

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*¹⁶. 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*¹⁷ 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

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

¹⁷ J. Fang, *Kant-Interpretationen*, I, Regensburg, 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*¹, 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^a 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*² de Pedro Falco, bajo la responsabilidad

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

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

de A. J. Gondras. Se trata de veinticinco cuestiones que van desde la "materia" hasta interesantes reflexiones sobre la "caridad cristiana". La importancia del autor editado radica, nos parece, en su esfuerzo concordista y en su gran conocimiento de las "opiniones". Su nombre es todavía casi desconocido, y es poco lo que de él se sabe. Se supone que pertenecía a la orden de Menores, y que enseñó entre 1279-1281. El aparato crítico de la edición es bueno, aunque no completo. En la misma colección se publica (n. 25) una edición de la *Summā Confessorum*³ de Tomás de Chobham, autor de fines del siglo XII y comienzos del XIII. El interés de la obra radica en su sentido específico: reflexiones teológico-pastorales para uso de los confesores. Como bien anota el editor, F. Broomfield, este hecho de la referencia a la "confesión" le da un interés más amplio, porque no hay hecho de la vida cotidiana que no tenga repercusión penitencial (nacimiento, matrimonio, muerte, educación, sexo, economía, etc.). La edición del texto está hecha con un riguroso aparato científico, y acompañada de una valiosa introducción (pp. XI-LXXXVIII) y de varios apéndices. Finalmente una larga bibliografía y casi cien páginas de índices completan la edición.

Completamos este boletín de Filosofía Medieval con la mención de cuatro estudios publicados por la Pontificia Universidad Lateranense, dedicados al estudio de Santo Tomás. Comenzamos con dos publicaciones de la "cátedra de Santo Tomás" (las nn. 6 y 7), *Guía para la investigación científica y para el estudio de Santo Tomás*⁴, de Luigi Bogliolo, es una buena "metodología" y un buen instrumento de trabajo para el estudio de Santo Tomás. En el capítulo XIII (pp. 144-196) se hace una interesante reflexión sobre el "método" tomista, a través de diecinueve características, cuya meditación nos puede ayudar a redescubrir la riqueza de Santo Tomás. La otra publicación es un estudio sobre la *Filosofía del milagro*⁵, de Vladimiro Boublik. La obra pretende insistir en un aspecto algo olvidado por los intérpretes de Santo Tomás sobre este punto: la relación del milagro con el "ordo naturae", y lo que significa metafísicamente —y no tanto teológicamente— la acción de Dios "praeter" (y no "contra") "ordinem naturae". El autor dialoga, sobre todo, con A. van Hove (La doctrine du miracle chez Saint Thomas et son accord avec les principes de la recherche scientifique, París, 1927), mostrando su intención de ceñirse más a los textos de Santo Tomás y deponer la actitud apologética (que

³ Th. de Chobham, *Summa Confessorum*, Nauwelaerts, Louvain, 1968, 719 págs.

⁴ L. Bogliolo, *Guida alla ricerca scientifica e allo studio di S. Tommaso*, Univ. Lateranense, Roma, 1967, 199 págs.

⁵ V. Boublik, *L'azione divina "praeter ordinem naturae" secondo S. Tommaso. Filosofia del miracolo*, P. Univ. Lateranense, Roma, 1968, 143 páginas.

es acentuada en la obra de van Hove). El estudio es un buen instrumento de trabajo, que *debe ser completado* con las obras recientes sobre el milagro (cfr. Stromata, 24 [1968], p. 145, donde se reseña la obra de R. Fuller, *Die Wunder Jesu in Exegese und Verkündigung*, con citas de las últimas publicaciones sobre el tema).

