

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Edizione Nazionale dei Commenti Danteschi, *Chiose Palatine* Ms. Pal. 313 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, Introducción de Rudy Abardo, Editorial Salerno, Roma, 2005, 688 pp.

Desde el 1300 hasta nuestros días son múltiples los comentarios y estudios sobre Dante. La *Divina Comedia* en particular ha sido, a lo largo del tiempo, comentada y analizada por reconocidos literatos italianos: los hijos de Dante, Pietro y Jacopo, Giovanni Boccaccio, Benvenuto da Imola, Francesco da Buti, Cristoforo Landino, Alessandro Vellutello, Ludovico Castelvetro, Pompeo Venturi, Vincenzo Monti, Gabrielle Rossetti, Nicolò Tommaseo, Giosuè Carducci.

La editorial Salerno, que ha comenzado hace algunos años a publicar una serie de comentarios a la *Comedia*, presenta en este volumen las *Chiose Palatine*, escritas entre 1325 y 1333, es decir poco después de la muerte de Dante en el 1321. Se trata de la edición de los comentarios que contiene el manuscrito Palatino 313 de la Biblioteca Nacional de Florencia, con una introducción de Rudy Abardo, un comentario sobre las miniaturas del manuscrito de Alvaro Spagneri, notas, índice general, índice de nombres propios y lugares y, en páginas de excelente calidad, la reproducción de las miniaturas mencionadas.

Este libro, en donde se presentan infinidad de problemas históricos, filosóficos y filológicos, puede ser definido como único y fascinante. En primer lugar, se concentra en el *Infierno* con comentarios breves escritos en vulgar lá mayor parte firmados con las iniciales "JA". Los comentarios al *Infierno* fueron seguramente escritos por el mismo autor que transcribe el texto de la *Comedia*. Luego, en latín, el comentario a los primeros cuatro cantos del *Purgatorio*, seguramente escritos por otro/s autor/es. Por último, las glosas a los dos primeros cantos del *Paraíso* nuevamente en vulgar. Ambos pasajes, *Purgatorio* y *Paraíso*, fueron escritos entre el final del siglo XIV y el inicio del XV.

Los interrogantes que se presentan al lector son, en efecto, muchísimos: ¿quiénes podrían haber sido los autores del manuscrito? ¿Quién es "JA" cuyas iniciales aparecen firmando la mayoría de los comentarios? ¿Se trata tal vez del hijo de Dante, Jacopo Alighieri? ¿Cuál es la relación de estos comentarios con Iacomo della Lana, con el denominado "*Optimo Comentario*", con Graziolo Bambaglioli, con Guido da Pisa? En otras palabras, ¿qué lugar ocupan *Le Chiose Palatine* en la reconstrucción de la primera exégesis dantesca?

Según Abardo, autor de la introducción al volumen, las *Chiose Palatine* son "el primer ejemplo de la actividad exegética sobre la *Comedia* y pertenecen seguramente al ambiente florentino". Este comentario "presenta una gran cantidad de coincidencias con numerosos comentarios antiguos dantescos, y es arduo [...] racionalizar la posición de estas glosas en relación con las otras" (p. 9). Para Abardo, la hipótesis generalmente aceptada de que las *Chiose* habrían sido escritas en su mayoría por Jacopo Alighieri, debería entenderse contrariamente. Abardo propone, en efecto, que las *Chiose Palatine* sean anteriores al comentario del hijo de Dante. De todos modos puede afirmarse que el autor de los comentarios aquí publicados es un "florentino con gran interés por la historia como testimonian las indicaciones pre-

cisas sobre la realidad de Florencia y el recurso frecuente a la crónica como fuente" (p. 18).

Decididamente no se trata de una obra orgánica. Sin embargo, sobre todo en el *Infierno*, existe una línea de fondo que consiste en proveer breves párrafos necesarios para la comprensión de los personajes y los episodios dantescos y un mínimo de interpretación de carácter moral. Merecen especial atención las miniaturas del volumen, explicadas en el ensayo de Spagneri, que fueron confeccionadas por cuatro autores distintos. Como los lectores de la Comedia, los miniaturistas reconocen los pasajes más impresionantes del texto: Dante y Virgilio con Farinata y Brunetto, las llamas rojas del fuego desde donde habla Ulises, Ugolino que clava sus dientes en el cráneo de Ruggieri, ambos rodeados por los cuerpos de los demás traidores más o menos expuestos al frío helado del Cocito. Luego en el *Purgatorio* el encuentro con Piccarda y por fin en el *Paraiso* la ascensión de Dante y Beatrice a través de las esferas celestes hacia Cristo.

Victoria Arroche

Herrschaftspraxis und soziale Ordnungen im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Ernst Schubert zum Gedenken, herausgegeben von Peter Aufgebauer und Christine van den Heuvel, unter Mitarbeit von Brague Bei der Wieden, Sabine Graf und Gerhard Streich (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen, Bd. 232), Verlag Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 2006, 592 pp.

El presente volumen está dedicado por un grupo de colegas, amigos, discípulos e instituciones a la memoria del historiador Ernst Schubert, quien durante años se desempeñó como director del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad de Gotinga (*Institut für das Historische Landesforschung an der Universität Göttingen*), como profesor ordinario de esa Universidad y como presidente de la Comisión de estudios históricos de Bremen y Baja Sajonia (*Historische Kommission für Niedersachsen und Bremen*).

Ernst Schubert concentró su prolongada carrera científica a la investigación histórica de las relaciones entre el Imperio y sus distintas regiones y al estudio de las numerosas y diferentes circunstancias políticas, económicas y sociales que influyeron sobre esas relaciones y las definieron tanto durante la Edad Media alemana como en la temprana modernidad. Dentro de ese contexto, en los trabajos de Ernst Schubert merecieron particular atención, sobre todo, los problemas concernientes a la vida cotidiana y a grupos marginales (mendigos, viudas, delincuentes y vagabundos).

El volumen, que retoma algunos de los temas ya investigados por Schubert, está articulado en un total de 31 trabajos repartidos en cuatro diferentes secciones. A la primera sección, *König und Reich*, pertenecen siete trabajos que estudian, desde distintas perspectivas, las relaciones políticas entre el Imperio y unidades políticas menores. La segunda, *Fürsten und Untertanen*, reúne también siete artículos referidos a temas de historia social medieval y premoderna. En la tercera, *Soziale Ordnungen*, diez trabajos estudian aspectos diferentes de la estructura social medieval. Y en la cuarta, *Historizität und Kommunikation*, los restantes siete artículos refieren a problemas concernientes a modos de transmisión de testimonios históricos medievales.

