

RESEÑAS / *BOOK REVIEWS*

MAGLIO, Gianfranco: *La coscienza giuridica medievale. Diritto naturale e giustizia nel medioevo*, Padova, CEDAM, 2014, 289 pp.

De Gianfranco Maglio conocíamos *Autonomia della città dell'uomo e religione in Marsilio da Padova* (REFM, núm. 12 [2005], pp. 287-288). Ahora nos llega esta nueva publicación, en la que, por un lado, ofrece un cuadro articulado de las principales teorías del derecho natural que se confrontan en la Edad Media y, por otro lado, una contribución a la reflexión sobre el fundamento último de la experiencia jurídica medieval.

Confiesa al inicio del capítulo de «Conclusioni» la dificultad de resumir en menos de trescientas páginas un recorrido milenario de experiencia jurídica. Es de agradecer el esfuerzo de síntesis del pensamiento filosófico-jurídico del medioevo, que sin duda ha hecho, por su utilidad académica a la hora de presentar un panorama de conjunto de autores que ofrecen una rica gama de aportaciones y desarrollos dentro de una concepción ética y antropológica común.

A pesar de la identificación jurídica por el título y porque es el primero de una colección sobre «Storia del diritto naturale moderno», dirigida por Franco Todescan, este libro no solo sirve a los estudiosos del derecho, sino tanto, o más, a los historiadores de la filosofía medieval. En efecto, como dice el autor en el prefacio, y repite en las conclusiones, la conciencia medieval «conecta el derecho al *ser* antes que al *deber*», o, lo que es lo mismo, funda ontológicamente la experiencia jurídica, que se realiza en un ser de las cosas que es ya normativo.

La conciencia medieval refleja en el derecho y en la ley, en la justicia y la injusticia, la doble dimensión, natural y sobrenatural, de la *societas christiana*, dentro de un orden de fines que no agota el sentido de la vida humana en la immanencia, sino que mira a la trascendencia. La historia del derecho natural en el medioevo tiene como premisa la antropología del Génesis: la caída y el alejamiento del hombre del estado de inocencia en que fue creado y la necesidad del poder como consecuencia de esa debilidad e incapacidad humana para convivir, que obliga a usar la fuerza para imponer la justicia y restablecer la paz. De modo que el derecho natural es la versión racional del orden querido por Dios, es decir, de la *lex aeterna*.

Esta obra va repasando cómo la relación entre derecho natural y justicia se convierte en la conciencia medieval en el centro de toda valoración y juicio de legitimidad jurídica y política. El poder, la autoridad y la justicia se implican recíprocamente y representan la trilogía de la reflexión política y jurídica de los filósofos medievales, hasta el punto que podríamos afirmar que «la autoridad es lo que legitima un poder, mientras que la justicia es el valor supremo que permite la crítica y el juicio sobre ese poder».

El contenido está organizado en dos partes y en once capítulos, además de la presentación inicial y el capítulo final de conclusiones, de la siguiente manera:

1ª Parte. Los fundamentos: Capítulo I. La formación tardo antigua del pensamiento cristiano: La novedad cristiana y el concepto de justicia; la teología jurídica y política de San Pablo. Capítulo II. Justicia y ley natural en la Patrística. Capítulo III. Agustín y la fundación teológica del orden humano. Capítulo IV. Los orígenes del medioevo cristiano: Isidoro de Sevilla.

2ª Parte. Medioevo teológico del derecho: Capítulo V. Hombre, alma y ley: aportaciones de la época carolingia (siglos VIII-IX): Alcuino de York, Rabano Mauro, Incmaro di Reims). Capítulo VI. Ley natural y renacimiento jurídico (siglos XI y XII): Ivone de Chartres, Graciano, la filosofía de los decretistas y de los glosadores, Accursio. Capítulo VII. Justicia y ley natural en la Escolástica del siglo XII: Anselmo de Aosta, el platonismo cristiano, Pedro Abelardo, Juan de Salisbury. Capítulo VIII. Los comienzos del siglo XIII. Tradición teológica y renacimiento del aristotelismo: Guillermo de Auxerre, Felipe el Canciller y Guillermo de Alvernia, Alejandro de Hales, Buenaventura, Alberto Magno. Capítulo IX. Tomás de Aquino y el humanismo cristiano. Capítulo IX. Ley y justicia entre el siglo XIII y el siglo XIV: hacia el voluntarismo: Duns Scoto, Matteo de Acquasparta, Dante. Capítulo XI. El siglo XIV. Filosofías tardo-medievales entre voluntarismo y libertad: la polémica curialista y Egidio Romano, Marsilio de Padua, Guillermo de Ockham, desarrollos de la ciencia jurídica, Bartolo de Sassoferrato, Baldo de Ubaldi: hacia el humanismo jurídico.

Si bien el paso de la Edad Media a la Edad Moderna es el cambio de una conciencia teocéntrica a una conciencia antropocéntrica, no se produce un corte tan radical como a menudo se cree, sino una progresiva secularización de la ley natural. Los primeros síntomas de ese proceso, por el que el derecho natural acabará siendo expresión de una razón humana que querrá ser autónoma y fundada en sí misma, están presentes ya en los *voluntaristas* de principios del siglo XI. Por ello, este libro representa una introduc-

ción indispensable en una colección que pretende impulsar la comprensión del iusnaturalismo moderno, como justifica el director de la colección en la Presentación.

BERNARDO BAYONA AZNAR
Universidad de Zaragoza

AMERINI, F. y GALLUZZO, G. (eds.): *A Companion to the Latin Medieval Commentaries on Aristotle's Metaphysics*. Brill's companions to the Christian tradition, 43. Leiden, 2013, 704 pp.

Pocos libros de filosofía han sido tan influyentes en el avance del pensamiento occidental como la *Metafísica* de Aristóteles, una de las obras más celebradas del Estagirita. La *Metafísica* ha sido —y es todavía— fuente de inspiración durante siglos, así como el punto de partida de toda investigación respecto a la estructura de la realidad y las últimas grandes preguntas formuladas por el hombre. Los temas discutidos en dicho ensalzado libro, como son el estatuto científico de la ontología y de la metafísica, la constitución de verdades o certezas lógicas, las mismas nociones de esencia y existencia, la naturaleza de los objetos materiales y sus propiedades, o el estatuto ontológico de las entidades matemáticas, son cuestiones filosóficas que se encuentran en el centro de los debates filosóficos actuales. Esta gran influencia ejercida por la *Metafísica* de Aristóteles a lo largo de los siglos, hasta el nuestro, parece ser que se debe a su capacidad de incitar a la reflexión filosófica. El volumen que presentamos, editado por Fabrizio Amerini y Gabriele Galluzzo, tiene la intención de describir este fenómeno de influencia y predominio en un periodo histórico concreto de nuestra historia: la época medieval. La obra constituye una recopilación de artículos concernientes a la recepción medieval de la *Metafísica* de Aristóteles. Concretamente, se trata de la publicación de catorce artículos que reconstruyen la acogida en el mundo latino-occidental de la obra maestra de Aristóteles, desde su introducción en el siglo XII hasta las interpretaciones del siglo XV.

Dentro del marco teórico de la recepción medieval de Aristóteles, la compilación se estructura alrededor de un eje: los comentarios medievales a la *Metafísica*. Estos constituyen uno de los indicadores fundamentales del análisis de la acogida de la obra de Aristóteles en el Medioevo, i.e. la interpretación escrita de los textos de Aristóteles por parte de los pensadores medievales permite estudiar directamente el lugar que estos ocupaban en el contexto teórico de la época. Así, estudiar la recepción de la *Metafísica* de Aristóteles en el mundo latino medieval es estudiar la tradición de los comentarios a la misma, a lo largo de la cual aparecieron nuevos temas y nuevas formas de interpretar y entender la estructura de la realidad, más o menos conformes con las propuestas originales del filósofo griego. Con todo, la obra que se presenta, más allá de enriquecer los conocimientos sobre el 'Aristóteles medieval', constituye un instrumento de estudio fundamental en el campo de la investigación del pensamiento filosófico y teológico medieval, el cual bebe indiscutiblemente de la filosofía clásica.

Los comentarios de las obras de los filósofos antiguos y de las obras patrísticas constituían un tipo de género literario propio y un ejercicio universitario durante la Baja Edad Media. De hecho, esta forma de análisis y ejercicio didáctico data predominantemente de inicios del siglo XIII. La mayoría de comentarios a las obras aristotélicas, concretamente a la *Metafísica*, corresponden al tiempo que va del año 1250 al año 1350. Ahora bien, y tal y como se indica en la introducción al compendio que presentamos, el interés por analizar y comentar la *Metafísica* de Aristóteles disminuye a partir de mediados del siglo XIV. Este es el motivo por el cual se puede hablar de recepción medieval tardía de la obra metafísica aristotélica. Sin embargo cabe tener en cuenta que, antes de la traducción del árabe al latín de la *Metafísica* —en el proceso de la cual el texto sufrió modificaciones por la introducción de pasajes del comentario escrito por Averroes— y su consecuente introducción en el mundo académico occidental, los medievales leían las *Categorías* de Aristóteles, siguiendo una tradición ya establecida.

Antes de pasar a detallar los artículos que configuran la compilación, cabe situar al lector en la diversidad formal de los comentarios medievales que, habitualmente, se dividieron en dos géneros: 1) exposiciones literales de la *Metafísica*, i.e. lema por lema, propias sobretudo del siglo XIII; y de 2) comentarios *per modum quaestionis*, que constituyen series de discusiones por tópicos. El segundo modo de comentar instituye un nivel ulterior de análisis del texto durante el cual aparecen, progresivamente, nuevos problemas teóricos y líneas de discusión partiendo del texto aristotélico, llegando así a cuestiones ontológicas y metafísicas más generales. Pero hay un tercer y último género de comentario, llamado *cum quaestionibus*, dado que engloba a los dos anteriores, como sería el comentario a la *Metafísica* de Alejan-

dro de Alejandría. A parte de las distinciones formales y estructurales del comentario medieval, también se pueden establecer distinciones en función de la procedencia geográfica del mismo. En el siglo XIII la producción de comentarios a la *Metafísica* de Aristóteles se sitúa fundamentalmente en Oxford y en París, que son los dos centros universitarios occidentales por excelencia de la Baja Edad Media. A partir de los rasgos comunes entre comentarios, que se explican por dicha procedencia común, se pueden configurar familias o grupos. Asimismo, las distinciones entre comentarios también se pueden establecer a partir de su contenido. Los autores a la introducción al compendio, Fabrizio Amerini y Gabriele Galluzzo, distinguen entre, por un lado, los comentarios escritos por los pensadores medievales llamados ‘realistas’, que se basaban en los antiguos comentarios de Tomas de Aquino y de Duns Escoto, los cuales no aportan innovaciones a su discurso; y, por otro lado, los comentarios escritos por los así llamados ‘nominalistas’, quienes cambiaron la forma de entender la metafísica, despreciaron la ontología tradicional y, con todo, ofrecieron una aproximación más lógica y lingüística al texto aristotélico. Los comentaristas ‘nominalistas’, así como la corriente filosófica en la cual se inscriben, constituyen la antesala del pensamiento moderno y son, por lo tanto, una nueva demostración histórica de la gran influencia ejercida por la obra aristotélica en la construcción del discurso filosófico occidental. Ahora bien, cabe tener en cuenta, tal y como ya ha sido apuntado, que el uso del género literario del comentario declinó a partir de mediados del siglo XIV, lo que se traduce en desinterés por la misma obra metafísica del Estagirita. Asimismo, a partir del siglo XV revivió el interés por la *Metafísica* de Aristóteles —tal y como expone el postrero capítulo del libro, el cual se ve materializado también en forma de nuevas formas de estudio del texto.

La obra que presentamos constituye el volumen 43 de la colección o serie *Brill's Companions to the Christian Tradition*, subtitulada *A series of handbooks and reference works on the intellectual and religious life of Europe, 500-1800*, editada por el profesor Christopher M. Bellitto, de la Kean University (EEUU). Los editores y curadores del volumen son dos medievalistas reconocidos: Fabrizio Amerini, profesor de Filosofía medieval en la Università di Parma (Italia), con numerosas publicaciones que discurren por la lógica medieval, la metafísica y la filosofía del lenguaje, y cuya última publicación es *Thomas Aquinas on the beginning and end of human live* (Harvard, 2013); y Gabriele Galluzzo, doctorado por la Scuola Normale Superiore di Pisa (2004) y actualmente profesor de Filosofía antigua en la University of Exeter (Reino Unido). Más allá de la *Metafísica* de Aristóteles y su recepción medieval, las áreas de investigación de Galluzzo también incluyen la metafísica contemporánea.

Después de una extensa introducción a cargo de susodichos editores (pp. 1-18), donde se expone la estructura y se resume el contenido de la *Metafísica* de Aristóteles —el sujeto de la metafísica, los objetos materiales y las sustancias inmateriales son tres grandes conceptos que en ella se tratan—, la compilación inicia con un artículo de Marta Borgo, titulado *Latin Medieval Translations of Aristotle's Metaphysics* (pp. 19-57). En este artículo la autora expone las diferentes traducciones latinas de la *Metafísica* de Aristóteles, pues de ellas depende la recepción de la misma doctrina aristotélica. Es importante tener presente que la versión latina de la *Metafísica* de Aristóteles recibida por el mundo medieval partía del texto árabe de la misma y no de su original griego. Este texto va seguido por dos capítulos dedicados a los primeros y más influyentes lectores, intérpretes y comentaristas de la *Metafísica*: Averroes y Avicena. Se trata del texto de Matteo di Giovanni, titulado *The Commentator: Averroes's Reading of the Metaphysics* (pp. 59-94); y del texto de Amos Bertolacci, que lleva por título *Avicenna's and Averroes's Interpretations and Their Influence in Albertus Magnus* (pp. 95-135). Giovanni y Bertolacci dan cuenta de la interpretación que Averroes y Avicena ofrecieron de la *Metafísica* en la historia del pensamiento. La mediación árabe de los textos aristotélicos constituye un hecho fundamental e ineludible en el estudio de la recepción de Aristóteles en el Occidente latino. De hecho, la primera lectura oficial de la *Metafísica* de Aristóteles fue aquella ofrecida por Averroes y transmitida junto a la traducción del texto más popular e influyente. El comentario de Averroes determinó las interpretaciones del texto aristotélico posteriores a la misma, pero la *Philosophia Prima* de Avicena fue también fuente de inspiración para los lectores del texto más allá del siglo XIII.

