de la Fenomenología*<sup>7</sup>, varios de los mejores artículos de Landgrebe. Los cuatro primeros ya habían sido impresos en alemán en un volumen, *Phänomenologie und Metaphysik* (1948), y los otros cuatro son más nuevos. (1953, dos de 1956 y 1962). El interés de los artículos es histórico y teórico. Histórico, en cuanto sostiene Landgrebe que ya en las primeras obras de Husserl estaba implícita su intuición más original: la intencionalidad concebida no como Brentano (relación con objetos), sino como proceso de significación: *Ver-meinen*, que hace revisar la concepción de la conciencia (actividad de efectuaciones sintéticas). También histórico, porque muestra el autor los motivos de la transformación, en Heidegger, de la fenomenología, y porque señala claramente la separación de Husserl con respecto al cartesianismo. Pero el libro presenta un interés aún mayor desde el punto de vista especulativo. El tema de la fenomenología y la metafísica está latente en la preocupación hermenéutica del autor. El mundo como problema fenomenológico, el problema del conocimiento absoluto, y el análisis fenomenológico de la conciencia y la metafísica apuntan en esta dirección. Hay una insistencia en mostrar la presencia del absoluto en la conciencia, en la subjetividad, fundamento de una nueva manera (muy agustiniana, por otro lado) de enfocar la metafísica. También la insistencia en concebir la reducción como reducción intersubjetiva, señala un paso importante hacia la metafísica (cfr. Levinas, *Le moi et la Totalité*). También se incluyen un artículo sobre la inmediatez de la experiencia, y otro

<sup>7</sup> L. Landgrebe, *El Camino de la Fenomenología*, Sudamericana, Buenos Aires, 1968, 319 págs.

sobre la teoría de la sensación. La traducción de Mario Presas es cuidada y clara.

Otra publicación que reúne diversos artículos, y también sobre autores fenomenológicos, es la de Maurice Corvez: *El ser y la conciencia moral*<sup>8</sup>. El libro tiene dos partes bien diferenciadas. En la primera se comparan —polémicamente— la ontología de Sartre y la de M. Heidegger con la ontología de Santo Tomás. En la segunda se abordan diversos aspectos del “mal moral”: la noción de pecado y sus implicancias naturales y teológicas. Particularmente valioso es el planteamiento de las relaciones entre “pecado” y lo “inconsciente”. La exposición de Corvez es muy clara, y se nota una comprensión de los autores y problemas tratados. Sólo lamentamos el tono algo apologético de sus conclusiones y comparaciones, que restan algo de valor a su reflexión.

Pasamos ahora a presentar algunas traducciones que nos han llegado. La primera del *Prefacio a la fenomenología del Espíritu*<sup>9</sup>, de Hegel, vertido al francés por Jean Hyppolite, que agrega una importante introducción y notas adecuadas al texto. La edición es bilingüe, lo cual facilita la mejor comprensión del texto. Es de desear que se sigan publicando otras partes de la obra de Hegel en el mismo estilo. Otra traducción es al castellano, hecha por E. Ovejero y Maury, y F. González Vicen, de algunos *Estudios sobre Grecia*<sup>10</sup> de F. Nietzsche. La selección (hecha, como el prólogo, por J. García Márquez) incluye textos del Origen de la Tragedia, sobre la mujer griega, la lucha de Homero, la filosofía de la época trágica de los griegos, historia de la literatura griega y concepto de retórica. Nos parece acertado el haber reunido en un volumen estos textos dispersos de Nietzsche sobre los griegos, aspecto tan importante de su obra filosófica.

“*Acerca de la Concordancia Universal*”<sup>11</sup> es una selección de textos de Nicolás de Cusa publicada por la Stifterbibliothek. Los textos están seleccionados por Karl Gottfried Hugelmann, de las obras del Cusano: *Concordantia catholica*, *Tractatus de Auctoritate praesidendi in Concilio Generali* y *De pace fidei*. Del mismo Hugelmann es la introducción (pp. 10-29), que contiene una buena ubicación histórica de los textos, una caracterización de su importancia y una breve bibliografía sobre la obra de Nicolás de Cusa. El libro contiene además un glosario de las palabras alemanas usadas, con su correspondiente significado latino.

<sup>8</sup> M. Corvez, *L'Être et la Conscience Morale*, Nauwelaerts, Louvain, 1968, 396 págs.

<sup>9</sup> Hegel, *Préface à la Phénoménologie de l'Esprit*, Aubier-Montaigne, París, 1966, 223 págs.

<sup>10</sup> Nietzsche, *Estudios sobre Grecia*, Aguilar, Madrid, 1968, 201 págs.