F.B.

Aelredus Rievallensis, *Opera omnia V: Homeliae de oneribus propheticis Isaiae*, edidit Gaetano Raciti (Corpus Christianorum Continuatio Medievalis II D), Brepols Publishers, Turnhout, 2005, XXI-393 pp.

El presente volumen reproduce una parte de la *Opera omnia* de Aelredus Rievallensis, abad cisterciense inglés del siglo XII y ofrece una serie de 31 homilias que comentan los capítulos 13 a 16 del libro de Isaías, con los oráculos proféticos contra Babilonia, contra los filisteos y sobre Moab. Se trata de una obra de plena madurez del abad Aelredus que pone en evidencia un comentario altamente original en el que convergen la historia, la teología y la espiritualidad.

El conjunto de homilias, que vio la luz entre 1163 y 1164, está precedido de una carta introductoria que opera como dedicatoria al obispo de Londres, Gilbert Foliot, un personaje fuertemente comprometido en la política de su época, hecho, sin duda, fuertemente revelador de uno de los múltiples objetivos perseguidos por estas homilias de Aelredus. Pero las homilias no son el fruto de una efectiva predicación, sino que son el resultado de su trabajo como escritor. Se trata, pues, en lo esencial, de una creación escrita.

Como todas las obras de este tipo publicadas por la serie CCCM de Brepols, este volumen cuenta con una Introducción en la que el lector puede acceder a detalles históricos de la obra así como al periplo filológico realizado por el editor. En efecto, allí puede leerse que la obra ya fue publicada dos veces en el siglo XVII, en dos ediciones críticas óptimas pero divergentes, cada una de las cuales fue realizada a partir de dos manuscritos pertenecientes a la misma rama secundaria, que transmite un texto desfigurado.

La edición que reseñamos aquí da cuenta del tenor auténtico del autógrafo original, y en ella Aelredus Rievallensis presenta una visión del mundo coherente y unificada en la que la riqueza de la experiencia humana y religiosa y la calidad de su expresión literaria confluyen para lograr el éxito de su tarea como escritor. A la vez que constituye una suerte de suma de las enseñanzas del abad y representa la culminación de su obra.

Índices de la Escritura, de autores, y de personas completan los recursos instrumentales que facilitan el acceso a las homilias. Ciertamente, un nuevo logro editorial de Brepols.

F.B.

Linda Fowler-Magerl, *Clavis canonum. Selected Canon Law Collections Before 1140* (Monumenta Germaniae Historica, Hilfsmittel 21), Verlag Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 2006, 282 pp. con un CDROM.

La autora presenta en este libro una descripción detallada de las colecciones de derecho canónico redactadas hasta 1140. Al mismo tiempo, el libro contiene un CDROM que permite el acceso a incipits, explícits e inscripciones de aproximadamente 100.000 leyes. Este formato electrónico permite encontrar, con gran rapidez y eficiencia, conceptos específicos del *ius canonicum* (usura, primacía, etc.). Si bien el libro ha sido pensado por su autora como una suerte de *companion* para facilitar el uso del CDROM, también puede ser leído como una historia resumida, pero completa, de la *collectio canonum* hasta mediados del siglo XII.

Por otra parte, puesto que esta publicación es la actualización de una anterior de 2003, ella ofrece los resultados de las más recientes investigaciones en el campo del derecho canónico. Contiene dos índices (de manuscritos y de referencias cruzadas), una abundantísima bibliografía general y una selecta bibliografía especial

accesible inmediatamente después de la descripción de cada una de las colecciones. Se trata, pues, de una obra de gran utilidad instrumental, tanto para canonistas como también para historiadores de la Iglesia, historiadores del derecho y medievalistas en general. Obviamente, la obra puede ser de utilidad también para autores de catálogos y bibliotecarios.

F.B.

Alexander Pierre Bronisch, *Die Judengesetzgebung im katholischen Westgotenreich von Toledo* (Forschungen zur Geschichte der Juden. Abteilung A: Abhandlungen, Bd. 17), Verlag Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 2005, 211 pp.

Luego de la aparición de la primera investigación sobre el tema de los judíos en el ámbito visigótico de los siglos VI y VII, realizada por Heinrich Graetz y publicada en 1858 en Breslau bajo el título de *Die westgotische Gesetzgebung in Betreff der Juden*, aparece ahora esta nueva investigación llevada a cabo por A. P. Bronisch. Se trata de un tema que parece haber recuperado toda su actualidad, ya que recientemente y casi simultáneamente con el trabajo de Bronisch, Igor Pochoshajew ha publicado sobre el mismo problema un trabajo titulado "Die westgotischen Gesetze betreffs der Juden: erneute Durchsicht der Quellen und der Forschung" (cfr. *Arca Verbi* 2 [(2005), pp. 59-82]). Curiosamente, se trata de dos trabajos aparecidos al mismo tiempo, pero curiosamente, cada uno de ellos ignora la existencia del otro. Me concentraré aquí en las tesis de Bronisch.

El autor ofrece una presentación global de la legislación concerniente a los judíos emanada tanto del ámbito eclesiástico como también del medio secular en el reino católico visigodo de Toledo entre los años 586 y 711. En primer lugar realiza una cuidadosa reconstrucción del *status quaestionis*, sobre todo en España. El hecho de que el libro esté escrito en alemán y reconstruya particularmente la discusión española acerca del tema abre posibilidades al lector alemán de acceder al estado de la investigación española sobre el tema. Por otra parte Bronisch sostiene que la discusión sobre el tema se encuentra paralizada desde hace algunos años. Como ejemplo de esa situación menciona la actual controversia entre Friedrich Lotter y Michael Toch sobre el valor, significado y alcance de las fuentes de la temprana Edad Media acerca de la historia de los judíos.

Bronisch reconduce la discusión hacia bases testimoniales y muestra que una revisión de las actas conciliares y de las leyes del reino visigodo lleva al investigador a nuevos conocimientos sobre la legislación visigoda sobre los judíos. En su reconstrucción del problema Bronisch describe la legislación visigótica sobre los judíos como la consecuencia inevitable del bautismo compulsivo a que fueron sometidos los judíos bajo el reinado del rey Sisebuto. La ideología real visigótica se alimentaba en una concepción de esa época inspirada decididamente en el Antiguo Testamento según la cual un retorno al judaísmo de los bautizados compulsivamente sólo podía conducir y desembocar en la ira divina, lo cual, a su vez, habría de tener por consecuencia la decadencia y caída del reino.