Los artículos que siguen, a partir del cuarto, exponen la relación de ciertos filósofos y comentaristas medievales, todos ellos con un papel activo en la recepción latina de Aristóteles, con el texto de la *Metafísica*. Alberto el Magno, Tomás de Aquino, Egidio Romano, Juan Duns Escoto, Alejandro de Alejandría, Johann de Jandun, Jean Buridan o Pablo de Venecia son algunos de los nombres propios que escribieron, como veremos, obras-comentarios del texto aristotélico, siendo éste una ocasión de reconstruir sus respectivas concepciones de la metafísica. En primer lugar, el texto de Silvia Donati (*English Commentaries before Scotus. A Case Study: The Discussion on the Unity of Being*, pp. 137-207) explora la tradición inglesa de comentarios sobre la *Metafísica* previos a Duns Escoto, los cuales datan de los siglos XIII e inicios del XIV. La autora expone algunos textos representativos de la misma —de Adam of Buckfield,

Geofrey of Aspill, Richard of Clive, John Dinsdale y William of Bonkes — e intenta individualizar su naturaleza y características a partir del caso ejemplificativo del debate en torno a la unidad del ser. Y es que los comentaristas ingleses del siglo XIII ofrecieron una original solución a este problema filosófico, la cual no se halla en los comentarios continentales coetáneos.

En el quinto capítulo Gabriele Galluzzo ofrece un análisis sistemático del comentario de la *Metafísica* de Aristóteles de Tomás de Aquino (*Aquinas's Commentary on the Metaphysics*, pp. 209-254), el cual tuvo una popularidad, circulación e importancia posteriores más que notables, llegando a ser un punto de referencia para toda subsecuente interpretación del texto aristotélico. El autor presenta la reconstrucción tomista de la concepción de Aristóteles de la metafísica como investigación científica, focalizando la discusión en el sujeto de la metafísica y la analogía del ser; después pasa a otras materias, presentes en el análisis de Tomás de Aquino, como son las substancias sensibles, la naturaleza de los accidentes y la distinción esencia-existencia. El capítulo termina con una exposición de las substancias separadas según Tomás de Aquino en su texto dedicado a la *Metafísica*. A continuación se tratan las *quaestiones* sobre la *Metafísica* escritas por Egidio Romano, con el capítulo *Giles of Rome's Questions on the Metaphysics* (pp. 255-275), de Alessandro D. Conti. En este texto se ofrece una visión exhaustiva del sistema metafísico del teólogo y filósofo agustiniano que vivió a finales del siglo XIII e inicios del XIV. Este capítulo se divide en cinco secciones: 1) la metafísica como disciplina científica que trata el ser *qua* ser; 2) la teoría lógica de la analogía; 3) la composición metafísica de las substancias; 4) la noción de verdad y, 5) conclusiones en relación con el significado de la concepción del mundo de Egidio Romano.

El séptimo texto de la compilación, titulado *Five Parisian Sets of Questions on the Metaphysics from the 1270s to the 1290s* (pp. 277-314), a cargo de Sten Ebbesen, focaliza la atención del lector en la producción de comentarios a la *Metafísica* que tuvo lugar en la Universidad de París entre los años, aproximadamente, 1270 y 1300. Concretamente se ocupa de cinco colecciones de cuestiones sobre el texto aristotélico: Anónimo Lipsiense, Siger de Brabante, Anónimo Zimmermann, Pedro de Auvergne y Raúl el Bretón (Radulphus Brito). El autor selecciona determinados temas, filosóficamente interesantes, tratados de forma notable en todos los comentarios citados — como el sujeto de la metafísica, el concepto de esencia o el de individuación — e ilustra así el peso y lugar que ocupaba el texto aristotélico en el contexto histórico señalado.

El siguiente capítulo, titulado *Alexander of Alessandria's Commentary on the Metaphysics* (pp. 315-358) es de Fabrizio Amerini y en él se analiza el comentario a la *Metafísica* del teólogo franciscano Alejandro de Alessandria (ca. 1270-1314). Tal y como afirma el autor del texto, se trata de ofrecer una visión de conjunto del pensamiento metafísico de Alejandro, iniciando así con una serie de observaciones acerca del origen y la estructura de su *Comentario a la Metafísica*, y terminando con una reconstrucción de la posición del teólogo acerca de ciertas cuestiones metafísicas fundamentales.

El noveno artículo de la presente compilación trata el comentario en forma de cuestiones que redactó el también franciscano Juan Duns Escoto (ca. 1265/66-1308). Se titula *The Questions on the Metaphysics by John Duns Scotus: A Vindication of Pure Intellect* (pp. 359-384) y va a cargo de Giorgio Pini, quien ofrece una reconstrucción de las ideas acerca del método y la naturaleza de la metafísica expuestas por el pensador escocés en dicho comentario. Esta reconstrucción se estructura en torno a tres aspectos diferentes, que el autor trata separadamente: 1) la realzada noción escotista de la metafísica como la disciplina que trata tanto las estructuras más profundas de la realidad como sus características más generales; 2) la conciencia escotista de las limitaciones cognitivas del hombre actual, las cuales limitan la práctica de la metafísica; y, 3) la solución escotista para superar dichas limitaciones de conocimiento y así comprender las estructuras más profundas de la realidad.

A continuación Roberto Lambertini expone el comentario a la *Metafísica* de Aristóteles escrito por Johann de Jandun (*Jandun's Question-Commentary on Aristotle's Metaphysics*, pp. 385-411), destacando los aspectos teóricamente más relevantes del texto y ensalzando así su importancia en el pensamiento medieval de inicios del siglo XIV, concretamente en la Facultad de Artes de París. De las mismas características son los cuatro capítulos que siguen y que clausuran el libro. Se trata, en primer lugar, del capítulo *Three Franciscan Metaphysicians after Scotus: Antonius Andreae, Francis of Marchia, and Nicholas Bonet* (pp. 413-493), de William O. Duba. Este texto se divide en tres partes, dedicadas a cada uno de los tres frailes menores citados en el título (Antonio Andrés, Francisco de Marchia y Nicolás Bonet). En cada una de ellas se ofrece una pequeña descripción de sus respectivas vidas y obras, seguida de una exposición — tanto a nivel formal como doctrinal y de recepción — de sus textos relacionados con la *Metafísica* de Aristóteles. Este extenso artículo, además de sacar a la luz la notabilidad del pensamiento de los mencionados autores, permite situar su aportación en el contexto de la tradición franciscana después

de Duns Escoto. El siguiente capítulo (*John Buridan's Commentary on the Metaphysics*, pp. 495-549) aborda, de nuevo, el proyecto metafísico de un pensador medieval de inicios del siglo XIV, en este caso Jean Buridan, a partir de su comentario sobre la *Metafísica* de Aristóteles. Después de tratar las diversas versiones del texto y su influencia, el autor del capítulo, Femke J. Kok, presenta el concepto de metafísica y otras nociones relacionadas tal y como son tratadas por el filósofo francés.

El penúltimo artículo, titulado *Paul of Venice's Commentary on the Metaphysics* (pp. 551-574) y escrito por Alessandro D. Conti, sigue la misma estructura que el capítulo anterior: descripción estructural y análisis del comentario a la *Metafísica* aristotélica de Paulus Nicolettus Venetus (Pablo de Venecia) y exposición de los elementos doctrinales que en él se encuentran (como el ser y las categorías, la esencia, los universales o el principio de individuación), con una especial atención a los conceptos lógicos de identidad y distinción.

Cerrando la compilación, el lector halla un artículo dedicado a los comentarios a la *Metafísica* de Aristóteles parisinos que datan del siglo XV, tal y como indica su título: *Fifteenth-Century Parisian Commentaries on Aristotle's Metaphysics* (pp. 575-629). Concretamente, el último capítulo de la obra, a cargo de Paul J. J. M Bakker, focaliza su atención en un grupo de seis comentarios a la obra del Estagirita, aquellos escritos por Georgius Bruxellensis, Johannes Heannon, Johannes le Damoisiau, Johannes Versoris, Nicolaus de Orbellis y Petrus Tartareti. De todos ellos, que datan de la segunda mitad del siglo XV, el autor ofrece una descripción de las características formales y un análisis de su contenido. El capítulo se cierra con dos apéndices, uno con la lista de todos los comentarios a la *Metafísica* de Aristóteles del siglo XV; y otro con la lista de las *quaestiones, dubitationes y lemmata* de los seis comentarios previamente analizados. Con todo, los catorce artículos están seguidos por una sección de bibliografía (*Bibliography*, pp. 631-664), que se divide en *Primary Sources (Unedited Works y Edited Works)* y *Secondary Sources*; una lista de manuscritos (*List of Manuscripts*, pp. 665-666) y un índice de nombres (*Index of Names*, pp. 667-695).

El sujeto de la metafísica, la naturaleza del ser y su relación con la esencia, el concepto de sustancia (y con él el de materia, forma y compuesto) y accidente, la teoría de la analogía del ser o la pluralidad de las formas, son algunos de los elementos conceptuales tratados en los comentarios expuestos en los capítulos de esta compilación. Ahora bien, todos ellos, fundamentales en la conceptualización de la metafísica, tienen su razón de ser y punto de referencia en las líneas que componen la *Metafísica* de Aristóteles. Este texto, como se puede colegir del estudio del pensamiento medieval, fue ocasión de reflexión y debate de muchas cuestiones elementales para la organización del pensamiento occidental. En un contexto marcado esencialmente por el debate respecto al estatuto científico —ontológico y epistemológico— otorgado a la teología y a la filosofía respectivamente; en el cual la fe cristiana y el dogma eclesástico entraban a menudo en contradicción y litigio con la razón pagana y la argumentación lógica extraída de la filosofía clásica, la acogida del texto de Aristóteles, en la medida que daba nuevos instrumentos de especulación, fue indubitablemente una conquista. El libro que presentamos manifiesta este hecho y aporta conocimientos en relación al cómo, el cuándo, el dónde y las condiciones en las que se dio dicha acogida. Los artículos que forman el compendio ilustran, por un lado, el peso y autoridad de la *Metafísica* sobre los intelectuales medievales; pero, al mismo tiempo, ejemplifican la interpretación y uso que se hizo de ella, adaptándola a las exigencias teóricas de cada momento y lugar. Con todo, la publicación constituye un hito en el campo de la investigación humanística en la medida en que brinda una amplia visión de la relación de la filosofía medieval con uno de los textos más significativos de la historia del pensamiento. Con todo, el estudio histórico de la recepción del texto del Estagirita y el análisis de las diversas lecturas e interpretaciones conceptuales que recibió la *Metafísica*, nos pueden ayudar a entender el proceso de construcción de pensamiento que tuvo lugar a lo largo de los siglos que constituyen la Baja Edad Media.

MARIA CABRÉ DURAN
Universitat Autònoma de Barcelona

JOSEPH YAHALOM: *Avicena, Las carta de los pájaros en la versión hebrea*. Traductor de las Macamas: Carlos del Valle Rodríguez. Madrid, Aben Ezra Ediciones, 2014, 132 pp. ISBN 978-84-88324-32-0.

La *Epístola de los pájaros* de Avicena (m. 1037) es un opúsculo de carácter alegórico. Un ave cuenta cómo ella y sus compañeras cayeron en la red de unos cazadores, pero que consiguió escapar y viajar por

unos parajes llenos de simbolismo, aunque sus patas siguen atadas. Nunca se liberan de la trampa. A.F. Mehren publicó el texto árabe en 1891 por primera vez, acompañado de una traducción francesa,¹ y así empezó la difusión del texto entre los orientalistas contemporáneos, pero además ayudó a la de Avicena en general. Sin embargo, muchos siglos antes, Avicena ya había gozado de una amplia recepción entre estudiosos no musulmanes, me refiero a la recepción por los judíos medievales. En un reciente artículo, Gad Freudenthal y Mauro Zonta investigan este fenómeno y dedican unas líneas a este opúsculo; Israel Levin fue el primero en identificar el texto hebreo *Megillat ha-Ofer*, «Libro del cervato», como una reelaboración de la *Epístola de los pájaros*.²

Joseph Yahalom ha estudiado el tema a fondo y en el prólogo de la obra reseñada, llama la atención sobre la buena acogida que tuvo la *Epístola de los pájaros* de Avicena entre los judíos (pp. 15-32). Nos dice que hubo al menos cuatro reelaboraciones del texto: Judá ben Samuel ibn Abbas, Eliyahu ha-Cohen, Yosef el Jerosolimitano, un anónimo. En todas ellas hay un cambio radical de estilo pues las versiones hebreas pertenecen al estilo de la *maqâma* árabe. Estas están escritas en prosa rimada (*sağ*) y utilizan rebuscadas figuras estilísticas, juegos de palabras, citas eruditas, con intervalos de poesía, todo lo que hace que sean obras inteligibles solamente por un reducido círculo de entendidos.

La macama hebrea presenta sus diferencias porque, en primer lugar, abunda en citas bíblicas. Se han editado tres reelaboraciones, la de Eliyahu ha-Cohen, la de Yosef ben Tanḥum el Jerosolimitano y la anónima. La primera ha sido publicada por Zvi Malchi, y las otras dos por Joseph Yahalom, autor del estudio preliminar. Carlos del Valle, gran conocedor de la literatura hebrea, ha recogido estas cuatro partes y ha efectuado su traducción al español.

La primera macama, de Eliyahu ha-Cohen, lleva el título de «Libro del cervato» y como toda macama tiene a un protagonista que es el narrador del relato y recibe el nombre ficticio de Yerahmel el Kadmonita. El narrador nos introduce a un muchacho, el cervato, que «entre sus manos sostenía una melodiosa cítara, el árbol de la ciencia labrada» (p. 49). El narrador le pide que le explique su origen, su naturaleza, su oficio. «Mi oficio es el servicio divino» (p. 51) le contesta y prosigue con el discurso parrenético de la paloma de Avicena a los «Hermanos de la sinceridad». Al terminar su discurso, el narrador pregunta al muchacho-cervato por su secreto. Este se lo revela: antes tenía «forma de ave y estaba entre los querubines» (p. 60), y así regresamos al tema de la *Epístola de los pájaros* de Avicena. Sin embargo, al final, se aleja de la historia de Avicena para volver al narrador, Yerahmel, que se burla de la visión del muchacho-cervato. Este desaparece y el narrador se siente abandonado, prostrado en el dolor «por la partida del ciervo» (p. 79).

El narrador de la macama de Yosef ben Tanḥum el Jerosolimitano se llama Ajitov ibn Hakmoní. Este cuenta haberse encontrado con «un hombre culto e instruido que procedía de un país de Oriente» (p. 82). Este toma la palabra y le habla de su viaje por «las tierras santas donde las almas puras sienten el alivio al poderse purificar de la impureza de los cadáveres» (p. 82), una alusión bíblica y talmúdica que el editor explica. Este segundo narrador entiende el lenguaje de las aves y escucha una conversación entre el halcón y la paloma. Así enlaza con la narración de Avicena: el halcón pronuncia el discurso dirigido a los «Hermanos de la sinceridad», y la paloma cuenta la historia de su apresamiento. Pero esta es distinta pues interviene un cuarto personaje, el cuervo que intenta seducir a la paloma en vano.