<sup>11</sup> N. von Kues, *Von der allgemeinen Eintracht*, Stifterbibliothek, Salzburg-St. Peter, 1966, 115 págs.

Pasamos ahora a presentar algunas monografías sobre aspectos de la obra filosófica de importantes pensadores. Y comenzamos por dos estudios sobre Plotino. El primero, de H. R. Schlette, está intitulado: *Lo Uno y lo Otro*<sup>12</sup>, y trata de presentar la problemática de lo “negativo” en la metafísica de Plotino. El autor comienza por plantearse la necesidad de precisar conceptos al interpretar a Plotino. Luego, en el capítulo segundo, estudia la emanación del “nous” a partir del “uno”, mostrando cómo se da en esta emanación la posibilidad de la negatividad en una metafísica claramente henocéntrica. El tercero trata de la emanación de la “psique” a partir del “nous”, y el cuarto del lugar que ocupa la “hyle” en una metafísica henocéntrica. Los dos últimos capítulos abordan de lleno el problema que interesa al autor: lo negativo en la concepción plotiniana del mundo y del hombre, y, en el último capítulo, da una visión sistemática del problema metafísico de la negatividad. Completa el libro una buena bibliografía (pp. 231-244), muy al día.

El otro estudio sobre Plotino es de V. Schubert, y está dedicado a los conceptos de *Pronoia* y *Logos*<sup>13</sup>, que enmarcan una reflexión sobre la “recta dirección del orden universal”. Podríamos decir que es un estudio sobre la “providencia” en Plotino, y los problemas que ella plantea: el orden del cosmos y el problema del mal. De aquí la estructuración del libro: la primera parte, *Pronoia* y *Kosmos* (pp. 23-56), la segunda: *Kakón* y *Logos* (pp. 57-108) y la tercera, *Orden cósmico y Orden moral* (pp. 109-180). La monografía está incluida en la colección “Epimeleia”.

En la misma colección Epimeleia se publica un estudio de Mariano Alvarez Gómez titulado: *El presente oculto de lo Infinito en Nicolás de Cusa*<sup>14</sup>. Se trata del problema de las relaciones de Dios con el mundo en el pensamiento del cusano. La primera parte estudia “Lo Infinito” (pp. 19-60), la segunda “La Creación” (pp. 61-110) y la tercera aborda propiamente el problema: “Trascendencia-Immanencia” (pp. 111-246). La bibliografía está muy al día.

Otra monografía importante, esta vez dedicada a Descartes, es la de Rainer Specht: *Commercium mentis et corporis*<sup>15</sup>. Se trata de un estudio sobre las “representaciones causales” en el cartesianismo. La discusión la centra el autor en esta pregunta: ¿en qué medida la Fisiología cartesiana, y sus modelos causales son nuevos o tradicionales? De aquí que el libro presente, una vez planteado el problema, una seria recorrida

<sup>12</sup> H. R. Schlette, *Das Eine und das Andere*, Hueber, München, 1966, 246 págs.

<sup>13</sup> V. Schubert, *Pronoia und Logos*, Pustet, München, 1968, 138 págs.

<sup>14</sup> M. Alvarez Gómez, *Die verborgene Gegenwart des Unendlichen bei Nikolaus von Kues*, Pustet, München, 1968, 258 págs.

<sup>15</sup> R. Specht, *Commercium mentis et corporis*, Frommann, Stuttgart, 1966, 185 págs.

histórica: Heereboord, Regius, Hoogeland, Spinoza, Clauberg, Wittich, La Forge, Cordemoy, Geulincx, Malebranche. El estudio señala un importante paso, en orden a situar correctamente a Descartes en la historia de la filosofía.

La figura de Rousseau, particularmente dentro del campo de la filosofía social, es estudiada detenidamente por Roger Masters, en su obra sobre *La filosofía política de Rousseau*<sup>16</sup>. El autor comienza por tomar postura crítica frente a otros intérpretes (Derarhé, Thomas, Burgelin, Handel) y luego aborda su tarea de interpretación, dividiendo el estudio en dos partes: la primera la dedica a los "límites de la Política", y estudia sobre todo el Emilio y los discursos 1 y 2. En la segunda aborda las "posibilidades de la Política", y busca interpretar, sobre todo, el Contrato Social. El libro es un esfuerzo loable por sistematizar y aproximar los textos. Pero no falta la crítica, incluso severa (cfr. pp. 418-444). El autor cree que lo más defendible del pensamiento político de Rousseau es lo expresado en el primer Discurso.