Es fundamentalmente por ese motivo que, no solamente para el rey sino también para la Iglesia hispano-visigótica, asumía una relevancia fundamental asegurar la ortodoxia de los judíos bautizados, pues se trataba no sólo de una cuestión pastoral, sino de garantizar la continuidad de la existencia del reino visigótico. De allí que la tesis central de Bronisch sostenga que la rigurosa legislación acerca de los judíos fue el resultado de esa situación.

Esa tesis le permite rebatir, con fuertes argumentos, la opinión dominante sobre el problema que sostiene que los judíos habrían sido perseguidos en el reino

visigodo a causa de que ellos constituyeron la única minoría religiosa y que, como tal, habrían constituido un obstáculo o molestia para llegar a la constitución de la anhelada unidad católica del reino visigodo. Por otra parte, Bronisch también desmiente la tesis que sostiene que la legislación antijudía fue consecuencia de la participación de los judíos en revueltas contra el rey visigodo.

Francisco Bertelloni

Marsilio de Padua, *Sobre el poder del Imperio y del Papa*. El DEFENSOR MENOR. LA TRANSFERENCIA DEL IMPERIO. Edición de Bernardo Bayona y Pedro Roche (Clásicos del Pensamiento-Biblioteca Nueva 33), Madrid, 2004, 197 pp.

La obra de Marsilio de Padua aún sigue inquietando el ánimo de medievalistas e historiadores de las ideas políticas. Esa inquietud se evidencia, esta vez, a través de la aparición de un nuevo libro en el que dos destacados investigadores españoles de la obra de Marsilio de Padua, ya familiares al ámbito hispanoparlante a través de sus trabajos publicados sobre el tema, ofrecen la primera versión en español de dos textos breves conocidos como obras “menores” de Marsilio: El *Defensor Minor* y el *Tractatus de translatione Imperii*.

El *Defensor menor* es un pequeño tratado en el que Marsilio se confronta con algunas tesis sostenidas en el *Dialogus* de Guillermo de Ockham, hecho público en 1340. En este tratado, Ockham había expresado algunos disensos con tesis de Marsilio, en especial con la que negaba todo poder jurisdiccional al Papa. Marsilio publica en el año siguiente, 1341 el *Defensor menor*, con el objetivo de responder a las críticas de Ockham. Se trata, como bien lo señalan Pedro Roche y Bernardo Bayona, de una obra que se caracteriza porque, en ella, Marsilio “[...] se propone más bien trasladar los principios generales sobre la comunidad política y sobre el carácter no jurisdiccional del sacerdocio, expuestos en el tratado mayor, a los términos concretos del gobierno imperial” (p. 30). En otras palabras, si bien el *Defensor menor* de ninguna manera cambia la perspectiva respecto del *Defensor de la paz*, sí acentúa los términos del conflicto en las figuras del Papa y del Emperador, si bien el origen del poder y de la ley sigue siempre residiendo en el pueblo, como lo había sostenido en el tratado mayor.

También el *Tractatus de translatione Imperii* surgió como resultado de la polémica. En efecto, Marsilio escribe este pequeño texto contra el tratado homónimo de Landolfo Colonna; en este nuevo escrito Marsilio intenta destruir, esta vez con argumentos exclusivamente históricos, la interpretación curialista que sostenía Landolfo según la cual la legitimidad de la *translatio Imperii* no reside en la *auctoritas* del Imperio sino en la del Papado.

El volumen que reseñamos consta fundamentalmente de cuatro partes. La primera consiste en un Estudio Preliminar, de carácter histórico-doctrinal, que reconstruye la historia de ambos textos dentro del contexto general del pensamiento marsiliano tal como surge del *Defensor de la Paz*. El volumen ofrece luego una abundante y detallada Bibliografía, tanto de fuentes primarias como de estudios sobre Marsilio. A continuación presentan una Cronología Histórica de hechos notables acaecidos durante de la vida del paduano; en ella el lector podrá encuadrar las obras de Marsilio con hechos relevantes de la historia de la época. Por último el volumen contiene las respectivas traducciones de los dos textos, ambas con notas explicativas de sus traductores.

Se trata de dos escritos cuya importancia teórica no es, sin duda, comparable con la del *Defensor de la Paz*, pero que, sin embargo, son de consulta necesaria al momento de definir la unidad teórica del pensamiento marsiliano y de resolver al-

gunas dificultades de interpretación –o de interpretación aún no resuelta– del primer gran tratado de Marsilio, el *Defensor de la Paz*. De allí la relevancia que asume esta nueva publicación; nos encontramos, en síntesis, frente a una obra esperada en lengua española y de gran utilidad para los estudiosos de la obra de Marsilio y, en general, para los interesados en la historia de la teoría política.

Francisco Bertelloni

Anna A. Akasoy / Alexander Fidora (eds.), *The arabic version of the Nicomachean Ethics*, with introduction and annotated English translation by Douglas Dunlop (Aristoteles semitico-latinus, vol. 17) Brill, Leiden, 2005, XV + 619 pp.

La transmisión de textos de la antigüedad griega al mundo árabe medieval no se halla exenta de numerosos avatares y la traducción árabe de la *Ética Nicomaquea* de Aristóteles no es la excepción: hasta hace relativamente poco, no se había encontrado ninguna copia de esta versión cuya existencia sin embargo es testimoniada en numerosos autores. Este volumen presenta la edición del texto árabe que ha sido encontrado por Arthur Arberry y Douglas Dunlop. Arberry halla en 1951-2 la traducción árabe de la segunda mitad (los libros VII a X) de la *Ética Nicomaquea* en el manuscrito Fez, Qarawiyín L 3043/80. En 1959, Dunlop descubre la primera mitad (los libros I a VI) en otro manuscrito (L 2508/80) de la misma biblioteca. Ambas partes parecen pertenecer a la misma copia, del año 1222 (619 de la Hégira). Inicialmente, la edición había sido emprendida por Arthur Arberry y la traducción por Douglas Dunlop, la primera parece haberse perdido irremediablemente, y la segunda es publicada póstumamente junto con la nueva edición de Akasoy y Fidora. Los editores notan que desde el descubrimiento por Arberry y Douglas, el manuscrito ha sufrido aun más deterioro, y que varias veces han debido deducir el texto árabe a partir de la traducción inglesa.