De la macama anónima solamente se conserva un fragmento que comprende parte de la parénesis y el relato abreviado de la paloma, sin terminar. Las palomas han recorrido paisajes sorprendentes, alcanzado la séptima altura y llegado a un valle y a un jardín donde descansan, sacian su sed y su hambre hasta el punto de olvidar «por momentos, la angustia de la trampa» (p. 111). Este regocijo es engañoso, los enemigos acechan y el texto termina con el vuelo de las aves alejándose del valle.

Carlos del Valle ha sabido combinar en un volumen las tres versiones hebreas y la versión árabe. Su tarea de traductor ha sido muy difícil, por el estilo rebuscado y cultista de las macamas, y ha tenido éxito en ella facilitando una traducción española exacta y precisa a la vez que elegante y de agradable lectura.

J. PUIG MONTADA
Universidad Complutense de Madrid

1 *Traité mystiques d 'Abou Ali al-Hosain b. Abdallah b. Sina ou d'Avicenne*, vol. 1, Leiden: Brill, 1891. Traducción española en la obra reseñada, pp. 113-120.

2 «Avicenna among Medieval Jews. The Reception of Avicenna's Philosophical, Scientific and Medical Writings in Jewish Cultures, East and West», *Arabic Sciences and Philosophy* 22 (2012) 241-242.

FILIPPI, Silvana, CORIA, Marcela (eds.): *La Identidad propia del Pensamiento Patrístico y Medieval: ¿Unidad y Pluralidad?*, Paideia Publicaciones, Rosario, 2014, ISBN 978-987-25387-2-9; pp. 458.

En las siguientes páginas, se intentará brindar un resumido panorama del presente libro que, editado por la Dra. Silvana Filippi y la Dra. Marcela Coria, reúne una serie de sustanciales escritos, que tuvieron origen en las exposiciones llevadas a cabo por destacados medievalistas y jóvenes investigadores, durante las IV Jornadas de Filosofía Patrística y Medieval, celebradas en la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario, los días 20, 21 y 22 de octubre de 2011.

Las Jornadas fueron convocadas y organizadas por el Centro de Estudio e Investigación en Filosofía Patrística y Medieval «Studium», que dirige la Dra. Silvana Filippi en la mencionada Facultad, y de ellas este libro toma su nombre: *La identidad propia del Pensamiento Patrístico y Medieval: ¿Unidad y Pluralidad?*

La presente edición es precedida por otro volumen titulado: *Controversias filosóficas, científicas y teológicas en el pensamiento tardo antiguo y medieval* (2011), obra que compendia una selección de 42 trabajos presentados durante las jornadas que tuvieron lugar en el mes de octubre de 2009.

En cuanto a la temática que da origen a este nuevo volumen, cabe señalar que constituye una invitación a indagar acerca de si existen, entre los autores y doctrinas de este extenso período, ciertas tesis recurrentes, constantes, que permitan hablar de una identidad propia del pensamiento en la filosofía patrística y medieval, o si, más bien, esta etapa del pensar debe ser considerada una *intermedia aetas* que se resuelve en una mera reflexión sobre la fe revelada con el auxilio de conceptos filosóficos griegos.

Al respecto, la Prof. Silvana Filippi, a cargo del prólogo de este libro, señala que aquello que ha caracterizado a la filosofía «medieval» es justamente que ha edificado su saber sobre la base de los conocimientos de las generaciones precedentes, incorporando, desde los albores de la etapa patrística, las concepciones paganas (principalmente platónicas y estoicas) a la Revelación, así como también la escolástica cristiana ha sabido incorporar el aristotelismo y doctrinas provenientes de las escolásticas islámica y judía. En este sentido, la medievalista argentina expresa que: «No por casualidad ha sido un monje medieval, Bernardo Silvestre o de Chartres, quien ha dicho que somos como enanos subidos a los hombros de gigantes, en alusión a la necesidad que tenemos de recurrir a las grandes figuras que nos han precedido en el esfuerzo por conocer. Los pensadores de este muy extendido período nunca sienten que estén fundando su doctrina desde la nada, sino continuando, incluso a partir de las divergencias, una larga cadena de pensamiento que se alimenta, sin embargo, de fuentes más que heterogéneas» (p.7). En tal sentido, «No ha habido, por tanto, tan siquiera una sola fe ni una tradición unívoca. La pluralidad se impone por doquier» (*ibid.*).

Reflexionar acerca de la supuesta presencia de un *leitmotiv* o esencia común en esta etapa histórica, cronológicamente extensa, es la tarea propuesta al grupo de investigadores cuyos escritos integran este libro.

El volumen está compuesto por un total de cuarenta trabajos que, siguiendo un criterio de ordenamiento cronológico por tema o autor, se inicia con el interesante ensayo de Juan Carlos Alby, que trata acerca de la creencia en el milenarismo en los primeros escritos judeo-cristianos, señalando las categorías de la apocalíptica judía a la que estos autores recurrieron. A este ensayo sigue el estudio de Marta Alesso, quien dedica su atención al concepto de *dýnamis* en la teología de Filón de Alejandría y da cuenta de sus proyecciones en la Patrología. Este estudio señala la especial importancia que adquiere en Filón la relación entre el *Logos* y las potencias en conexión con el problema de la trascendencia divina. Por su parte, Marcela Coria analiza las contribuciones de Tertuliano al vocabulario filosófico latino; dirigiendo su interés al tratado *Adversus Hermogenem*, se concentra particularmente en las formaciones nominales derivadas y compuestas por prefijación y sufijación.

En relación con la hermenéutica cristiana, Carlos Baliña brinda un análisis detallado del *Liber de Septem Regulis* de Tyconius, el manual más antiguo de hermenéutica bíblica, que proporciona las claves interpretativas para develar los misterios de las Escrituras. A la par, describe la relación de Tyconius con el movimiento donatista y da cuenta de cómo la hermenéutica tyconiana influyó en el pensamiento de San Agustín. También a la hermenéutica y a este significativo Padre de la Iglesia se refiere el escrito de Silvia Magnavacca, que trata sobre las diferentes formas de lectura que surgen del texto bíblico a partir del *De doctrina christiana*, remarcando la importancia capital que ha concedido Agustín a las disciplinas paganas en el desciframiento de los signos escriturarios.

La serie de estudios dedicados al pensamiento de San Agustín continúa con el trabajo de Ruth María Ramasco, quien se dedica a desarrollar el sentido y alcance de la noción de *mens* formulada

en *Confessiones* X, 26, 37; mientras que Fernando Lima trabaja acerca de las nociones de *conuersio* y *auersio* como dos posibles movimientos o formas dicotómicas de vida: el movimiento hacia Dios, a través de la práctica de las virtudes, o el alejamiento respecto de Dios, por preferencia de bienes inferiores, buscando los antecedentes de estas especulaciones agustinianas en los textos de Plotino. Culmina la serie de estudios el trabajo de Ricardo García, quien analiza las proyecciones de la doctrina de San Agustín en una de las corrientes más importantes del pensamiento político medieval, tesis propuesta por H-X. Arquillière. Esta corriente, conocida con el nombre de «agustinismo político» llevará a cabo una desnaturalización de las ideas de San Agustín e influirá, posteriormente, en la teoría teocrática de Egidio Romano.

Dos estudios hacen referencia a Anselmo de Canterbury: por un lado, el trabajo de Ricardo Díez retoma el texto *De Casu diaboli* para dar cuenta del tema de la caída angélica, que traerá como consecuencia necesaria el surgimiento de la maldad, la imperfección de lo creado y la enemistad con lo divino; por el otro, Enrique Corti investiga acerca del uso categorial del término «*nihil*» en diferentes textos de San Anselmo, dedicando una introducción a la estructura y hermenéutica de textos medievales.

No podía estar ausente la referencia a la tesis metafísica de la creación que constituye uno de los rasgos más significativos de la identidad del pensamiento patrístico y medieval, tema abordado exhaustivamente por Héctor Delbosco, quien se dedica a enumerar las implicancias teóricas y prácticas de esta tesis en todos los ámbitos del conocimiento sapiencial. Asimismo, tampoco podía faltar la referencia a la noción de «ser» y a las transformaciones que esta noción ha experimentado a lo largo de la historia de la filosofía, tema ampliamente abordado por Silvana Filippi. Haciendo mención al planteo heideggeriano que sostiene que desde Platón hemos asistido a una equívoca equiparación del ser con el ente, este trabajo introduce la divergencia entre los medievalistas Étienne Gilson y Jan Aertsen acerca de la relevancia que habría adquirido la noción de ser durante la Edad Media. Tal posición —la de la primacía del ser— es sostenida por el medievalista francés y rebatida por Aertsen quien plantea la precedencia del bien sobre el ser. En torno a esta importante cuestión, se juega la identidad de las metafísicas medievales y su continuidad o ruptura respecto de las filosofías griega y moderna.

Por su parte, el estudio de Rubén Peretó Rivas se concentra en el tema ético: la despersonalización del mal y su reducción a noción filosófica en el marco del debate entre el teólogo francés Louis Bouyer y el célebre dominico Antonin Sertillanges. El trabajo rescata los elementos fundamentales de este interesante debate y aporta conclusiones relacionadas con el carácter despersonalizado del mal como elemento configurante de la filosofía medieval.

La temática de la libertad humana es abordada por Laura Corso de Estrada que, recorriendo el pensamiento de Cicerón, Tomás de Aquino y Pedro Lombardo, se refiere a los vínculos de elaboración teórica entre la filosofía helenística y la filosofía medieval en torno a la problemática del discernimiento del acto humano, atendiendo a la diversidad de significaciones del término «*fatum*»; en tanto que Pablo Furlotti retoma la cuestión de la libertad, pero señalando la influencia que ha ejercido la Biblia con respecto a este tema en los siguientes autores del período patrístico y medieval: Agustín de Hipona, Máximo el confesor, Anselmo de Canterbury y Tomás de Aquino.

El trabajo de Rafael Cúnsulo nos introduce en el terreno de la escolástica. Su trabajo trata acerca del progresivo cambio a nivel pedagógico y epistemológico como resultado del pasaje de la *lectio* a la *quaestio*. Y también a las formas típicamente escolásticas de *quaestio* dedica su trabajo Celina Lértora Mendoza, quien se aboca a explorar el uso del método derivativo.

Y de la reflexión sobre el método característico de la escolástica, el escrito de Julio Castello Dubra nos traslada al campo de la reflexión historiográfica para delimitar el concepto de filosofía medieval en el marco de las discusiones desatadas en los siglos XIII y XIV en torno a la múltiple problemática de las *intentiones* lógicas. Por su parte, Jimena Paz Lima centra su interés en la redefinición, llevada a cabo por Alberto Magno, de los principios fundamentales de la metafísica aristotélica a partir de nociones provenientes de la tradición neoplatónica y del pensamiento árabe.

La selección de escritos continúa con el autor más reconocido de la escolástica, el fraile dominico Tomás de Aquino. En total, son nueve los trabajos que se refieren, de una manera u otra, al Aquinate. En primer lugar, Juan José Herrera trata acerca del influjo que las diversas teorías del discurso teológico ejercen sobre la comprensión humana de Dios, desde la perspectiva integradora que ha sostenido el dominico. Le sigue Fernando Martín De Blasi, cuyo escrito refleja algunas observaciones de Tomás al pasaje de *Sent.* III, d. 33 de Pedro Lombardo en el que se desarrolla la fundamentación de las virtudes cardinales, en tanto que Mauro Martini analiza la crítica tomista al mediacionismo aviceniano a partir de la línea interpretativa contemporánea que pone en cuestión la tesis gilsoniana de la «metafísica del Éxodo».

José María Mendoza dedica su trabajo a la noción de *scientia* en la obra de Tomás de Aquino, atendiendo a la perspectiva epistemológica sostenida por el doctor argentino Juan J. Sanguineti, mientras que Ignacio Anchepe se dedica a investigar el uso noético de la noción de semejanza en algunos pasajes del *Scriptum super Sententias*.

La disputa histórica en torno al primado de la inteligencia o de la voluntad es elucidada por Cristian Benavides, cuyo escrito indica los acuerdos y disidencias entre el italiano Cornelio Fabro y Tomás de Aquino; y Gabriela Caram se propone analizar el argumento de la contigüidad de los seres en fuentes neoplatónicas (Proclo, *Liber de Causis* y Dionisio Areopagita), señalando las repercusiones de esta concepción en la metafísica tomista.

Por último, la obra política del Doctor Angélico es abordada por Emiliano Primiterra que da cuenta de la importancia de la figura del rey respecto de la instauración de la politicidad en dos de sus escritos: *De regno ad regem Cypri* y *De regimine Judaeorum*. Luego, Natalia Jakubecki analiza el problema de la unidad o multiplicidad del alma intelectual en dos obras de Siger de Brabante: *Quaestiones in tertium De Anima* y *De anima intellectiva*, a la par que da cuenta de la discusión que sostiene el maestro brabantino con las posiciones de Tomás de Aquino.

Son varios, también, los escritos dedicados al pensamiento de Duns Escoto, el gran autor escolástico de las postrimerías del siglo XIII. En primer lugar, Olga Larre se dedica a analizar la teoría sobre la materia del Doctor Sutil forjada a partir del diálogo y discusión con las doctrinas de Tomás de Aquino y Enrique de Gante, mientras que Gloria Elías continúa con la concepción de la materia como entidad positiva propuesta por el pensador franciscano, pero para detenerse en uno de los sentidos del término «potencia»: el de potencia metafísica, acepción a partir de la cual este autor ingresa su análisis de la materia. Y nuevamente, se hace presente el mismo tema en el trabajo de Enrique Mayocchi, quien aborda el problema de la constitución de la materia física a partir de elementos primarios en la distinción quince de la *Lectura in II Sententiarum*. Cierra la serie de escritos sobre este autor Emiliano Cuccia, que retoma cuestiones metafísicas para arribar a la concepción de la virtud moral escotista, concepción que constituirá un punto de inflexión respecto de la tradición ética medieval.