En otra colección de la misma Universidad Lateranense, "Estudios e Investigaciones sobre el Renacimiento del Tomismo", se publica la obra de Giorgio Stella: *La enseñanza de la filosofía por parte de los padres de la Misión, en los orígenes del neotomismo en Italia*⁶. El estudio es una seria investigación histórica, con un análisis casi exhaustivo de los documentos existentes. Las conclusiones están divididas en dos apartados: un juicio histórico, los padres de la Misión enseñaron filosofía en sus escolasticados, y esa filosofía enseñada era, desde un punto de vista normativo, aristotélico-tomista; y un juicio teórico: la asimilación del tomismo fue creativa y no sólo repetitiva. Eso último puso en peligro la "ortodoxia" tomista, pero ayudó a repensar el pensamiento de Santo Tomás, es decir, a originar el "neotomismo". El autor concluye con una observación sobre la necesidad de continuar el proceso de maduración del neotomismo.

También bajo el patrocinio de la Pontificia Universidad Lateranense se inicia con la obra de A. Bogliolo, *De Homine*⁷, un esfuerzo de acomodar la filosofía perenne a nuestro tiempo, según lo sugerido en el Concilio Vaticano II. La intención no puede ser mejor. Sin embargo, hay que decirlo, el resultado parece fruto de una necesidad de "adaptar nuestro tiempo a la Philosophia Perennis, según Santo Tomás". No basta presentar (y se lo hace con mucho simplismo) los nombres de los filósofos contemporáneos, y ponerlos como "adversarii", o bien poner sus posiciones bajo el rótulo del "videtur quod non". El esfuerzo que nos pide la Iglesia es mucho más serio y mucho más exigente. Se necesita acogida serena del pensamiento actual, repensar la tradición sin abandonarla, tener mucha imaginación para crear un pensamiento de nuestro tiempo. El esfuerzo de A. Bogliolo es ambiguo, y esta ambigüedad ha de ser denunciada. Su obra (nos ha llegado el primer tomo, dedicado a la estructura gnoseológica y ontológica), escrita en latín, podrá ser muy útil como manual y texto de clase para un curso de filosofía tomista. Pero creemos que puede ser muy nocivo el pensar que así se está respondiendo a lo pedido por el Concilio Vaticano II. E incluso, y es quizá lo más grave —se traiciona así al mismo espíritu de Santo Tomás, tan bien sugerido por el autor en su praefatio. Es verdad que el autor se esfuerza por ver "quid

⁶ G. Stella, *L'insegnamento filosofico dei Pretti della Missione alle origini del neotomismo in Italia*, P. Univ. Lateranense, Roma, 1967, 251 págs.

⁷ A. Bogliolo, *De Homine, I. Struttura gnoseologica et ontologica*, Univ. Lateranense, Roma, 1968, 380 págs.

veri lateat" en las posturas diversas a la tomista. Pero ¿es en este horizonte de latencia en que hemos de reflexionar? Que no disminuya esta severa crítica —dirigida a lo que hemos llamado "ambigüedad"— la claridad y profundidad de la exposición. "de homine" que nos presenta el autor. E incluso diríamos que es una presentación novedosa. Al vino viejo se le encuentran odres nuevos (y es el valor innegable de la obra). Pero con el vino nuevo no se sabe qué hacer (y esta es la ambigüedad señalada).

ETICA

C. Cullen

Nos ha llegado un nuevo tomo del "curso de Filosofía tomista", editado por Herder. Está dedicado a la *Moral*¹. R. Simon, su autor, aprovecha inteligentemente los aportes de la fenomenología y la axiología, completándolos con la metafísica tomista. Su "punto de partida" nos parece original e interesante. Es en una "fenomenología del arrepentimiento", según el autor, donde podemos basar nuestra reflexión ética. Distingue Simon el arrepentimiento del "pesar" y del "remordimiento", y aprovecha, para su descripción fenomenológica, los ricos aportes del "recueillement" marceliano. Después de discutir la legitimidad de la moral *filosófica*, ya sea en relación a las ciencias (Lévy-Bruhl), ya sea en relación a la teología (Maritain), comienza el tratado con una reflexión sobre el *acto humano* en su ser psicológico y en sus condicionamientos. En la estructuración del *acto ético* estos elementos actúan como "materia", que ha de ser informada por la "valoración de la conducta humana", tema que ocupa la segunda parte del libro. Aquí se nota, claramente, la influencia de la axiología, y más en especial de la obra de R. Le Senne. Plantea el problema del *valor moral*, presentando diversas interpretaciones. Trata luego los temas clásicos de la ética: fin último y felicidad, ley moral, norma próxima de moralidad y norma subjetiva, la obligación moral. La influencia de Maritain y de De Finance es notoria en el tratamiento metafísico. Finalmente la tercera parte está dedicada a la *existencia virtuosa*, y después de presentar la teoría tomista del hábito y de la virtud, se detiene a analizar la prudencia, la templanza y la fortaleza. El último capítulo lo dedica a la justicia, y presenta el problema ético del derecho natural. Muchos temas sólo quedan insinuados, pero el tratamiento general es suficiente y rico. No se trata de un "manual" más. La obra tiene envergadura y puede ser muy provechosa como texto de clase, que ha de ser completado y discutido. Junto a las obras de Ma-