Una muy erudita introducción nos presenta la problemática del origen y datación de la presente traducción. Dunlop reproduce gran cantidad de menciones de la *Ética Nicomaquea* en la tradición árabe, ya sea en doce o en once o en diez libros, para establecer la fecha y el autor de la traducción (posiblemente a partir de una traducción siríaca que varios se han atrevido a postular a pesar de la ausencia de pruebas textuales). Entre otras menciones, cabe destacar la más antigua, de Al-Kindī, quien alude también a un comentario de la *Ética* escrito por Porfirio. Según diversas fuentes, Al-Fārābī habría escrito él también un comentario de la *Ética*, y él mismo en la *Carta sobre la armonía entre las filosofías de Platón y Aristóteles* se refiere a la *Ética Nicomaquea* así como a los comentarios de Temistio y de Porfirio. Evidentemente es de esperar una reseña de la versión árabe de la *Ética Nicomaquea* en el *Fihrist* (una especie de índice enciclopédico de todos los libros existentes en árabe, independientemente del idioma original de las obras) de Ibn Al-Nadīm, quien describe una *Ética* en doce libros y con comentario de Porfirio. Miskawaih ha tenido conocimiento probablemente a través de comentarios y hace uso asimismo de la *Summa Alexandrinorum* o de un texto muy similar. Avicena (quien no suele citar sus fuentes) no menciona la *Ética* pero hay ciertas huellas de su influencia en el *Libro de las directivas y de las observaciones*. Avempace se sirve de la *Ética Nicomaquea* en once libros y retoma, por ejemplo en su *Carta del Adiós*, la distinción entre virtudes morales e intelectuales. Averroes utilizó un texto que es básicamente el mismo que el Manuscrito de Fez, sin embargo en su comentario no hay rastros del llamado “séptimo libro”. Probablemente el filósofo andaluz albergaba ya algunas dudas sobre su autenticidad.

Por otra parte, todas las referencias difieren en cuanto al título que atribuyen a la obra: entre otros títulos podemos notar *Libro de la Ética* (*Kitāb al-akhlāq*) y *Nicomauquia* (*Niqūmākhīyā*). Otro problema de todas estas referencias es que cuando citan el texto parecen hacerlo con una cierta libertad, es decir parafraseando el texto del manuscrito de Fez en lugar de citar literalmente. Esto podría indicar la presencia de otra traducción; sin embargo, como las citas no coinciden entre sí, no se puede probar positivamente la existencia de una segunda versión.

A partir de todas estas referencias a la *Ética a Nicómaco* en la bibliografía árabe, Dunlop deduce ciertos datos sobre la fecha y el autor de la traducción. El traductor parece haber sido (aunque existen dudas al respecto) Iṣḥāq Ibn Hunain, hijo del célebre Hunain Ibn Iṣḥāq, ambos pertenecientes al círculo de intelectuales que rodeaba al filósofo Al-Kindī y la fecha puede establecerse entre el siglo IX (III de la Hégira) y el siglo X (IV de la Hégira). Es una buena traducción que generalmente sigue bien los argumentos del griego salvo en casos de error de lectura (posiblemente por una fuente griega defectuosa). Por otra parte, dado que los manuscritos griegos más antiguos de la *Ética Nicomaquea* datan de los siglos X y XII, la fecha temprana de la traducción árabe (siglos IX y X) ofrecería la posibilidad al menos teórica de llegar a una forma de la *Ética* anterior a los manuscritos griegos más antiguos. Sin embargo la dificultad de esta empresa es casi insuperable, puesto que el manuscrito de Fez fue escrito trescientos años después de la traducción y presenta por lo menos una transferencia de la escritura oriental árabe a la escritura occidental. Estas circunstancias sumadas a un posible intermediario siríaco son desfavorables respecto a la pretensión de que el manuscrito de Fez pueda brindar un texto representativo de la *Ética Nicomaquea* anterior al siglo X. No obstante, el autor observa numerosas coincidencias (pp. 95-97) entre los manuscritos griegos más antiguos y el manuscrito de Fez.

Un rasgo curioso de esta traducción es que presenta once libros en lugar de los diez libros conocidos tradicionalmente. El libro adicional ha sido introducido entre los libros VI y VII de la versión original, y entonces pasa a ser el "libro séptimo" de la versión árabe. Con una extensión análoga a la de los otros libros de la *Ética*, el "libro séptimo" en el manuscrito de Fez carece de principio y de final. Incluye la discusión sobre las virtudes morales y los vicios equivalente a la temática del segmento griego III, 6 - V, 7, pero ordenado diferentemente. El trasfondo y origen griego del "libro séptimo" parece evidente a partir de diversas citas de Homero, Teognis y otros autores. Una mención de "los cristianos" con cierta animosidad podría indicar a Porfirio como autor, ya que como hemos visto varias de las menciones de la tradición árabe indican la existencia de un Comentario porfiriano de la *Ética*, que se encuentra perdido en la actualidad. Dunlop avanza la hipótesis de que el "libro séptimo" podría constituir la primera parte de dicho comentario en traducción árabe cuya segunda parte se habría perdido tempranamente.

Esta traducción de la *Ética Nicomaquea* permite aclarar también la historia de la famosa *Suma de los Alejandrinos* (*Summa Alexandrinorum*), un resumen del libro de Aristóteles presumiblemente de origen griego (Dunlop postula a Nicolás de Damasco como autor del original griego) traducido probablemente en primer lugar al siríaco, después del siríaco al árabe (hacia el año 1030 ya existía la versión árabe utilizada por Miskawaih) por Ibn Zur'āh y finalmente (a mediados del siglo XIII) por Hermann el Alemán del árabe al latín, siendo esta última versión la única versión completa disponible en la actualidad. Cabe mencionar que la *Summa Alexandrinorum* (como el texto del manuscrito de Fez) se presenta en once libros, con el libro extra entre el VI y el VII del original griego. El "séptimo libro" de la *Summa* parece derivar entonces del "séptimo libro" de la versión árabe de la *Ética Nicomaquea*. Si bien la versión árabe de la *Summa Alexandrinorum* se ha perdido, pueden encontrarse fragmentos de ella en diversas obras, principalmente en un libro de Ibn

Fātik que aporta largos fragmentos en una versión muy similar a la usada por Hermann para la traducción latina.

Este precioso volumen incluye la edición crítica de la traducción árabe medieval de la *Ética Nicomaquea*, a la cual se agrega la traducción inglesa con notas, un glosario griego-árabe y otro árabe-griego, una bibliografía selectiva y un índice de nombres. Un texto de enorme interés filosófico y filológico, que nos ilustra ampliamente sobre los desarrollos de la ética en la cultura árabe medieval.