En esta misma época nos sitúa el trabajo de José Blanco que concibe a Dante como fiel representante del pensamiento medieval por su recurso a la intertextualidad en la obra *Monarchia*, mientras que Carolina Fernández se dedica al estudio de las coincidencias y divergencias que admiten las diferentes facetas del nominalismo, tanto en sus perspectivas medievales como contemporáneas. Claudia D'Amico plantea nuevamente una revisión de la tesis de la «metafísica del Éxodo», a partir del análisis de las complejidades que surgen al aplicar dicha tipificación al «caso eckhartiano»; luego, Ezequiel Ludueña se dedica a estudiar el politeísmo de Proclo a través de la lectura cristiana de Bertoldo de Moosburg y Gustavo Fernández Walker se concentra en analizar algunos argumentos anti-aristotélicos en el tratado *De aeternitate rerum* de Nicolás de Autrecourt, en donde el filósofo francés propone una ontología atomista, cimentada en su teoría de la eternidad de las cosas y analizada en relación con la eternidad del todo que las contiene, como alternativa a la doctrina aristotélica de la generación y corrupción.

Preanunciando la modernidad, el trabajo de Paula Pico Estrada muestra la tensión entre tradición y novedad inherente a la antropología de Nicolás de Cusa, centrándose en la noción de «viva imago». Ceferino Muñoz pone en discusión la supuesta unidad doctrinal entre el Cardenal Cayetano y su maestro Tomás de Aquino en lo que concierne al problema de la demostración de la inmortalidad del alma humana. El libro concluye con el valioso estudio de Roberto Casazza acerca del origen del concepto «Renacimiento» y la búsqueda de una esencia común del pensamiento renacentista, proponiendo un camino lateral para abordar la pregunta convocante inicial.

En síntesis, este libro, con su cuidada edición, es muestra de prestigioso nivel académico y brinda al lector un acabado panorama de una multiplicidad de cuestiones filosófico-teológicas que se llevaron a cabo durante esta etapa de la historia del pensar que va desde los albores del cristianismo hasta el Renacimiento: una pluralidad de cuestiones que, encauzadas por ciertas perspectivas perennes, se van renovando constantemente.

Más información sobre este libro y los que lo han precedido dentro de la misma colección puede obtenerse en <http://www.donboscosorario.com.ar/publicaciones/libros.htm>

MARTINA MAZZOLI
Universidad Nacional de Rosario (Argentina)

CASTILLA, Francisco (ed.): *Discursos legitimadores de la conquista y colonización de América*. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá. Servicio de Publicaciones, 2014, 175 pp.

La conquista hispana y anglosajona del continente americano ha originado la producción de argumentos y construcciones ideológicas para legitimar sendos procesos colonizadores cuyo análisis resulta esencial para conocer la manera europea de entender el mundo. Los artículos recogidos en la obra colectiva que ahora presentamos analizan los discursos legitimadores de la conquista del norte y sur del continente americano mostrando las coincidencias que presentan a pesar de la distancia temporal que separa la colonización anglosajona respecto a la hispana. El libro recoge ocho artículos pertenecientes al «I Encuentro Internacional *Discursos legitimadores de la conquista y colonización de América al norte y al sur del continente*» (Alcalá de Henares, 13 y 14 de diciembre 2012). *Discursos legitimadores de la conquista y colonización de América* editado por Francisco Castilla Urbano, profesor titular de Filosofía en la Universidad de Alcalá de Henares y especialista en el Renacimiento español y la conquista del Nuevo Mundo. La obra está encabezada por una presentación general del editor en la cual introduce al lector en la temática sobre la que versan cada uno de los artículos que componen la obra que aquí se recensiona.

En el primer capítulo, «Las justificaciones hispánicas de los peregrinos (*circa* 1620) y puritanos (*circa* 1630) para colonizar América» (p. 21-36), Jorke Cañizares-Esguerra analiza las razones esgrimidas por los ingleses calvinistas para justificar su migración a Nueva Inglaterra en 1620 (peregrinos de Nueva Plymouth) y en 1630 (puritanos de Massachusetts). Cañizares-Esguerra destaca cómo ambos recurren a argumentos religiosos para justificar su expansión: la conversión de indígenas y la salvación de almas gentiles, entendidos como una transferencia de nuevos patrones de civilización a seres inferiores, resaltando la similitud entre dichos argumentos y el discurso mantenido por los franciscanos en México y Yucatán durante el siglo XVI. El autor muestra el surgimiento de planteamientos críticos que se opusieron a las justificaciones de la conquista basadas en términos de soberanía, dominio y conversión, estableciendo un paralelismo entre el planteamiento expuesto por Roger Williams y el discurso defendido por Bartolomé de las Casas y Francisco de Vitoria. La separación absoluta entre poder espiritual y temporal permitió a dichos ideólogos negar las bases jurídicas de cualquier soberanía europea en América.

El segundo trabajo, «Francisco de Vitoria y John Locke: sobre la justificación de la conquista de América al sur y norte del continente» (p. 37-58), de Francisco Castilla Urbano, presenta una perspectiva diferente respecto al anterior pues lejos de analizar los argumentos esgrimidos por los colonos desde América, se centra en los argumentos planteados por Francisco de Vitoria y John Locke alejados del Nuevo Mundo, lo cual no fue óbice para ejercer una inestimable influencia sobre sus respectivas sociedades. Castilla Urbano se plantea cómo a pesar de las diferencias existentes entre ambos autores (pertenecen a periodos históricos separados entre sí por más de un siglo y medio de distancia, se identifican con religiones enfrentadas y se formaron en ambientes académicos y valores contrapuestos), tanto Vitoria como Locke desarrollan sus teorías a partir del concepto de ley natural otorgada por Dios, y su expresión en el derecho natural —que hace a todos los hombres iguales y les otorga unos derechos inalienables sólo por el hecho de ser hombres—. El autor resalta que en el pensamiento de Vitoria y Locke, la ley natural es concebida como principio de moralidad, pues al actuar como la base del vínculo establecido entre Dios y los hombres, éstos obtienen a través de la misma unos fundamentos morales básicos y universales de comportamiento.

Titulado «Lecturas tempranas norteamericanas de las crónicas de Indias españolas. Un recuerdo personal» (p. 59-74), el tercer capítulo investiga el interés antropológico norteamericano por las crónicas de Indias hispanas, así como el proceso de apropiación de estos discursos por parte de la Etnohistoria americana. Su autor, Fermín del Pino, resalta el mérito que posee la bibliografía en castellano para el conocimiento de la cultura ancestral norteamericana. Asimismo, resalta la propensión dicemonónica a reunir manuscritos españoles sobre antigüedades mexicanas y la organización de expediciones para visitar ruinas de su propio territorio o de América del Sur que posteriormente se organizan. Fermín del Pino confirma que la documentación española reunida por los historiadores contemporáneos Prescott y Bancroft les permitieron establecer que en Centroamérica y los Andes, al contrario que en las sociedades norteamericanas, se alcanzó lo que podemos concebir como *nivel civilizatorio*.

El artículo «Benjamin Franklin, Thomas Paine y la formación de una esfera pública moderna en Estados Unidos previa a la revolución» (p. 75-84) contiene la aportación de Jaime de Salas Ortueta en relación al momento anterior a los discursos legitimadores de la conquista del continente americano, ya que se refiere al proceso ideológico previo a la revolución que, más tarde, se vería reflejado en la constitución de Estados Unidos como nación que ha tomado conciencia de sí misma, erigiéndose en nación soberana. Salas Ortueta concibe la Ilustración como el periodo de formación de una esfera pública donde

el individuo se incorpora a un relato colectivo y pasa a tomar conciencia de sí mismo como ciudadano y no como súbdito. El autor analiza el pensamiento de Franklin y Paine y su posterior utilización en beneficio de los intereses de conquista y colonización. En relación con Benjamin Franklin, Salas Ortueta destaca sus escritos publicados en el *Pennsylvania Gazette* en los que muestra su interés por educar al lector y otorgarle un tratamiento como ciudadano. El autor destaca que el éxito del panfleto *Common Sense* escrito por Thomas Paine radica en cuestionar una serie de tópicos que fundamentaban la coexistencia entre las trece colonias y el Reino Unido, como la condición hereditaria de la monarquía o el carácter filial de las relaciones de las colonias con la corona. Salas Ortueta cree esencial la figura de Franklin en la configuración de un ámbito público y otorga a Paine la labor de movilización de la opinión en la revuelta contra la corona británica.

En «La colonización del norte y del sur. Perspectivas del exilio español del 39» (p. 85-101), Antolín Sánchez Cuervo aborda la reflexión de los exiliados españoles del 39 en torno a la conquista y colonización del norte y sur de América, que Sánchez Cuervo interpreta como una respuesta a la destrucción de Europa y al fracaso del proyecto civilizador que la razón científico-técnica moderna había inspirado. Sánchez Cuervo aborda su análisis a partir de la comparación entre la colonización del norte y del sur del continente americano planteada por Américo Castro, José Gaos y Eduardo Nicol en *Iberoamérica, su presente, su pasado, Pensamiento de lengua española y El problema de la filosofía hispánica*, respectivamente. Sánchez Cuervo indaga en los argumentos que conducen a Castro a concebir la conquista anglosajona de América según los parámetros establecidos por la incipiente cultura moderna del progreso — inspirada en el racionalismo, la democracia calvinista, la santificación del trabajo y el ímpetu comercial —. Frente a la geometría moral y social de la vida a la que Américo Castro se refiere al caracterizar la conquista anglosajona, la colonización del sur se encuentra determinada por la voluntad de señorío y aspiración aristocrática, que conllevó una organización social escasamente productiva, reflejo de la España de la época, destaca Sánchez Cuervo. En relación a la comparación establecida por Gaos, el autor del artículo que nos ocupa alude a la existencia de un régimen de solidaridad entre las antiguas metrópolis y colonias del norte opuestas al régimen de separación en el sur que aún subsiste. Finalmente, Sánchez Cuervo analiza el sentido del término «Hispanidad» en Nicol, refiriéndose a la unidad vital y cultural creada conjuntamente por los indios y españoles, concebida como un *ethos* común.

El análisis de Julio Seoane Pinilla en el capítulo «De cuando los Estados Unidos se crearon a sí mismo como indios y se vieron como la mejor Europa» (p. 101-125), aborda el proceso colonizador como realidad que transforma tanto a la nación colonizadora como al pueblo colonizado, refiriéndose al momento de toma de conciencia por parte del continente americano tomando como referencia discursos europeos. El autor se refiere a este proceso como la conquista de Norteamérica realizada por los propios norteamericanos exponiendo algunos ejemplos que muestran la asimilación europea por parte de Norteamérica, entre los que debemos destacar el caso del escultor neoclásico estadounidense Hiram Powers, cuya obra *La esclava griega* (1843) fue tomada por los norteamericanos como símbolo antiesclavista. Seoane Pinilla cree que el éxito de Hiram recae en la creación de una imagen que simboliza la identidad estadounidense a través de la representación de una mujer griega esclavizada por los turcos durante la Guerra Griega de Independencia. El autor analiza la identificación estadounidense con una imagen europea para expresar una postura antiesclavista norteamericana, destacando la creación de imágenes de los Estados Unidos con un lenguaje europeo.

En «Tiempo e imperio: el caso Moctezuma» (p. 125-147), José Luis Villacañas Berlanga analiza la relación entre las élites hispanas y mexicanas. Para alcanzar dicho propósito, el autor encuentra en la *Crónica Mexicana* (1598) de Hernando de Alvarado Tezozomoc, la principal referencia en virtud de la cual identifica la relación inicial entre las élites imperiales hispanas y las élites mexicanas como un periodo de cataresis. Berlanga concibe el texto de Tezozomoc como el relato de la estructura apocalíptica del dominio de Cortés sobre México, entendida como la *translatio imperii* desde el imperio de Moctezuma a Carlos V. La *Crónica Mexicana* fue una traducción castellana de las historias tradicionales mexicas que revelan cómo el orden imperial es subsidiario de una teología temporal como única fuente de legitimidad.

El último de los trabajos que integran esta obra, «Civilizados y salvajes: los amerindios vistos por los ilustrados franceses» (p. 149-175), ofrece una perspectiva general de la concepción planteada por los ilustrados franceses acerca de los amerindios. María José Villaverde analiza las corrientes de pensamiento referidas al «hombre salvaje» surgidas en Francia durante el siglo XVIII, advirtiendo de la paradoja que revela el pensamiento ilustrado al defender la igualdad de los hombres y, al mismo tiempo, generar una imagen paternalista y condescendiente acerca de los indios americanos, considerados salvajes y pertenecientes a una raza distinta. La figura de Rousseau representa la única excepción al mitificar la imagen

de los indígenas americanos, como representantes de una sociedad desprovista de civilización. La imagen rousseauiana acerca del hombre natural concede al indígena americano un estatus de superioridad moral derivado del desconocimiento de la propiedad privada y la ausencia de necesidades.

Los ocho estudios que componen *Discursos legitimadores de la conquista y colonización de América* analizan las diferentes construcciones ideológicas surgidas durante el proceso colonización del continente americano para justificar la conquista de América. Los autores que han participado en esta obra colectiva presentan los discursos legitimadores de la ocupación hispana y anglosajona del Nuevo Mundo desde finales del siglo XV hasta el siglo XVIII. Los argumentos esgrimidos en aras de justificar la colonización del continente americano mostrados en esta publicación permiten apreciar las coincidencias existentes en los discursos legitimadores de la soberanía europea en América durante la Edad Moderna.

MARÍA DOLORES CERESO BARRAGÁN
Universidad de Córdoba

GUTAS, Dimitri: *Avicenna and the Aristotelian Tradition. Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works. With an Inventory of Avicenna's Authentic Works*, Brill, Leiden, 2014, 617 pp.

Ibn-Siná, más conocido en Occidente por Avicena (980-1037), pasa por ser uno de los filósofos más influyentes en la historia de la filosofía, a pesar de las numerosas incomprensiones de las que habría sido objeto. Según Dimitris Gutas, sus seguidores más cercanos habrían contribuido a crear una imagen de «místico» que en absoluto le habría favorecido, cuando en realidad habría sido el primer introductor de una lectura revisionista del pensamiento aristotélico. Al menos así habría ocurrido especialmente en lógica y metafísica, habiendo sido prolongadas sus propuestas por numerosos filósofos árabes y cristianos a lo largo de toda la Edad Media. Por su parte el propio Avicena tampoco habría sido excesivamente cuidadoso con la trasmisión de su legado intelectual, dejando una sola copia de sus escritos más decisivos, prestándose a numerosos equívocos en la interpretación de su pensamiento, dadas las numerosas intercalaciones y añadidos que sus propios seguidores hicieron. A todo eso se añade que gran parte de su legado escrito, especialmente los llamados escritos orientales, se habrían perdido, habiéndonos quedado solamente el denominado legado occidental, en la medida que habría sido conservado por los intérpretes latinos cristianos de Aristóteles, sin que las imágenes que se nos ofrecen del autor sean muy coincidentes.