Mientras los grandes comentadores de Kant se han detenido sobre todo en la Analítica, la Dialéctica Trascendental ha sido descuidada. Casi al mismo tiempo en que aparecieron los dos primeros tomos del comentario de H. Heimsoeth, J. Fang publica algunas de sus *Interpretaciones*<sup>17</sup> que ya habían sido casi todas editadas privadamente o en revistas. Este primer tomo contiene el trabajo en alemán sobre "El problema de las antinomias y la génesis de la filosofía trascendental" (1957) y el escrito en inglés "Kant y la matemática moderna" (1965), que es una suerte de explicación marcadamente abreviada de la primera parte para público de habla inglesa, que tiene además en especial cuenta la discusión con Paton. El autor, especialmente preocupado por las relaciones entre Kant y la matemática moderna, que para él son perfectamente compatibles, dedica la primera parte de sus interpretaciones a precisar el rol del problema de las antinomias (¡de las cuatro!) en la marcha genética de la filosofía crítica, así como la fecha determinada en la que ese influjo se produjo. Sus conclusiones se basan en el estudio detenido del trabajo de Kant sobre el fundamento de la distinción de las regiones en el espacio (1768) y de la Disertación de 1770, así como del itinerario de Kant en su reflexión sobre "el problema de Hume" entre 1770 y 1772, con lo cual dichas conclusiones se apartan de las de los comentaristas tradicionales, que precisaban la fecha del influjo antes mencionado en el año 1769. Esa Primera Parte de las Interpretaciones fue presentada como tesis de doctorado en 1957, bajo el patrocinio de G. Martin, habiendo tenido en cuenta

<sup>16</sup> R. Masters, *The Political Philosophy of Rousseau*, University Press, Princeton, 1968, 464 págs.

<sup>17</sup> J. Fang, *Kant-Interpretationen*, I, Regensberg, Münster, 1967, 123 páginas.

las críticas de J. Ebbinghaus. Es de lamentar que la bibliografía no ha sido puesta al día.

## FILOSOFIA MEDIEVAL

C. Cullen

Los manuales escolares de iniciación a un período de la Historia de la Filosofía, en este caso a la historia de la filosofía medieval, corren el peligro de moverse en el marco de una alternativa: o se hace una presentación casi exhaustiva de nombres, fechas y títulos de obras, dando a la iniciación un sentido *enciclopedista*, o bien se seleccionan algunas pocas figuras señeras del período estudiado, descuidando los nexos históricos. F. Van Steenberghen intenta presentar una tercera línea de iniciación, que sea como "vía intermedia" entre las dos posibilidades ya señaladas. Su *Filosofía Medieval*<sup>1</sup>, cuya esmerada traducción ha publicado el Club de Lectores, está pensada en este sentido intermedio. El autor trata de salvar la presentación de las grandes figuras del período medieval y simultáneamente el movimiento histórico que las va originando y continuando. Veinticinco años de cátedra permiten al autor dar una visión sintética donde resalta la *claridad didáctica*. En cinco períodos divide la filosofía medieval: la filosofía de los Padres (hasta el Pseudo Dionisio), la Alta Edad Media (hasta el renacimiento del siglo XII), la filosofía del mundo árabe, la filosofía del siglo XIII y un último período de declinación y de preanuncio, que el autor llama: fin de la edad media. Hay otros dos índices didácticos en la obra: la *introducción*, que sugiere líneas de motivación para el estudio de este período (su carácter de "puente" entre la filosofía antigua y la moderna, la influencia del cristianismo en la cultura y en el pensamiento) y las dificultades con que se encuentra (particularmente de lenguaje y de fuentes), y una *bibliografía selecta* de iniciación, completada inteligentemente por la traductora, M<sup>a</sup> Mercedes Bergadá, con títulos castellanos y algunas otras obras de interés.

Una de las dificultades para el estudio de la filosofía medieval es, como lo recuerda el mismo van Steenberghen, la falta de ediciones críticas y el continuo resurgir de nombres nuevos. La colección de "Analecta Mediaevalia Namurcensia" nos presta, en este sentido, un valioso servicio. Acaba de editar en tres volúmenes (22, 23 y 24 de la colección) las *Cuestiones disputadas ordinarias*<sup>2</sup> de Pedro Falco, bajo la responsabilidad

<sup>1</sup> F. van Steenberghen, *Filosofía Medieval*, Club de Lectores, Buenos Aires, 1968, 232 págs.

<sup>2</sup> P. de Falco, *Questions disputées ordinaires*, tomes I, II, III, Nauwelaerts, Louvain, 1968, 906 págs.