Valeria Buffon

Ramon Llull und Nikolaus von Kues: eine Begegnung im Zeichen der Toleranz. Raimondo Lullo e Niccolò Cusano: un incontro nel segno della tolleranza. Akten des Internationalen Kongresses zu Ramon Llull und Nikolaus von Kues. (Brixen und Bozen, 25-27 Novembre 2004). *Atti del Congresso Internazionale su Raimondo Lullo e Niccolò Cusano.* (Bressanone e Bolzano, 25-27 novembre 2004). Herausgegeben von / a cura di Ermenegildo Bidese, Alexander Fidora, Paul Renner. *Instrumenta Patristica et Mediaevalia. Research on the Inheritance of early and medieval christianity* 46. *Subsidia Lulliana* 2. Brepols, Turnhout, 2005, 300 p.

El presente volumen nos propone un amplio y a la vez interesante análisis acerca de la presencia del pensamiento de R. Llull en Nicolás de Cusa desde el punto de vista de la tolerancia religiosa. La obra recoge todas las exposiciones que especialistas en el tema han presentado en el Congreso Internacional que sobre este tema se celebró, del 25 al 27 de noviembre de 2004, en Brixen y Bozan (Sudtirol italiano). El evento fue organizado conjuntamente por la Philosophische-Theologische Hochschule de Brixen, la J. W. Goethe-Universität de Frankfurt am Main y el Instituto de Scienze Religiose de Bolzano. Editores de la publicación son los profesores E. Bidese, A. Fidora y P. Renner.

La cuestión acerca de la influencia del pensamiento del maestro mallorquín en el Cusano ha sido un tema recurrente presente ya en los pioneros en la investigación del pensamiento de Nicolás de Cusa: M. Honecker, R. Haubst, E. W. Platzeck y E. Colomer entre otros. Sin embargo tanto la abundancia de los manuscritos, algunos de ellos recientemente explorados, como la complejidad de los temas constituyen un desafío para que los investigadores ofrezcan nuevas constancias y propongan nuevos puntos de vista. Y ésta es, precisamente, la riqueza de este volumen.

En efecto, precedido por una magistral exposición acerca del "status quaestionis" de la relación R. Llull-Nicolás de Cusa desde el punto de vista de los recientes manuscritos investigados a cargo del Prof. Dr. Klaus Reinhardt, director del Cusanus-Institut de Tréveris, podríamos agrupar los contenidos en torno a tres ejes temáticos. El primero nos presenta los diversos modelos de diálogo religioso que ambos pensadores articulan. En el segundo asistimos al análisis de los presupuestos teológico-filosóficos del pensamiento cusano en los cuales resuena la presencia de R. Llull. En el tercero, por último, se nos ofrece, desde la perspectiva del lulismo y pseudolulismo, la evaluación que ciertos manuscritos recientes merecen en relación con el tema del Congreso.

Inaugura la primera parte la exposición de Oscar de la Cruz Palma (Barcelona): "Alcuni argomenti della polemica antiislamica in Raimondo Lullo e Niccolò Cusano" (pp. 25-40), mostrando la perspectiva concreta de cada pensador: misión en función de la conversión en el caso de R. Llull; gestión con alcance diplomático destinada a generar una concordancia con el poder otomano, por parte de Nicolás de Cusa. El estudio: "Die Philosophie der Religion bei Lullius und Cusanus:

Gemeinsamkeiten und Differenzen" (pp. 41-81) presentado por M. Endress (Freiburg i.B.) contrapone, cuidadosamente, la dialéctica de la filosofía de la religión presente en el "Liber de gentili et tribus sapientibus" de R. Llull con la propuesta del "De pace Fidei" de Nicolás de Cusa. La exposición de M. Ridenauer (Wien): "Zur Bewältigung religiöser Differenz bei R. Lullus und N. Cusanus" (pp. 83-103) estudia las categorías políticas que orientan, según cada pensador, la discusión en el diálogo religioso. Por su parte A. A. Akasoy (Frankfurt a.M./London): "Zur Toleranz gegenüber dem Islam bei Lullus und Cusanus" (pp. 105-124) pone de manifiesto los diversos niveles que el concepto de tolerancia asume en ambos autores.

El segundo grupo de exposiciones se inaugura con un muy interesante estudio de C. Lohr (Freiburg i. B.) "Chaos nach Ramon Lullus und Nikolaus von Kues" (pp. 125-138). Plantea la cuestión epistemológica vigente para ambos autores y rescata una noción de "ars" que propone un conocer más allá de la ciencia aristotélica. El recurrente tema cusano de la coincidencia de los opuestos es considerado por G. Federici Vescovini (Firenze): "La trasformazione dei correlativi di Lullo nella coincidenza degli opposti di Cusano" (pp. 139-154). Por su parte M. Romano (Palermo): "La manifestazione della Trinità nel de Visione Dei di Cusano: tracce di Lullo letterali e non" (pp. 135-174) indaga en la fuentes lullianas de diversos pasajes de este célebre texto de Nicolás.

El último conjunto de exposiciones nos ofrece una suerte de "aggiornamento" respecto de la situación de diversos manuscritos recientemente investigados los cuales, por su valor documental, no pueden ser ignorados por los investigadores. Así, por ejemplo, G. Pomaro (Firenze): "Licet ipse fuerit qui fecit omnia. Il Cusano e gli autografi lulliani" (pp. 175-202) con su análisis del cód. Ottob. lat. 406 y el cod. cusano 83; M. Pereira (Siena): "Testi alchemici pseudolulliani nei manoscritti del Cusano" (pp. 205-228) acerca de la cuestión de la alquimia tan vigente en los textos cusanos. Por su parte F. Díaz Marcilla (Roma): "I lullismi: ambiti tematici d'interesse a confronto" (pp. 229-245) muestra las corrientes que adhieren a R. Llull en Italia. L. Baldacchini (Bologna/Ravenna): "Le edizioni di Lullo e Cusano nel primo secolo della stampa e un dialogo di G. Braccesco" (pp. 247-260) describe las varias instancias de la impresión de los textos de ambos autores. Por último dos exposiciones presentan los resultados de nuevos hallazgos: V. Tenge-Wolf (Freiburg i.B.): "Nikolaus Pol und die Lull-Handschriften der Stiftbibliothek San Candido-Innigen" (pp. 261-286) y A. Fidora (Frankfurt a.M.): "Lullus-Handschriften im tiroler Kloster St. Georgenberg, Fiecht" (pp. 287-293).

Excederíamos los límites de esta reseña si nos internáramos en cada una de estas exposiciones. Sin embargo esperamos que, al menos, las indicaciones aportadas constituyan una orientación suficiente para quienes, atentos a la actualidad de la cuestión de la tolerancia religiosa desean descubrir el pensamiento de dos autores emblemáticos en este tema.