A este respecto Gutas postula la existencia de dos posibles Avicenas, internamente complementarios entre sí, pero claramente diferenciados. Por un lado, el Avicena esotérico, enigmático o místico, que utilizaría un lenguaje de carácter metafórico o poético, cuyo legado se habría difundido por sus discípulos especialmente por el Oriente. Serían precisamente los textos originales de este Avicena esotérico los que en gran parte se habrían perdido, aunque ahora se opina que en gran parte se pueden reconstruir, sin que tampoco sea un filósofo tan místico como entonces se pensó, ya que responde a una revisión del pensamiento aristotélico internamente muy coherente. Y, por otro lado, el Avicena exotérico, cuyos escritos se habrían difundido ampliamente por Occidente, habiendo dejado un legado muy conocido como un intérprete revisionista de algunas tesis aristotélicas. De todos modos este otro Avicena más extrovertido también se vería necesitado de una profunda reconstrucción crítica, sin que tampoco las numerosas interpretaciones cristianas de las que habría sido objeto le hicieran total justicia, precisamente por no tener en cuenta en todo su alcance la revisión en su caso llevada a cabo en las propuestas aristotélicas. A este respecto se propone una doble revisión de cada uno de estos dos legados dejados por Avicena, a fin de ayudar a una mejor futura comprensión del lugar preciso tan destacado que le corresponde en la historia de la filosofía.

Se inicia así un proceso de reconstrucción histórica del proyecto filosófico propuesto por Aristóteles, en tres pasos sucesivos: a) La reconstrucción de las obras auténticas de Avicena, resaltando especialmente su propia autobiografía, que habría permitido recuperar la auténtica dimensión filosófica de su legado intelectual. Pero también se resalta su «Compendio sobre el alma», «La exposición sobre las facultades del alma», «La curación» donde se prolonga la defensa terapéutica llevada a cabo por Aristóteles a favor del silogismo y de otras formas de razonamiento científico basados en evidencias médicas frente a los argumentos sofísticos, así como diversas cartas de sus discípulos; b) La recepción de la tradición aristotélica a través de Aristóteles, especialmente en el campo de la lógica, de la teoría de alma y del lugar de la oración, de los sueños o de las propias bebidas alcohólicas en el desarrollo armónico de la vida humana; c) La integración de la tradición aristotélica a través de Avicena, analiza los principales puntos de conflicto

ahora detectados en la recepción de Aristóteles: el contenido específico de la metafísica, la teoría del alma racional en el marco de la física, el primer motor concebido como una existencia necesaria, el problema lógico y metafísico de las categorías o modos de ser, la lógica en su doble aspecto de instrumento para remitirse a la cosas y para hacer posible el uso de las palabras; la elaboración de un método lógico comunicativo, simbólico, no místico, indicativo y a la vez demostrativo; d) El inventario de las auténticas obras de Avicena, como filósofo, metafísico, matemático, lógico o médico, tanto arábicas como persas.

Para concluir una reflexión crítica. Sin duda Avicena fue un profundo renovador de los planteamientos aristotélicos, cuya completa recuperación está aún por hacer. Sin embargo, ¿no habría que haber tenido más en cuenta los avances llevados a cabo por la ciencia helenística y árabe, especialmente en el ámbito de la astronomía, las matemáticas o la medicina, para poder medir con más conocimiento de causa el alcance de las propuestas ahora formuladas por Avicena?

CARLOS ORTIZ DE LANDÁZURI
Universidad de Navarra

BROWER, Jeffrey F.: *Aquinas's Ontology of the Material World. Change, Hylomorphism, and Material Objects*, Oxford University Press, Oxford, 2015, 327 pp.

Jeffrey E. Brower analiza en *Ontología del mundo material de Tomás de Aquino* un problema que sin duda ha quedado postergado en el pensamiento contemporáneo, pero que a su modo de ver ofrece grandes posibilidades de desarrollo. Se trata de analizar el modo como Tomás de Aquino prolongó las propuestas de Aristóteles relativas al hilemorfismo del mundo físico para dar entrada a un nuevo modo ontológico mucho más flexible de concebir los objetos materiales. Especialmente el modo respectivo de concebir concretamente la substancia, así como la correlación que en su caso mantiene con los accidentes, incluidos los accidentes aparentemente más efímeros («kooky objects»), en la medida que ambos necesariamente configuran una sustancia primera individual verdaderamente existente, claramente diferenciada de la ahora llamada forma substancial o substancia segunda, en la que preferentemente se habría fijado Aristóteles, aunque con una diferencia muy precisa. Tomás de Aquino resalta el carácter existencial que en su caso adquiere la unidad de la substancia respecto de un conjunto de propiedades contingentes aparentemente efímeros («kooky objects»), como se hace evidente en el ejemplo de que «Sócrates es blanco» o «Sócrates está sentado», sin negar por ello el papel primordial de la substancia o forma substancial en la configuración del objeto, como preferentemente habría ocurrido en Aristóteles.

A este respecto Tomás de Aquino habría localizado el llamado problema de la individuación o, si se prefiere, de la caracterización de las sustancias, ya sean corpóreas o incorpóreas, aunque dándoles un enfoque muy diferente al que después se le acabaría dando en el nominalismo al abordar el problema de la *haecceitas* como rasgo distintivo de las sustancias. Hasta el punto que la *haecceitas* en este tipo de propuestas nominalistas acabaría desempeñando el papel de sujeto último, con la consiguiente exclusión de la forma substancial correspondiente y la consiguiente aparición de un conjunto de problemas metafísicos que ahora vendrían generados por la desaparición del papel desempeñado anteriormente por la substancia en la configuración del mundo material. En cambio Brower opina que la ontología tomista del mundo material, concebida como una unión del doble enfoque metafísico y físico posible a este respecto, habría orientado este problema con un enfoque diferente, a saber: la localización de una *lógica modal* que le permitió justificar determinados rasgos singulares en sí mismos efímeros («kooky objects») que a su vez ponen de manifiesto la existencia de diversos modos de distribución cuantitativos y no cuantitativos en el modo de predicación de los correspondientes conceptos universales, incluida la propia predicación singular o existencial, ya sea respecto de Sócrates, blanco o sentado, o también lo incorpóreo, sin ser suficiente la mera referencia a un saber acerca de lo universal y necesario, al modo propuesto por Aristóteles. Además, esta noción mucho más abierta de ciencia abordaría problemas que siguen siendo de gran interés para la ciencia contemporánea, en la medida que constituyen problemas perennes que nunca dejan de estar vigentes. A este respecto la monografía se divide en cinco partes, subdivididas en tres capítulos:

1.- *Introducción*. 1.- *Un esquema de una ontología completa*, compara los cuatro elementos básicos de la ontología aristotélica con la nueva lectura y los nuevos elementos introducidos por el Aquinate; 2.- *Mirando el esquema desde fuera*, reconstruye la lógica modal desde la que el Aquinate pudo reinterpretar los diversos estratos, niveles o modalidades de ser que a su vez configuran la sustancia, sin reducirlos a simples cosas, como pasó en Aristóteles.

II.- *Cambio*. 3.- *El cambio en general*, justifica un nuevo punto de vista funcional acerca del papel de la privación en el hilemorfismo, especialmente respecto de la privación de determinados procedimientos de distribución de las respectivas propiedades accidentales, en virtud de la nueva lógica modal por niveles o estratos que se ha explicado; 4.- *El cambio substancial y accidental*, analiza el papel igualmente necesario pero situado a diverso nivel de ambos tipos de cambio, en la medida que ambos recurran a un procedimiento diversificado de distribución cuantificada de sus respectivos elementos constitutivos;

III.- *Hilemorfismo*. 5. *Desde el cambio al hilemorfismo*, justifica la aparición de un doble punto de vista físico y metafísico a este respecto, resaltando algunas peculiaridades que en su caso tiene la materia prima, en cuanto está privada de forma pero también de determinados accidentes; 6.- *El hilemorfismo como un tipo de teoría del substrato*, se comprueba como la descripción de los cambios substanciales y accidentales exigen la posesión de una estructura metafísica donde sea posible la predicación de determinadas propiedades corpóreas o incorpóreas que a su vez estén dotadas de un determinado procedimiento de distribución de sus respectivas extensiones, como al menos sucede en la descripción de objetos ordinarios más vulgares; 7.- *Defensa del hilemorfismo*, justifica las ventajas de la propuesta tomista respecto de otros planteamientos que adolecen de un punto de vista excesivamente abstracto acerca de lo individual o singular, sin aportar un procedimiento adecuado de distribución de sus correspondientes elementos;

IV.- *Objetos materiales*. 8.- *Desde el hilemorfismo a los compuestos materiales*, justifica la diferencia existente entre los elementos materiales respecto de los formales, y los corpóreos respecto de los incorpóreos, en virtud de los rasgos accidentales de carácter singular que en cada caso se les atribuyen; 9.- *Tipos de compuestos materiales*, establece una diferenciación entre los cuerpos terrestres y los celestes, entre los cuerpos vivos, las entidades materiales y los artefactos, en virtud del diferente procedimiento de distribución de sus diferentes elementos; 10.- *Los compuestos materiales y los objetos materiales*, analiza los rasgos del extensionismo tomista en la medida que recurre a sistemas de distribución de los correspondientes elementos de carácter no cuantitativo, así como a diversas estrategias para justificar la identidad y la semejanza numérica de los diversos componentes al respecto;

V.- *Complicaciones*. 11.- *Cambios no habituales y formas sin substrato*, analiza el caso de la transubstanciación, de la transmaterialización, de los accidentes no inherentes, de la subsistencia del alma separada del cuerpo, así como revisa las nociones de inherencia, subsistencia o de la propia noción de ontología; 12.- *Dualismo entre mente y cuerpo*, analiza las peculiaridades de la propuesta tomista, como una tercera propuesta que ni es espiritualista, ni materialista, en la medida que recurre a sistemas diferenciados de distribución de los respectivos componentes de la dimensión corpórea e incorpórea, material o espiritual del ser humano; 13.- *La vida después de la muerte*, analiza los dos modelos tomistas de inmortalidad, analizándolos desde el problema de la Encarnación y proponiendo una nueva solución.

Para concluir una reflexión crítica. Sin duda las propuestas tomistas estaban muy lejos de la orientación nominalista, espiritualista, dualista o simplemente materialista que acabaron prevaleciendo en numerosas corrientes del pensamiento occidental. Sin duda ahora se nos ofrece una lectura modal de los diversos procedimientos distributivos de las propiedades de los objetos materiales que supuso un avance muy importante respecto de la recepción posterior que sin duda acabaron teniendo los planteamientos aristotélicos, especialmente a través de Leibniz, Brentano, Frege, Lewis o Geach, entre otros más actuales. Sin embargo, ¿no habría comenzado esta recuperación de una lectura modal del hilemorfismo tomista en el Siglo de Oro español, concretamente en el *Pharus Scientiarum* (1658) de Sebastián Izquierdo?

CARLOS ORTIZ DE LANDÁZURI
Universidad de Navarra

CRUZ CRUZ, Juan: *Voluntad transcendental y voluntad deliberada. La teoría de la acción en Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 2015, 390 pp.

La teoría de la acción aristotélico-tomista ha sido una de las grandes aportaciones del pensamiento clásico al pensamiento contemporáneo, especialmente con posterioridad al llamado movimiento de rehabilitación de la filosofía práctica llevado a cabo por Gadamer, Anscombe y, posteriormente, Apel y Habermas, entre otros muchos. Por su parte, el mérito fundamental de dicho proceso habría sido poner en evidencia los presupuestos de carácter ontológico y transcendental que están sobreentendidos tras la realización de cualquier tipo de acción discursiva práctica, en la medida que determinan no sólo el propio concepto de persona como sujeto relacional respecto al resto de sujetos y a sí mismo, en su doble aspecto

de poseedor de una individualidad en sí misma intransferible y a su vez partícipe de una vida social colectiva coloreada con su propio modo de ser. Por su parte, Juan Cruz Cruz es un profundo conocedor de las derivaciones que la teoría de la acción y del correspondiente «yo» tuvo para la filosofía moderna y los posteriores desarrollos de la filosofía trascendental kantiana y postkantiana, que a su vez lleva a cabo un detallado análisis de las propuestas de Tomás de Aquino a este respecto. Se pretende así dar respuesta a los grandes interrogantes acerca de la naturaleza de la acción humana y de la propia persona humana, concebida como sujeto relacional, a la hora de abordar aquel tipo de problemas últimos que siempre estuvieron presentes a la mente de los grandes filósofos, clásicos y modernos, aunque en cada caso se abordaran este tipo de cuestiones desde perspectivas muy distintas.

A este respecto la teoría de la acción de Tomás de Aquino presenta una clara ventaja. De hecho se remite a un horizonte de expectativas y pretensiones aún más abierto metafísicamente que el de Aristóteles y, por supuesto, que el kantiano. En este sentido la persona no se reduce a un «yo» anónimo colectivo, al modo de una estatua, con una espontaneidad simplemente mimética, al modo kantiano, como entonces sucedió. Pero, por otro lado, tampoco se reduce a un punto de vista meramente naturalista donde solo tenga cabida el estrecho horizonte de unos fines últimos eudemonista, aunque estuviera abierto a la transcendencia de un primer motor y ordenador supremo, al modo propuesto por Aristóteles. En su lugar más bien, Tomás de Aquino incluye dentro de la noción de eudemonía aristotélica todo el destino histórico del hombre, en su doble vertiente natural y sobrenatural. En este sentido se otorga a los actos humanos un horizonte de expectativas y de responsabilidades aún más solidario, sin cerrar en ningún caso ninguna posible implicación que las acciones humanas puedan tener para el destino futuro de la sociedad, por muy lejanas que estas implicaciones pudieran parecer en un plano estrictamente objetivo.

Esto hace que las acciones humanas siempre versen sobre un objeto ontológico concreto, a la vez que se sitúan en un horizonte trascendental o simplemente transversal de comprensión mucho más abierto. Se sitúa así a la persona o sujeto relacional frente al conjunto de responsabilidades contraídas tanto respecto de la propia felicidad, como respecto del conjunto del género humano, tanto en el presente como en el conjunto de su historia. Sin embargo esta mayor apertura de horizontes nunca hace que el conjunto de posibles expectativas se identifique con un yo trascendental kantiano ya definitivamente conformado en sus posibles formas de realización, ni con una eudemonía o felicidad aristotélica de carácter radicalmente ahistórico o más bien mítico. En su lugar más bien se le otorga a la persona relacional una capacidad de asumir un horizonte de expectativas respecto de la posible responsabilidad contraída por cada una de las acciones respecto del género humano en su conjunto, en la misma medida que también tiene una capacidad de discriminar la que le corresponde a cada momento de las acciones en concreto.