¹ R. Simon, *Moral*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1968, 404 págs.

ritain y de De Finance nos parece de lo mejor en exposiciones de la ética tomista renovada.

El esfuerzo de fundar una *filosofía moral*² en contraposición a las morales empíricas o reveladas, y una filosofía moral que sea auténtica filosofía y no simple "análisis y descripción de nociones morales", es el intento de Ch. Perelman, de la Universidad libre de Bruselas, en su reflexión que constituyen los dos fascículos de su curso. En su análisis va mostrando la insuficiencia de una moral fundada en la revelación, como en la ciencia empírica (Lévy-Bruhl), así como en un tipo de psicologismo moral. Tres ideas fundamentales guiarán la respuesta de Perelman: 1) el uso práctico de la razón, y no sólo el especulativo; 2) la necesidad de encontrar una autoridad normativa; 3) la afirmación de la autonomía moral, justamente porque la norma somos nosotros mismos. De aquí que el problema se reduzca a una educación de esta "conciencia moral autónoma". Y para esto, nada parece mejor que un análisis histórico. Es la historia de la filosofía moral la que podrá formar (su curso pretende ser *formativo*, más que *informativo*) y aclarar la conciencia moral. Dos fascículos forman el curso. En el primero se tocan autores desde Protágoras hasta Santo Tomás inclusive. En el segundo desde Hobbes hasta nuestros días. El análisis histórico no es completo y es muy breve en cada autor. En sus conclusiones, Perelman insiste en la necesidad de una filosofía moral que ha de basarse en la "justificación", y no en la verificación o comprobación. Esto supone remitir el problema de la moralidad a la responsabilidad, al dominio de sí mismo, a la personalidad y al carácter. Para el autor hay una fuerte oposición entre el orden de la falsedad o verdad, y el orden de lo injusto o justo. Son órdenes irreductibles (en esto estamos de acuerdo), pero también son órdenes divorciados (y en esto nos separamos del autor). Ni conformismo, ni verdades eternas. Simo —nos parece se desprende del análisis del autor— un *sano pluralismo*, donde lo importante es *poder justificar* las conductas de acuerdo a una determinada filosofía. Nos parece que esta última conclusión es pobre, y deriva de una ausencia de metafísica. También nos parece pobre, y que contradice a los datos fenomenológicos, así como a la reflexión metafísica, la contraposición autonomía-heteronomía. ¿No es más fiel a lo humano, preguntamos, buscar por el lado kantiano del centro-descentrado? ¿No es más exacto aceptar que nuestra libertad se realiza plenamente en la medida de la *fidelidad*, y no tanto en la ilusoria autonomía solitaria? ¿No caemos, en los supuestos del autor, en un individualismo del "libre examen", donde sólo se da una coexistencia pacífica entre hombres y pueblos, pero no una auténtica y verdadera comunidad esencial de vocación humana? Alabamos, por otro lado, el esfuerzo por evitar el "sub-

² Ch. Perelman, *Philosophie Morale*, Presses Univers. Bruxelles, 1967, 218 págs.