Jorge M. Machetta

Hernando Alonso de Herrera, *La disputa contra Aristóteles y sus seguidores*. Estudio preliminar M^a. Isabel Lafuente Guantes. Edición crítica y completa M^a. Asunción Sánchez Manzano. [Valladolid], Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo; León, Universidad de León, Secretariado de Publicaciones y Medios Audiovisuales (Colección Humanistas Españoles, 29), 2004, 278 págs. ISBN 84-9773-103-4.

La reciente y cuidada edición que aquí se comenta viene a completar la tarea iniciada en 1920 por Adolfo Bonilla y San Martín en un extenso artículo dedicado

al autor y a la obra: "Un antiaristotélico del Renacimiento: Hernando Alonso de Herrera y su *Breve disputa en ocho levadas contra Aristótil y sus secuaces*" (*Revue Hispanique*, 50, pp. 61-189, y edición exenta del mismo año). El trabajo comprendía estudio y edición de la *Breve disputa*, un glosario y, a manera de apéndice, "Dos cartas de Lucio Marineo Sículo a Hernando Alonso de Herrera, y otras de éste a Marineo Sículo y a Luis Sánchez". Sin embargo, la composición dialogada de Hernando Alonso de Herrera (c. 1460-1527), destacado catedrático de Retórica en las universidades de Alcalá y de Salamanca, no se limitaba al texto romance, sino que el volumen salido de la imprenta salmantina de Juan de Porras, en 1517, ofrecía originalmente en páginas enfrentadas las versiones latina y castellana de este obra bajo el título *Disputatio adversus Aristotelem Aristotelicosque sequaces*. No debe resultar extraño el procedimiento de autotraducción al romance, ya frecuentado en el siglo XV por autores como Alonso de Palencia o el Tostado por razones pedagógicas o en busca de una mayor difusión de su obra entre un nuevo público lector no profesional. Sí llama la atención que una disputa académica centrada en la áspera contienda entre nominalistas y humanistas, asumiera en lengua vulgar una muy cuidada *dispositio* pero un nivel léxico mucho más coloquial que técnico. El fenómeno puede explicarse por el mencionado didactismo dentro del ámbito universitario, por la adecuación de la lengua a la ficción conversacional que presenta la obra, o en homenaje al dedicatario, el Cardenal Cisneros, conocido favorecedor de las traducciones en lengua vernácula, pero también por menos hospitalarias intenciones irónicas. Así lo observa Consolación Baranda en su excelente presentación: "Un 'manifiesto' castellano en defensa del humanismo: la *Breve disputa en ocho levadas contra Aristótil y sus secuaces*, de Hernando Alonso de Herrera (Alcalá, 1517)" (*Criticon*, 55, 1992, pp. 15-30) y en este sentido el texto castellano podría constituir "una crítica jocosa de las ideas del terminismo, hecha a modo de 'divertimento' académico" (Baranda, 1992, p. 27). Ciertamente es que Alonso de Herrera compone un texto muy claramente volcado a la defensa de los ideales humanistas frente a los "bárbaros" de la época también combatidos por Nebrija, esto es, los terministas o nominalistas con su epicentro en la Universidad de París pero en ominoso avance sobre los centros universitarios españoles. La obra se articula en ocho debates entre dos interlocutores o "justadores" de bandos opuestos, los que claramente se distinguen al comienzo como "mantenedores" (*excipientes*) y "ventureros vencedores" (*laccessentes olimpionici*). En el primer grupo se cuenta Aristóteles y tras él sus seguidores, esto es, algunos de sus más famosos comentaristas: Pedro Hispano, Juan Versorio, "el Conventual" (único no identificado), Boecio, Jacobo Fabro, Georgio Valla, Alberto Magno y Juan Escoto. En el segundo, de los declarados vencedores, Herrera se pone a la cabeza de un puñado de contemporáneos donde se cuentan sus propios hermanos Diego y Gabriel, Alonso Ruiz de la Isla, Pedro Martir de Anglería, Hernán Núñez (el Pinciano), Pedro de Campo (primer rector de la Universidad de Alcalá) y Jorge de Baracaldo (secretario del Cardenal Cisneros). No obstante, la figura de Aristóteles cumple una función dual, pues así como entra en escena para contrarrestar las observaciones de Herrera sobre su obra, en particular el problema de las cantidades en las *Categorías* (VI, 4b), de inmediato recibe el respeto y el encomio del autor, avergonzado de exhibir sus críticas frente al maestro. El filósofo reconoce la probidad del interlocutor en esta actitud y alaba su amor por la verdad antes bien que la sumisión a la *auctoritas*, de donde concluye: "Más me ofenden falsos testimonios que me levantan unos vanos, que se honran conmigo y dellos. En lugar de aclarar mis textos, los enfrasean y annublan; con sus glosas dellos retuercen mis dichos a falsos sentidos, y aun dellos, y ¡ay! que a grand daño suyo, y de sus discípulos, enormemente se desvían de mi lógica. Imprimen devaneos peores que los entresueños que vienen en las luengas enfermedades. Mas vos, caminad a buscar la verdad por camino real y no por retorcidos senderos. No os curéys dellos, que

ciegos son y guías de ciegos, que barajar tales naipes es jugar a la ganapierde" (pp. 171-173). No nos encontramos entonces ante una simple crítica de la filosofía aristotélica, como haría suponer el título del debate, sino ante una defensa de la letra de Aristóteles frente a las interpretaciones y los comentarios de los "modernos" que la oscurecen o tergiversan (*vid.* Baranda, 1992, p. 22). A estos temas, que apenas hemos esbozado, y a otros muchos, está dedicado el estudio de María Isabel Lafuente Guantes, que excede lo "preliminar" para intentar una caracterización amplia del humanismo, discutir la relación entre filosofía y retórica en el Renacimiento y establecer los parámetros de la disputa entre aristotelismo y platonismo en este mismo período. Tras un perfil biográfico del autor, que enmarca asimismo su producción letrada, ofrece un análisis de forma y contenido de la obra donde, a la luz de las consideraciones previas, observa en detalle los problemas retóricos y filosóficos que ocupan a Herrera. La autora concluye que nos hallamos ante un texto de posición ambigua, ya que en su tesis central sobre las cantidades asume una postura anti-aristotélica, mientras que se muestra decididamente aristotelista en su defensa de la lógica realista frente al nominalismo, al tiempo que no hace intervenir ninguna tesis platónica en el debate. Si nos detenemos en la bibliografía (pp. 109-113) que sustenta esta introducción, donde se ponen en juego temas tan amplios y de tal magnitud, resulta imposible no hallarla un tanto acotada. Desde luego que mucho se agradece la selección crítica y la mención de los títulos verdaderamente consultados en lugar del despliegue de un *desideratum*. Pero más allá de algunos nombres que el especialista echará de menos (sin salir de España, los de Francisco Rico y Ángel Gómez Moreno), sorprende ante todo la ausencia del citado trabajo de Consolación Baranda (también aludido por Gómez Moreno en su *España y la Italia de los humanistas*, Madrid, Gredos, 1994, junto con referencias a la *Disputa* en pp. 87, 174 y 257-258), dada la escasez de investigaciones sobre esta particular composición de Herrera.