En este sentido toda acción humana se descompone en cuatro momentos básicos, como ahora sucede con la elección, la intención, el imperio y el uso. Por su parte, cada uno de estos momentos se pone a su vez en dependencia de unos presupuestos ontológicos muy concretos, cuya correcta ordenación les corresponde tanto a la inteligencia como a la denominada voluntad deliberativa, en la medida que de ambas depende la correcta realización de cada acto o incluso sub-acto moral en concreto. De todos modos eso *no impide que ese mismo acto humano ahora se enmarque desde un punto de vista transversal o simplemente trascendental en un conjunto de correlaciones que ahora superan la mera constitución de un sujeto colectivo compartido, ya sea al modo kantiano, o incluso dialógico, o la simple consecución de una felicidad individual de carácter más bien mítico, al modo aristotélico. En su lugar, el sujeto relacional se enfrenta desde el primer momento más bien a la tarea de tener que reorientar la historia del género humano en su conjunto hacia una meta siempre abierta a las posibles sugerencias por parte de las personas individuales, en la misma medida que desde un primer momento se asume la posible responsabilidad que se puede adquirir a este respecto.*

Para alcanzar estas conclusiones la obra se divide en dos partes, subdivididas en 14 capítulos: 1: *La constitución de la voluntad trascendental*, analiza el nuevo horizonte de expectativas ante el que se enfrenta el sujeto relacional, especialmente su voluntad: 1.- *La tensión volitiva de la acción*, analiza el doble aspecto de liberación y de apertura hacia unos fines aún más abiertos que son propios de la acción humana. 2.- *Conformación intelectual de la voluntad*, analiza la doble orientación ontológica y libre respecto de los fines, que es propia de la acción humana; 3.- *El acto voluntario*, analiza la reflexividad de la voluntad deliberativa respecto de sí misma y respecto del correspondiente entorno de la acción humana; 4) *Teleología de la voluntad*, analiza la voluntad del fin y de los medios en la acción humana; 5) *Los surcos del gozo*, analiza el horizonte de expectativas dejado a modo de huella por la acción humana, tanto a un nivel individual como utópico o suprahistórico; 6) *La intención de fines y los medios*, analiza la doble dimensión elícita e imperada de los actos humanos en su doble aspecto electivo y teleológico.

II: *La voluntad deliberada*, analiza los cinco momentos básicos de la realización de una acción, como son el consentimiento, la elección, la intención, el imperio y el uso, destacando el papel desempeñado en cada caso por la voluntad deliberativa, aunque en ocasiones sean actos propiamente intelectuales. 7.- *Consentimiento y su medida*, analiza el lugar del consejo en la elección de los medios, sin anular el papel desempeñado en cada caso por el libre asentimiento; 8.- *Radicación y objeto de la elección*, analiza a la voluntad deliberativa como sujeto radical intransferible de la elección respecto de los medios, incluidos los imposibles, ya sea de un modo eficaz o ineficaz; 9) *La libertad de elección*, analiza el gran horizonte de opciones de la deliberación humana, incluido lo peor, la propia voluntad o el mejor de los mundos posibles; 10) *Libertad formal y libertad trascendente*, distingue el acto formalmente libre respecto del acto eminentemente libre, así como los diversos niveles de libertad de la acción humana; 11) La presencia de la voluntad de imperio, analiza la génesis del juicio imperativo, de la ley y del dominio efectivamente ejercido sobre uno mismo o sobre los demás, ya sea en referencia a las distintas facultades mediante la orientación primordial de la inteligencia, aunque la ejecución corresponda a la voluntad; 12) *Índice categorial de actos imperiales*, analiza el proceso de extroversión e introversión del imperio, según se aplique a la relaciones de simpatía interfacultativa respecto de uno mismo o de alteridad o concurso simultáneo respecto de los demás; 13) *El uso y la historicidad humana*, analiza los niveles holísticos del uso compartido de las deliberaciones humanas en cuanto son el constitutivo básico de la historicidad de la formación de los hábitos humanos; 14) *Fenomenología de la omisión*, analiza las consecuencias individuales y suprahistóricas de la deficiente formación de los hábitos humanos, ya sea en virtud de razones psicológicas, ontológicas o éticas, con las consiguientes responsabilidades que en cada caso se contraen.

Para concluir una reflexión final. Sin duda Juan Cruz Cruz tiene en cuenta las importantes derivaciones que las propuestas tomistas tuvieron para la filosofía de la historia posterior, sin que el análisis de los actos de la voluntad y de sus respectivos presupuestos se pueda abordar desde un plano meramente antropológico o ético, sin tampoco por ello quitarles la importancia que desempeñan a este respecto. En este sentido ahora se resalta la importancia que acabaron teniendo las aportaciones llevadas a cabo en el Siglo de Oro español por Gregorio Martínez y Juan Poinso, entre otros. Sin duda se trata de un punto de vista complementario que muestra como la presente investigación se debe interpretar como una culminación de los anteriores estudios que Juan Cruz Cruz ha dedicado a la filosofía de la historia en el pensamiento moderno y contemporáneo.

CARLOS ORTIZ DE LANDÁZURI
Universidad de Navarra

LLULL, Ramón: *Arte breve de la invención del derecho*. Estudio preliminar de Rafael Ramis Barceló. Traducción y notas de Pedro Ramis Serra y Rafael Ramis Barceló. Universidad Carlos III de Madrid. Editorial Dykinson, Madrid, 2015, 233 pp.

En 2015 se cumplen los setecientos años del fallecimiento del ilustre pensador y escritor mallorquín Ramon Llull (Raimundo Lulio). Dos ilustres estudiosos de su pensamiento acaban de publicar la edición castellana de la obra: *Arte breve de la invención del derecho*, que fue escrita en latín y publicada el año 1308. En ella intenta su autor transformar su *Arte de derecho* (1304) en una teoría de la argumentación, a fin de que los legalistas y canonistas puedan razonar a partir de principios generales, y no desde la mera casuística. En esta obra, al igual que en la mayoría de los escritos de Llull, subyace un claro interés misionero, además del carácter epistemológico. «Conociendo el interés de Llull en la conversión y unificación de todos los pueblos en la fe de Cristo bajo el pastoreo del Romano Pontífice, puede entenderse el *Arte* como uno de los medios intelectuales más eficaces para lograrlo».

Del interés de Ramón Llull por el derecho son una clara muestra las tres obras que había escrito antes de 1308, año de la publicación de *Arte breve*: *Liber principiorum iuris* (1275), *Ars iuris* (1281) y *Ars de iure* (1304). A fin de poder dialogar con los profesores universitarios, Llull dedica varios años a perfeccionar sus conocimientos jurídicos y de las demás disciplinas académicas. Ahora bien, Ramon Llull no está de acuerdo con la división o parcelación del saber que se practica en la Universidad. Él defiende la existencia de un criterio único de verdad no sólo entre filosofía y teología, sino también entre éstas y la totalidad del saber universitario. «Llull, consciente de la magnitud del problema, buscó que su *Arte* fuera un sistema capaz de garantizar la unidad del saber y, por otro, la fundamentación de las ciencias particulares».

Antes de entrar en estas cuestiones, Rafael Ramis expone algunos aspectos estructurales de la obra, a la que califica de «lectura difícil». Comienza señalando los doce manuscritos elegidos para la transcripción del texto, de los cuales sólo dos se conservan en España: Sevilla y Palma. Igualmente, expone las opiniones más autorizadas que se han escrito a lo largo de los siglos acerca de la importancia del pensamiento jurídico luliano. Rafael Ramis aboga por la necesidad de seguir estudiando el pensamiento de Ramon Llull, pero no sólo desde el punto de vista jurídico, sino transversal.

El *Arte breve* es un libro extenso, y está dividido en diez «distinciones». Es deudor de las obras escritas anteriormente por Llull: *Ars generalis ultima*, y *Ars brevis*. Se nota una progresiva aristotelización del Doctor Iluminado. Posiblemente actuaba así con la intención de atraerse la atención de los universitarios parisinos, cuya Universidad pensaba visitar. Según indica al comienzo de *Arte breve*, Llull intenta aplicar su Arte al derecho, convirtiéndolo en ciencia argumentativa, capaz de dar lugar a conclusiones no sólo probables, sino necesarias. La combinación de la lógica aristotélica con la estructura del Arte, y su aplicación al derecho, arroja un «resultado complejo».

Las diez «distinciones» en que ha dividido la obra, sirven para separar los diversos temas y agrupar las cuestiones y los problemas. En la primera distinción se ocupa de los principios y de las reglas; en la segunda distinción trata de la deducción; en la tercera, de la conspección o correlacionalidad de lo creado; en la cuarta, de los derechos; en la quinta, de las potencias; en la sexta, de la explicación; en la séptima, de la mezcla de principios y reglas; en la octava, de la aplicación; en la novena, del consejo; en la décima, de las cuestiones.

Respecto a las nociones jurídicas y a la metodología empleada por Llull en su *Arte breve*, son las propias de la época, es decir, los conceptos de la escolástica universitaria. Distingue entre *ius divinum* (lex aeterna y lex divina-humana), el derecho natural (racional y necesario) y el derecho positivo (fruto de la convención y de la creencia). Los dos últimos son fruto de la razón y no de la voluntad. «Es una clara manifestación del hiperracionalismo luliano». Llull concibe la justicia en términos agustinianos: Dios es la fuente de las justicia. Sin embargo, el pensador mallorquín fue cambiando hasta el punto de adoptar la visión aristotelizante de Ulpiano en sus escritos sobre derecho y la de Aristóteles en ética.

La proyección de la obra de Ramón Llull, comenta Rafael Ramis, es permanente a partir del siglo XV, «en un momento rabiosamente antiescolástico». Las propuestas axiomáticas de Llull volvieron a emerger ante la búsqueda impulsada por los juristas de una teoría de la argumentación que les permitiera superar la casuística justinianea. En efecto, los juristas se encontraban en un dilema, entre, por un lado una visión casuística o prudencial del derecho, y por otro, la construcción de un sistema jurídico racional capaz de dar solución a cada uno de los casos. El Arte de Llull permitía superar la concepción prudencial y casuística del derecho; Además, abría el camino para el establecimiento de un método dispuesto para la sistematización de los principios jurídicos.

El interés hacia la obra de Llull se acrecentó en el tránsito del Renacimiento al Barroco, como lo muestra la gran cantidad de copias manuscritas que se realizaron de la aplicación del Arte al derecho, en especial del *Arte breve de la invención del derecho*. Entre los grandes juristas que ofrecieron una solución muy parecida a la del *Arte breve*, sobresalen: Pierre Grégoire «Tholosanus», Giulio Pace, Miguel Gómez de Luna y Arellano, y Gottfried Wilhelm Leibniz. Llull y Leibniz querían solucionar problemas jurídicos a partir de una combinación de principios filosófico-teológicos (Llull) y a partir de principios jurídicos relacionados con una dimensión filosófica y hasta teológica (Leibniz). Ambos traban de establecer un método axiomático de proposiciones lógicamente ordenadas que sirviesen al juez y al intérprete para solucionar los problemas jurídicos. Con este método creían que se podría hallar la respuesta a cada caso. Leibniz mejoró el sistema luliano eliminando su rigidez sistemática, y adecuándolo a los problemas de interpretación del derecho justinianeo.

Antes de terminar esta reseña, considero conveniente ofrecer al lector la valoración que el profesor Rafael Ramis ha hecho del *Arte breve de la invención del derecho* en la Introducción. En primer lugar, «es un libro muy original y, más allá de todas las singularidades que tiene la obra luliana, resulta algo complejo y a trechos difícil de seguir por parte de quienes no están familiarizados con el lenguaje del Doctor Iluminado». En segundo lugar, esta obra tiene un fondo apologetico y misionero, como lo tiene el resto de los escritos de Llull. Frente a la pluralidad de verdades (averroísmo), Llull defiende la unidad de creencia de la Iglesia católica, y la unidad de los saberes universitarios.

Puesto que el conocimiento humano tiende hacia la unidad, Llull fue perfeccionando su Arte con la ayuda de la lógica aristotélica a fin de convertirlo en un instrumento de argumentar correctamente, siguiendo un proceso regular y mecánico. «Interesa mucho más su método que las nociones» (Elías de Tejada). En este sentido, «aconsejamos al lector del *Arte breve* que no se empecine en entender todas y

cada una de las ideas, procedimientos y preguntas que aparecen en el texto, pues muchas son a menudo peregrinas». Tal vez lo más destacado del método sea la construcción de esta teoría de la argumentación, capaz de ofrecer un método para guiar al legalista y al canonista a partir de un método dialéctico basado en la consepcción». El jurista tenía que ser una persona capaz de manejarse con soltura en la dialéctica y proceder primero por un método de carácter diairético (saber distinguir y escoger) y luego silogístico, es decir, en la construcción de los argumentos. La propuesta de Llull chocaba con el método universitario, propio del siglo XIV. Fue distinto en los siglos XVI y XVII, en los que el problema del método era una cuestión acuciante. «*El Arte breve de la invención del derecho*, bien mirado, podría haber sido escrito a finales del siglo XVII o comienzos del siglo XVIII».

Ramón Llull fue un escritor volcado hacia el futuro. Puso su empeño en solucionar los problemas jurídicos de su época y de todas las épocas. Igualmente, puso las bases de una novedosa teoría de la argumentación jurídica que pretendía que las soluciones jurídicas emanasen de unos primeros principios comunes a todas las disciplinas. «Se adelantó en muchos años a los experimentos jurídicos de todos los juristas y filósofos que abogaron por un *Systema iuris*».

JORGE MANUEL AYALA MARTÍNEZ
Universidad de Zaragoza

BRENTANO, Franz: *La psicología de Aristóteles, con especial atención a la doctrina del entendimiento agente. Seguida de un apéndice sobre la divinidad del Dios Aristotélico*. Traducción y presentación: David Torrijos Castrillejo. Ediciones Universidad de San Dámaso, Madrid 2015, 329 pp.

El profesor David Torrijos Castrillejo imparte la docencia en la Universidad de San Dámaso, Madrid. El pasado año tuvimos ocasión de reseñar en esta Revista su traducción y comentario a la obra: «*Paráfrasis de San Alberto Magno al primer libro de la Metafísica de Aristóteles*» (2013). En el presente número de la Revista nos vamos a centrar en la traducción y comentario a la obra del filósofo vienés Franz Brentano (1838-1917), titulada: «*La psicología de Aristóteles, con especial atención a la doctrina del entendimiento agente. Seguida de un apéndice sobre la actividad del Dios aristotélico*». Franz Brentano es conocido por haber introducido el concepto de «intencionalidad» en el pensamiento actual y por su condición de maestro de Husserl. Su tesis doctoral, titulada: «*Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles*», supuso para Heidegger la iniciación en la filosofía.