Al esfuerzo de María Asunción Sánchez Manzano debemos la edición de los textos latino y castellano tal como los concibiera su autor, sobre la base del ejemplar conservado en la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander. También a ella corresponde un estudio sobre las circunstancias de composición de la obra, su presentación formal (disputa, diálogo filosófico o satírico, colección de episodios dialogados), recursos compositivos y adornos literarios. En cuanto a la fijación del texto, las intervenciones de la editora son acotadas y respetuosas de las características originales del impreso, empleando sólo puntuación, acentuación y distinción de mayúsculas y minúsculas con criterios actuales, así como desarrollo de abreviaturas, para facilitar la tarea del lector. Son también de utilidad las indicaciones de número de folio a lo largo de ambos textos para ubicar con rapidez citas y referencias, por ejemplo las enmiendas efectuadas respecto de la edición castellana de Bonilla y San Martín que se enumeran puntualmente en pp. 143-146, aunque es preciso eximir al ilustre hispanista de una de estas correcciones. En p. 145 se evalúa como posible errata la lección "llamarlas **yades** oraciones" (f. c^r, lat. *tibi orationes videtur*) y se reemplaza por "llamarlas ya des" (p. 187), cuando en verdad se trata de un caso de formación del condicional con mantenimiento del infinitivo e interposición del objeto entre éste y el auxiliar, uso admitido hasta el siglo XVII, que aquí equivale a "las llamaríades oraciones". Conviene, pues, conservar la lección del impreso y la transcripción de Bonilla para no alterar el sentido. Destacamos por fin la anotación al pie tanto en el texto latino como en el castellano que, sin ser sistemática, aporta datos históricos y mitológicos, identificación de citas y algunas aclaraciones léxicas, aunque en dos casos no se trata de erratas del impreso, como se sugiere (p. 161, notas 9 y 10), sino simple pervivencia de formas antiguas, como la muy común "perlado" por "prelado" o "disantos" por "días santos" (término del que se contienen dieciséis apariciones entre los siglos XV al XVII en

el *Corpus Diacrónico del Español*, CORDE, de la Real Academia Española). La generosidad de las autoras nos permite contar también, en un Anexo (pp. 261-267), con una nueva traducción del intercambio epistolar entre Herrera y Lucio Marineo Sículo, así como de la carta dirigida por Herrera a Luis Sánchez, a fin de revelar algo más sobre la persona de nuestro autor y el aprecio que le profesaban sus contemporáneos.

Georgina Olivetto

Alain de Libera, *Métaphysique et noétique. Albert le Grand*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 2005, 431 pp.

El estilo de Alain de Libera logra unir claridad y precisión conceptual con una lengua que, sin perder jamás la elegancia, incorpora los rasgos más característicos de la prosa filosófica francesa de los últimos decenios. Comienzo con esta observación pues salta a la vista, desde las primeras páginas, que el estilo no es algo secundario en este libro, que tiene a la filosofía de Alberto Magno por objeto, pero que trasciende con mucho los límites de un trabajo monográfico. No se trata solamente de una reconstrucción y exposición de las teorías del Coloniense, sino que mediante esa reconstrucción se lleva a cabo una indagación acerca de problemas centrales de la filosofía tanto en el medioevo cuanto en la actualidad: definición de la metafísica, relación de la filosofía con la teología, estatuto del universal, naturaleza del alma y del intelecto, analogía del ser –temas que, si bien, como es evidente, han cambiado en la mayoría de los casos su nomenclatura, siguen formando parte de la discusión filosófica–. A. de Libera señala reiteradamente esta vigencia. En más de un momento el libro trasciende los límites de un trabajo de investigación y se convierte en una obra de filosofía *tout court* (cf. pp. 255-264, acerca de los universales).

Filosófico (y revolucionario) es el objetivo del trabajo: proponer una *nueva lectura* de la historia de la metafísica occidental. Resumo en lo siguiente el contenido.

El Prefacio plantea una discusión con la concepción heideggeriana de la historia de la metafísica, que parece ser la motivadora de algunas tesis de este libro: Alberto Magno sería un representante de aquel período en que la *metafísica del ser* (onto-teo-logía) y la *metafísica del espíritu* (noética, que habría de culminar en el idealismo alemán), no encontrándose aún del todo distinguidas, habrían permitido al pensamiento escapar a la “problemática aristotélica”. De allí el título: A. de Libera propone que la metafísica albertiana culmina en una teoría del intelecto (noética) que es la que funciona, a su vez, como supuesto y fundamento de la primera; ambas confluyen en una teoría de lo Uno (henología) que, de algún modo, las sintetiza. En consonancia con estas tesis, el libro propone “olvidar a Tomás” para intentar definir un nuevo paradigma teológico –i.e. metafísico– que tomaría como principio o *exemplum* a Alberto Magno.

El Capítulo Primero expone con detalle la biografía y las leyendas generadas en torno a la figura de Alberto: sus proezas juveniles (habría creado un Golem destruido, por envidia, por Tomás; habría raptado misteriosamente a una mujer; habría tenido dudosos contactos con demonios), el don de la inteligencia dado por la Virgen María; en suma, de Libera sostiene que la figura de Alberto ha servido para narrativizar “todo el debate del s. XIII sobre las relaciones entre la teología y la filosofía, la gracia y la naturaleza, las virtudes adquiridas y los dones infusos” (p. 28). Así es que se nos presenta la novela que sus contemporáneos y los siglos posteriores crearon de un personaje fabuloso.