Brentano sintió desde muy joven la vacación filosófica, estimulado por su profesor Joseph Merkel. E.A. Tredelenburg lo orientó hacia Santo Tomás como comentador de Aristóteles. Por su parte, F.J. Clemens lo puso en contacto con la escolástica. «Inicialmente, tras haber cursado su formación teológica, recibió la orden sacerdotal en la Iglesia católica. Finalmente, en 1866 finalizó su segundo gran trabajo de investigación científica, que le sirvió para conseguir la *Habilitación* como Catedrático. Esta obra es la que ahora presentamos: «*La psicología de Aristóteles, con especial atención al «nous poietikós», seguida de un apéndice sobre la actividad del Dios aristotélico*». En ella expone su concepto de *Psicología*, entendida como ciencia del hombre en su conjunto. Se trata, por tanto, de una ciencia empírica, la cual incluye la experiencia externa y la interna, al estilo de lo que hace Aristóteles, superando así la función positivista, tan extendida en su tiempo. La doctrina de la «intencionalidad» aparece esbozada en esta obra.

Afirma el Dr. Torrijos que la obra de Brentano no tiene únicamente valor historiográfico, pues nos brinda la singularidad de adentrarnos en el pensamiento de Aristóteles sobre los seres vivos, y en particular sobre el entendimiento agente. En este sentido, «trasciende la época histórica en que se inserta y ha pasado a formar parte de los comentarios verdaderamente clásicos junto a los grandes autores griegos y medievales, como: Alejandro, Simplicio, Averroes, san Alberto Magno y santo Tomás de Aquino».

La *Psicología de Aristóteles* tiene por objetivo elucidar el sentido del capítulo quinto del libro tercero del tratado de Aristóteles Sobre el alma, donde se habla del «*Nous poietikós*» o entendimiento agente, para lo cual acomete un análisis detallado de toda la obra de Aristóteles. En la primera parte expone la cuestión del entendimiento agente a la luz de algunas interpretaciones antiguas y medievales, deteniéndose en la de Tomás de Aquino, por responder mejor al espíritu aristotélico y de sus discípulos: Teofrasto y Eudemo. La segunda parte versa sobre el alma vegetativa, y la tercera atiende al alma sensitiva. Por último, la cuarta parte se centra en el entendimiento agente y paciente, y sobre la voluntad en cuanto facultad apetitiva espiritual o intelectual. Considera el entendimiento agente como una facultad espiritual ínsita en

el hombre, y no substancia separada, como defienden otros. Según esto, el hombre posee una dimensión espiritual inmortal, cuya facultad cognoscitiva está marcada por una doble faceta: paciente y agente.

Puesto que lo inmaterial no puede proceder de la facultad generativa, física, Brentano postula la creación del alma individual por parte de Dios. A su juicio, la espiritualidad del alma constituye una vía para acceder a la existencia de Dios e incluso a una demostración de su actividad creadora. Pero Brentano no quiere detenerse aquí; por eso añade un apéndice en el que justifica su peculiar comprensión del Dios aristotélico: causa final, eficiente y creadora.

El profesor David Torrijos expone las principales reacciones que ha producido esta obra entre los estudiosos de Aristóteles: F. Burnyeat, M.C. Nussbaum, H. Putnan, Sorabji. Destaca igualmente los problemas relacionados con el conocimiento del primer motor inmóvil acerca del mundo sublunar y el tipo de relación que mantiene respecto de aquel. Por último, Brentano da pie al debate sobre la espiritualidad e inmortalidad individual del alma intelectual. «Vayan estos pocos ejemplos para convencernos de que la Psicología de Aristóteles posee gran actualidad y manifiesta la perenne vigencia de un clásico», escribe Torrijos. A su juicio, la lectura de la obra de Brentano puede servir de introducción a la antropología de Aristóteles, y de la antropología clásica en general. Es una invitación a salir del punto de vista de la historiografía, así como a preguntarse por la realidad como tal. Por nuestra parte, destacamos también la magnífica impresión de esta obra, la cual dice mucho a favor de las Ediciones «Universidad de San Dámaso».

JORGE MANUEL AYALA MARTÍNEZ
Universidad de Zaragoza

VITORIA, Francisco de: *De actibus humanis. Sobre los actos humanos*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-holzboog, 2015, 424 pp.

Se presenta aquí el tratado *De actibus humanis*, que Francisco de Vitoria comentó en dos ocasiones en su cátedra salmantina. La edición y traducción, precedida de un denso, sustancioso y sobrio estudio preliminar ha corrido a cargo del profesor Augusto Sarmiento, Profesor ordinario de Teología Moral en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, quien —en su dilatada trayectoria investigadora— ha compaginado su labor erudita de estudio sobre los textos clásicos de la Escuela de Salamanca con una activa labor de reflexión y divulgación sobre temas clave de la moral contemporánea.

Tuve ocasión de recensionar en esta misma sede algunos volúmenes anteriores de esta misma colección, algunos de ellos sobre Vitoria, como las obras colectivas: N. Brieskorn y G. Stiening, (eds.) *Francisco de Vitorias «De indis» in interdisziplinärer Perspektive*, 2011 y K. Bunge, A. Spindler, A. Wagner (eds.), *Die Normativität des Rechts bei Francisco de Vitoria*, 2011. Con la edición que aquí se presenta, se enriquece sobremanera el conocimiento de este ilustre dominico.

El interés actual en la obra de Vitoria se ve corroborado por otras publicaciones, como por ejemplo el volumen de S. Langella, *La ciencia teológica de Francisco de Vitoria y la Summa Theologiae de Santo Tomás de Aquino en el siglo XVI a la luz de textos inéditos*, Salamanca, San Esteban, 2013. La profesora Langella se ocupó en dicha obra de la reconstrucción de los motivos que llevaron al dominico a elegir la *Summa* de Santo Tomás para sus clases. A partir de las *reportationes* inéditas de algunos alumnos de Vitoria, se explican estos motivos, que la autora sostuvo que eran: la afirmación de la teología como una ciencia independiente, una mejor organización del material teológico y una atención más cuidada a la tradición patrística. La autora se basó en los apuntes inéditos de sus alumnos y abarcó desde 1512 hasta 1542. A través de los mismos pueden verse los excursos, las referencias y las sutilezas del maestro dominicano, que quería mostrar la teología como un saber omnicompreensivo y total.

En el libro que ahora nos ocupa, el profesor Sarmiento reconstruye el tratado sobre los actos humanos, que Vitoria dictó en los cursos 1533-1534 (de manera completa) y 1541-1542 (de forma parcial), siguiendo el manuscrito Ottoboniano Latino 1000 para el primero y el P.III.28 del Monasterio de El Escorial para el segundo, el cual coincide completamente con el que conserva la Biblioteca Universitaria de Salamanca.

Fue Vitoria el primer maestro salmantino en sustituir la lectura ordinaria del Maestro de las Sentencias por la *Summa* de Santo Tomás. Esa razón explica la flexibilidad del propio Vitoria a la hora de dictar los cursos *iuxta mentem divi Thomae*: lejos de la literalidad absoluta de la enseñanza teológica postidentina, especialmente rígida en el Barroco, intentó seleccionar con tino los textos del Doctor Común,

en ocasiones por razón de la materia y en otras por falta de tiempo para entrar en los distintos recovecos de su pensamiento.

Al ser un curso de teología moral siguiendo las directrices de Santo Tomás, su correligionario procuró seguir al Aquinate, aunque sin mostrarse completamente dogmático con los diferentes pareceres que existían en cada cuestión. Indica Sarmiento en su estudio que muchos de los problemas analizados por Vitoria eran, en ocasiones, problemas de terminología, en los que la oposición conceptual entre las diferentes escuelas no era tan clara como pueda pensarse *a priori*.

En realidad, Vitoria era todavía el exponente de una filosofía y una teología de creación, bastante libre en el manejo de los conceptos y de las ideas. Subraya el profesor Sarmiento que en el estudio de los actos humanos, Vitoria se centró particularmente en dos problemas: el de la voluntariedad y el de la moralidad.

La primera cuestión era un tema fundamental, en el que Santo Tomás, San Buenaventura, Duns Escoto y los nominalistas habían mantenido posturas divergentes y sobre el que Vitoria tenía que filosofar con especial cuidado si quería apartarse de Santo Tomás. En la mayoría de los casos no lo hizo, y siempre que mostraba algún punto de vista ligeramente distinto de la literalidad de la *Summa*, se apoyaba en la autoridad de los Santos Padres y se mostraba irenista en las conclusiones.

En cuanto a la moralidad, cabe indicar que el problema de que unos actos pudiesen ser buenos y otros malos es uno de los temas más importantes de la teología, en la que Vitoria fue capaz de descender a detalles de la vida cotidiana para examinar a fondo la bondad o la maldad de los actos, sin perder la sobriedad académica que caracteriza a sus lecciones, jalonada por las referencias a autores de la tradición tomista y también a los nominalistas desde Ockham hasta su tiempo.

La introducción del profesor Sarmiento ocupa setenta y dos páginas, en las que se procura una muy buena explicación del conjunto de obra, examinando con detalle las fuentes, los autores con los que Vitoria dialoga y ofreciendo una explicación sistemática de todos los temas tratados. La traducción que da Sarmiento es literal, sobria y precisa, muy adecuada al estilo de Vitoria. Sin duda, el lector puede cotejar sin problemas la edición bilingüe.

De nuevo hay que destacar el buen hacer de la editorial Frommann-holzboog, que ha editado esta obra con verdadero acierto, tanto en la presentación de la obra, como también con interesantes anexos, cuidada bibliografía y completos índices de citas, autores y materias. Una nueva obra de referencia para añadir a la estupenda colección de tratadistas escolásticos hispanos de esta editorial de Stuttgart-Bad Cannstatt, que tan buen servicio está dando al conocimiento de los clásicos teológico-jurídicos de los siglos XVI y XVII.

RAFAEL RAMIS BARCELO
Universitat de les Illes Balears

SUÁREZ, Francisco: *De legibus. Über die Gesetze. Liber tertius – Drittes Buch. Teil I*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-holzboog, 2014, 456 pp.

En la colección de Filosofía Política y Teoría del Derecho en la Edad Media y en la temprana Edad Moderna de la editorial Frommann-holzboog se han editado textos de extraordinario interés para el estudio de la escolástica hispana. El que aquí nos ocupa es una parte del monumental *De legibus ac Deo legislatore in decem libros distributus*, publicado en Coimbra en 1612. Esta obra del jesuita granadino puede ser considerada no sólo un fruto magistral de la teología conimbricense, sino también la más profunda exposición de la teología jurídica escolástica.

La vastedad de este tratado, que en su edición *princeps* consta de ochocientas treinta y cinco páginas de apretada y pequeña letra, sin contar los apéndices, ha hecho que su edición crítica completa se haya demorado hasta nuestros días. En 1967 se publicó el *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, en la versión española de José Ramón Eguillor Muniozguirien, editada por el Instituto de Estudios Políticos.

Un equipo de investigación dirigido por Luciano Pereña emprendió en 1970 la edición crítica de la obra. Aparecieron en los años sucesivos en el *Corpus Hispanorum de Pace* los cuatro primeros volúmenes, mientras que en 2010 se publicó la edición crítica del Libro V, *De varietate legum humanarum praesertim de odiosis* y en 2012 del Libro VI, *De interpretatione, cessatione et mutatione legis humanae*.

El libro que aquí se recensiona es el tercero, relativo a la ley positiva humana (*De lege positiva humana*), en la edición bilingüe latín-alemán, debida a Oliver Bach (Colaborador científico en la Universidad de Munich), Norbert Brieskorn (Profesor de Filosofía del derecho y Filosofía social en la Escuela

superior de Filosofía de Munich) y Gideon Stiening (Privatdozent de literatura alemana moderna en la Universidad de Munich). En particular el Prof. Brieskorn, de la Compañía de Jesús, es muy conocido por sus estudios sobre Suárez y por la traducción que hizo de los dos primeros libros de este extenso tratado (que versaban, el primero, sobre la *lex communis*, y el segundo sobre la *lex aeterna*, la *lex divina*, la *lex naturalis* y el *ius gentium*).

En la misma colección se publicó de Suárez, *De pace. De bello. Über den Frieden. Über den Krieg*, 2013, que tuve ocasión de recensionar y alabar en las páginas de esta revista. El mismo elogio allí vertido se repite aquí, pues se trata de una edición esmerada y una traducción muy lograda. Siempre es difícil la traducción del latín a una lengua no románica, aunque los autores de la misma han demostrado habilidad y competencia para que el latín de Suárez suene bien en alemán, traicionando en lo mínimo el contenido conceptual.

La introducción es muy breve. Informa, entre otras cosas, de que los autores han seguido la edición conimbricense de 1612 publicada en las prensas de Diego Gómez de Loureyro. El aparato crítico muestra también que la han cotejado con manuscritos y ediciones posteriores, como la edición Balleoniana veneciana de 1740, o la *Opera Omnia* editada por Vivès. En la introducción a este tercer libro, los autores muestran asimismo los vínculos de la «teoría del Estado» de Suárez con la política y la metafísica, para pasar después al estudio de la libertad natural de las personas, a la legitimidad del titular de la soberanía política y a la teoría del Estado teonómica de Suárez.

Esta teoría suareciana de las «leges humanae» es central en el pensamiento del Doctor Eximio. En ella se encuentra expuesta, la doctrina del libre albedrío como resultado de la síntesis entre la teoría tomista de la acción y el voluntarismo escotista. Tal refundición, como muestran los editores de la obra, obligó, por una parte, al teólogo conimbricense a adoptar una concepción moderna de normatividad. Por otra, Suárez se opuso a la teoría laica del Estado, que se abría paso con las nuevas estructuras políticas europeas. Los teóricos políticos del siglo XVII bebieron de esta obra de Suárez, que tiene un pie en la fundamentación tardomedieval de la autoridad y otro en la idea autónoma del poder, aunque siempre sometido a los designios divinos.

La edición bilingüe (volumen sexto de la colección) contiene los capítulos I a XIX del tercer libro, precedidos de un proemio, en el cual se enuncia «Liber tertius de lege positiva humana secundum se et prout in pura hominis natura spectari potest, quae lex etiam civilis dicitur». En el volumen séptimo, que ya no recensionamos aquí, se encontrará el resto de este tercer libro, es decir, los capítulos XX a XXXV. Cuando aparezca, el público lector podrá gozar de la culminación de un buen trabajo, especialmente importante para la difusión de Suárez en las universidades germánicas.

RAFAEL RAMIS BARCELO
Universitat de les Illes Balears

SOTO-BRUNA, María Jesús y ALONSO DEL REAL, Concepción: *De Unitate et Uno. De Dominicus Gundissalinus. Estudio, edición crítica y traducción castellana*, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, 154, Pamplona, Eunsa, 2015, 164 pp.

El archidíacono segoviano Domingo Gundisalvo o *Dominicus Gundissalinus* (ca. 1110 – 1181) fue una de las figuras más importantes de la llamada *Escuela de Traductores de Toledo*. Sin embargo, su importancia no radica exclusivamente en su rol como transmisor, antes bien, fue un intelectual de gran capacidad especulativa cuyos tratados metafísicos revelan intuiciones de enorme profundidad.

La presente edición crítica continúa el trabajo conjunto realizado por Soto – Bruna y Alonso del Real en la revisión del Corpus gundisalino: *De Processione Mundi* (1999) y *Tractatus De Anima* (2009). En este sentido, como en los trabajos anteriores, el *De Unitate et Uno* recibe un doble tratamiento, a saber, filosófico y filológico, imprescindibles para un adecuado acercamiento a la obra del arcediano.

En el aspecto filosófico, Soto – Bruna, nos brinda una muy útil e interesante introducción monográfica. En esta, la autora nos ofrece una exposición sistemática de la doctrina contenida en el *De Unitate et Uno*, poniéndola en relación con la hallada en el *De Processione Mundi* y el *Tractatus De Anima*.

El tratado que nos ocupa ahora, atribuido erróneamente a Boecio durante mucho tiempo, afronta directamente el perenne problema sobre el ser, y por tanto, sobre lo uno y lo múltiple. Aquí, Gundisalvo no hace sino desarrollar lo que Soto – Bruna denomina como «metafísica del Uno», una metafísica en

la que se «expone, no ya la relación entre la unidad y el ser, sino la caracterización del uno como trascendental que conviene al ente en cuanto tal; para pasar después a analizar los diferentes tipos de unidad que se encuentran en el orbe de lo finito» (p.13). Así, como expone la autora, «*Dominicus Gundissalinus* es ya considerado en la actualidad como el primer pensador medieval que trató la temática central de la metafísica desde una perspectiva estrictamente racional, considerando que el *ens causatum* es el objeto propio de esta disciplina» (p.12).

En este sentido, lo múltiple es producto del acto creativo del Uno, acto que no es sino la donación del ser y, con ella, la dotación de la unidad al ente creado. No se habla ya de una unidad predicamental, sino de una unidad trascendental; unidad constitutiva y esencial de todo aquello que es, sin la cual nada permanecería y a lo que todo tiende.

Cabe resaltar que el arcediano no realiza una identificación entre lo Uno y la unidad creada, por el contrario, es firme en su intento de señalar la trascendencia del Uno. En esta línea establece, sin reparos, la distinción entre la *creatrix unitas* y *creata unitas*. «En efecto, la unidad primera y verdadera, que es unidad por sí misma, creó una unidad diferente que sería inferior a ella» (p.117).

Lo creado es una manifestación del Uno, es teofanía, y precisamente por ello es inferior al Uno. Cada ente creado, es creado como uno; pero su unidad es unidad diversa, es una unidad que incluye en sí misma la multiplicidad; multiplicidad que debe entenderse, entonces, en términos dialécticos.

La afirmación de la unidad diversa de todo cuanto es creado, encuentra una nueva confirmación en la descripción de la estructura ontológica que el archidiácono hace de la criatura. El ente creado es concebido como un compuesto de dos principios constitutivos, a saber, materia y forma. De esta manera, mientras que la forma es aquel principio que mantiene la unidad del ser, la materia no posee el ser, solo lo hace en la medida en que acompaña a la forma, en palabras del arcediano, «la materia es contraria a la unidad, porque la materia de suyo se disemina [...]; en cambio la unidad retiene, une y recoge» (p.113). A este respecto, Soto – Bruna introduce un importante matiz para la comprensión de esta afirmación gundisalina; la materia y la forma, en tanto que principios constitutivos, preexisten en la sabiduría divina, lo cual implica que la creación *ex nihilo* reclama «una previa automanifestación intelectual del mundo ‘en la sabiduría’ del creador» (p.39).

Una concepción cosmológica de estas características inevitablemente deriva en una teoría jerárquica de la realidad en la que, a mayor presencia de forma y ausencia de materia, mayor unidad. Para expresar estas nociones, Gundisalvo recurrirá a las típicas, pero no por ello menos hermosas, metáforas neoplatónicas de la luz y del manantial, pero purificándolas y adaptándolas a una concepción cristiana del mundo (p.125, p.129, p. 130, p. 131).

En el tratamiento filológico, Concepción Alonso del Real ha realizado un minucioso trabajo, revisando casi la totalidad de los manuscritos de la presente obra hasta el siglo XV. En cuanto a la traducción, en sus propias palabras, ha «preferido dar un texto castellano bastante literal, teniendo en cuenta el interés de mantener la terminología usada por el autor» (p.96).

Finalmente, la edición incluye, como en los trabajos anteriores a los que hemos hecho referencia, un índice terminológico; este, sin duda alguna, representa una herramienta de extraordinaria utilidad para los estudiosos del pensamiento de Gundisalvo.

RODRIGO BALLON VILLANUEVA
Universidad de Navarra

LLULL, Ramon: *Raimundi Lulli Opera Latina, Tomus XXXV, 54-60. Annis 1294-1296 composita*, ed. Coralba Colomba y Viola Tenge-Wolf, «Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis» 248 (Turnhout, Brepols, 2014), xlvii + 450 pp.

El advenimiento de este libro es una significante contribución al proyecto de publicación del corpus latino luliano por parte de la editorial Brepols, en su serie «Raimundi Lulli Opera Latina», una colección que cuenta, sumándole éste último, con 35 volúmenes publicados, que proporcionan los textos lulianos latinos de referencia para sus lecturas y estudios sistemáticos.

Este volumen recoge la edición de algunas de las obras lulianas que comparten el marco cronológico de 1294 a 1296, escritas Italia. Se trata de las obras 54-60, según la numeración de la colección. El volumen consta en el inicio de una introducción general y la descripción de los manuscritos que transmiten todos los textos.

Coralba Colomba, investigadora de la Universidad de Salerno, es la responsable de la edición de las obras 54-55, resultado de su proyecto de tesis doctoral. La *Lectura compendiosa Tabulae generalis* (opus 54) y la *Lectura super tertiam Figuram Tabulae generalis* (opus 55) se encuentran directamente relacionadas con otra obra luliana ya publicada en 2002 por Viola Tenge-Wolf en esta misma colección, la *Tabula generalis*; ambos textos tratan de facilitar el acercamiento a dicha obra principal dentro de la producción luliana. La *Lectura compendiosa Tabulae generalis* (pp. 1-57) se acompaña de una breve introducción temática y de la introducción filológica, en la que se da cuenta de su tradición textual, a través de cuatro manuscritos y la edición de Maguncia de 1729. La constitución del texto se lleva a cabo a partir del único manuscrito medieval *E*, el *Electorium*, elaborado por el discípulo de Ramon Llull Thomas Le Myésier, por considerarse el texto históricamente más cercano al original.

La *Lectura super tertiam figuram Tabulae generalis* (pp. 59-97) es una obra breve que trata de la tercera figura según ya apareció en el *Ars inuentiva ueritatis*, de 1290, y se presenta como una ayuda, a través de la combinatoria, en el proceso de conocimiento que parte de lo universal hacia lo particular. La edición de esta obra se ha basado en dos manuscritos fragmentarios procedentes de una rama común, como muestran algunas de sus corrupciones, por lo que el texto ha tenido que ser en varias ocasiones reconstruido por la editora.

Viola Tenge-Wolf, directora de la colección de las obras lulianas desde 2008, se ha encargado de la edición del resto de obras del volumen (opera 56-60). El estudio sobre el *Liber de sexto sensu / De affatu* (opus 56, pp. 99-150) introduce la problemática de este sexto sentido postulado por el autor mallorquín, y la historia de esta doctrina dentro de la producción luliana. Su edición crítica se fundamenta en el trabajo de colación de los seis manuscritos latinos, la edición latina de A. Llinarès y A. J. Gondras, y los testimonios en catalán: dos manuscritos y tres ediciones. Así, la relación entre ambas tradiciones muestra que el catalán es la lengua original de redacción. El texto constituido sigue por norma los dos manuscritos más antiguos y mejores, *V*₁ y *K*, si bien cuando ha sido necesario se ha corregido la lectura a partir del testimonio catalán.

El estudio introductorio de la obra a continuación, *Flores amoris et intelligentiae* (opus 57, pp. 151-210), otra obra de carácter combinatorio, muestra que se trata también de un texto que pertenece al conjunto de obras originariamente escritas en catalán y luego traducidas. Esta obra tiene como único testimonio latino la edición realizada en Maguncia en 1737, y probablemente su traducción desde el catalán fue realizada para tal edición. Este texto latino ha sido colacionado con la versión catalana, que dispone de un manuscrito del siglo XIV y de la edición de Salvador Galmés y la de Anthony Bonner. De tal manera, la editora ha corregido el texto a partir de la tradición catalana en algún caso necesario.

Por su parte, la *Disputatio quinque hominum sapientium* (opus 58, pp. 211-404) es la obra que ha merecido más atención histórica y doctrinalmente, y eso queda reflejado en un estudio más extenso de su temática y género. Basada en un diálogo entre un católico, un ortodoxo, un nestoriano y un monofisita, la obra presenta semejanzas con el conocido *Liber de gentili et tribus sapientibus*, pero también diferencias marcadas, como el hecho de que la confianza en el diálogo y en la razón como medios de conversión, que el *Liber de gentili* exhibe, parece desaparecer en la *Disputatio*. Por otro lado, esta obra aborda el problema del cisma de la Iglesia, una cuestión que Llull toca, a su vez, en otras obras. En relación con la cuestión filológica, la tradición textual que ha llegado muestra una recepción más amplia y compleja que los textos anteriores. La obra es transmitida por diecisiete manuscritos latinos, dos de ellos fragmentarios y tres con una versión abreviada de la obra. Además existen dos ediciones antiguas y la versión catalana, transmitida por un manuscrito editado por Josep Perarnau y, que ha visto su traducción recientemente al francés, en 2013, por Patrick Gifreu (Editions de la Mercè). La editora apunta a la versión catalana, de nuevo, como la fuente de la que sale la traducción al latín, por lo menos en las partes I-III. Como se demuestra extensamente a través de la comparación de fragmentos, la parte IV se muestra menos fiel al original catalán, y se puede hablar, más que de una traducción, de una nueva redacción. El editor de la edición de Maguncia (1722), sin embargo, muestra haber realizado un trabajo de colación entre las dos versiones, e introduce en su edición de la parte IV, lecturas del texto catalán. Por otro lado, ciertos manuscritos (*M*₃, *M*₄ y *X*) transmiten un texto abreviado, como se ve en el fragmento que, como ejemplo, es dado en la introducción.

La última edición editada en este volumen es la de las obras *Petitio Raymundi pro conversione infidelium ad Coelestinum V papam* y la *Petitio Raymundi pro conversione infidelium ad Bonifacium VIII papam* (opus 59 y 60, pp. 405-437), dos títulos diversos que en realidad remiten a un mismo texto principal. Como muestra la editora, se trata fundamentalmente de un mismo escrito que fue enviado a dos Papas distintos, si bien el segundo texto presenta algún cambio y es más extenso. El escrito destina-

do a Celestino V ha sido transmitido por tres ediciones latinas, un manuscrito en catalán y una edición catalana. Con Bonifacio VIII como destinatario, tenemos, en cambio, cinco manuscritos y tres ediciones. Debido a su semejanza esencial, la editora proporciona la edición íntegra de las dos versiones, en una disposición gráfica de verso-frente que permite al lector compararlas cómodamente.

Se trata, por tanto, de seis obras lulianas que abarcan una gran variedad no solo temática sino también en relación con su tradición textual. En la comprensión de estas especificidades, los textos han sido convenientemente analizados filológicamente y editados coherentemente de acuerdo con los principios de la edición crítica y la norma ortográfica de la colección, según la grafía clásica. Tal y como hemos dicho al principio, la publicación de este volumen es, debido a este esfuerzo filológico, una valiosa contribución, y la herramienta de referencia para el estudio de las obras en él contenido, y, en general, para el análisis del conjunto de la obra de Ramon Llull y de su pensamiento.

CELIA LÓPEZ ALCALDE
Universidade do Porto

MAGLIO, Gianfranco: *Ordine e giustizia in Dante. Il percorso filosofico e teologico*, Padova, Wolters Kluwer / CEDAM, 2015, 244 pp.

Queremos dar cuenta, aunque sea someramente, de un libro que hemos recibido al cierre de este número de la Revista. Es el más reciente de los publicados por G. Maglio, que se está convirtiendo en un prolífico autor sobre la filosofía jurídica y política medieval, y estudia el pensamiento político de Dante.

Dante representa —dice el autor en el Prólogo— «la conciencia crítica» de la cosmovisión medieval, en la cual «lo humano y lo divino son expresión de un orden especialmente teológico que abraza, funda y justifica todo». Y su «atormentada experiencia personal y las graves injusticias que sufrió» le condujeron a la convicción de la necesidad de «un nuevo orden político, social y religioso», que fuera capaz de «regenerar» una humanidad decadente y perdida.

Por ello, la primera parte de las tres que componen este volumen se titula «El itinerario dantesco entre la razón y la teología». En ella el autor analiza la formación filosófica y teológica del florentino, y profundiza en el concepto de razón y sus límites, esbozando algunos aspectos místicos sin los cuales no existiría la *Divina Comedia*.

Las otras dos partes se dedican al «El orden ético-político y la felicidad humana» y a «La justicia en Dante», siguiendo el hilo que lleva desde el *Convite* y de la *Monarquía* hasta la *Comedia*. Según el análisis que realiza Maglio apoyándose en frecuentes citas directas de esas obras, en ese itinerario se descubre que, para Dante, el orden y la justicia se basan en el amor, que es lo que hace posible todo lo que existe. De modo que el pensamiento laico de Dante culmina en el reconocimiento en la proclamación de una verdad teológica.

El libro se cierra con un capítulo de conclusiones, que proponen una interpretación del pensamiento dantesco a la luz de algunos valores fundamentales de la conciencia medieval, presentes en su obra y encarnados en su propia vida.

BERNARDO BAYONA AZNAR
Universidad de Zaragoza