Hacia el final de este capítulo, se expone el objetivo del libro y el dispositivo de investigación adoptado para alcanzarlo: formular el *proyecto filosófico* albertino,

“en relación al estado de la oferta textual de los años 1240-50, y en función de un cierto número de preguntas o ‘complejos preguntas-respuestas’” (p. 38). Se trata, pues, de estar particularmente atento al “umbral epistémico” de la actividad de Alberto, para lo cual: a) será preciso partir de la organización del hipotexto albertino —el *corpus* aristotélico y sus adláteres—; b) señalar el modo en que ese hipotexto era organizado en aquel momento, así como c) la concepción propiamente albertina de la arquitectura ideal de las disciplinas filosóficas. Este programa se irá cumpliendo en los capítulos sucesivos.

El libro recorre y ordena las fuentes de la erudición de Alberto Magno, con el objeto de señalar, en cada una de las teorías reconstruidas, tanto la cuota de originalidad que correspondería a Alberto, cuanto (y éste es el punto más dificultoso y, en consecuencia, en el que se pone mejor de manifiesto el talento hermenéutico —y creativo— de A. de Libera) la unidad de su pensamiento. En su interpretación de Libera tiende a demostrar que las contradicciones que, a primera vista, parecerían coexistir en el conjunto de la obra albertina, no son más que apariencias producto de lecturas anacrónicas, i.e., que prestan a ciertos términos clave (“peripatetismo”, “platonismo”, “estoicismo”, “intelecto”, etc.) un significado del que carecían en el siglo XII y en la obra de Alberto.

Siguiendo esa metodología, el libro desarrolla las relaciones entre la filosofía y la teología (cap. II). Alberto habría sido, no sólo el primer autor medieval en enfrentar el problema de la esencia de la filosofía (p. 53), sino que, como consecuencia de sus lecturas de Aristóteles, habría cobrado impulso, algo más tarde, el movimiento llamado “averroísmo latino”. Luego analiza las relaciones entre Dios y el Ser (cap. II), en donde se discuten las diferentes teorías de la causalidad, de origen aristotélico y de origen platónico, que se organizan —o yuxtaponen— en el pensamiento albertino. El Capítulo III traza la historia de la metafísica del flujo desde Boecio y Dionisio hasta Eckhart y Ulrich de Estrasburgo; aquí se lleva a cabo una reconstrucción de los argumentos del *De causis et processu universitatis*. El capítulo V, acerca de los universales, procura desligar a Alberto de una interpretación que de Libera considera de manual: la que afirma que habría adscripto a una suerte de “realismo moderado”. El autor pone en relación los planteos medievales acerca de los universales con las modernas teorías de Frege, Meinong, Russell y Davidson. Los últimos dos capítulos precisan la compleja noética albertina, algunos de cuyos elementos habían sido adelantados con anterioridad. Primero se reconstruye la psicología filosófica de Alberto (cap. VI) en relación con sus influencias más importantes —fundamentalmente Averroes—, así como su teoría del intelecto. El problema principal consiste en saber quién es el sujeto del pensamiento: ¿el intelecto material, en tanto sujeto receptor, o bien la imagen, en tanto sujeto motor? El capítulo VII recorre el camino que va de la noética a la henología. Aquí se analizan dos vertientes del pensamiento albertino: por un lado, la teoría aristotélica y aristocratizante de la “felicidad mental”, que habría de culminar en el aristotelismo radical de los maestros de París (Siger de Brabante, Juan de Jandún, Boecio de Dacia); por el otro, la subsunción de la metafísica de Aristóteles en una teología novedosa, que iría adquiriendo los rasgos de lo que la historia llamaría (neo)platonismo, y que culminaría en la escuela dominicana alemana (Dietrich de Freiberg, Ulrich de Estrasburgo, Berthold de Moosbourg, Eckhart), cuyos desarrollos son expuestos con detalle a lo largo del libro.

En resumen, el libro concluye señalando cómo, a partir de las lecturas de Alberto, el “peripatetismo” adquiere un nuevo significado y, tiempo después, su discípulo Berthold de Moosbourg “inventa” (p. 363) el (neo)platonismo. En conjunto, el esquema general de la obra señala cómo, en los autores estudiados, se produce una resolución de la metafísica del ser en la noética (metafísica del espíritu) y de ésta en la henología (metafísica del Uno). Estas corrientes medievales, irreductibles

al esquema de la onto-teo-logía, habrían quedado ocultas tras el tomismo, el escoltismo y el ockhamismo (p. 366). Sin embargo, es en ellas donde toma principio lo que, con posterioridad, sería llamado “neoplatonismo”, y que, paradójicamente, no habría de tener en cuenta a estos antecesores. En este olvido cifra de Libera su fracaso, que es menos de orden filosófico que historiográfico. Este libro intenta ser un aporte para corregir dicho olvido, y, de ese modo, reconstruir una historia distinta de la metafísica.

Cuenta con una Selección de Textos traducidos por el autor, Bibliografía e Índice de Autores Antiguos, Medievales y Modernos.

Mariano Pérez Carrasco

Elvio Ancona, *All'origine della sovranità. Sistema gerarchico e ordinamento giuridico nella disputa sui due poteri all'inizio del XIV secolo*, G. Giappichelli ed., Torino, 2004, 231 pp.

Continuación de la tesis doctoral del autor, la presente obra es una investigación acerca de los orígenes bajomedievales del concepto –característico de la filosofía moderna– de soberanía. Se trata de un trabajo de arqueología conceptual que reconstruye los principales aportes filosóficos generados a partir del conflicto entre el poder eclesiástico y el poder temporal. Así es que analiza tanto los fundamentos teóricos tendientes a legitimar la hierocracia papal, cuanto los de los reinos particulares y el imperio: el libro se estructura como una narración conceptual en la que se reconstruye la historia de la génesis y recepción de las tesis dionisianas acerca de la jerarquía –base filosófica de la hierocracia papal– hasta la superación de esas tesis en Dante y Marsilio de Padua, pasando por una “vía media” que estaría representada, principalmente, por Juan de París. El libro describe el *pendant* que se establece entre las tesis hierocráticas y los contraargumentos que estas tesis suscitan en las facciones políticas contrarias.

Hasta aquí, esta obra pareciera seguir la tesis clásica de Ullmann acerca de la primacía de un “modelo descendente” de poder a lo largo de la mayor parte del medioevo, que recién sería sustituido por un “modelo ascendente” promediando la baja Edad Media. En cuanto a las bases filosóficas de estas dos tesis: 1) la *lex divinitatis* dionisiana –que establece la necesidad de que todas las realidades sean conducidas a su principio a través de intermediarios– sería el fundamento por excelencia de los sostenedores del poder papal; 2) diversas versiones del modelo propuesto por Aristóteles al comienzo de su *Política* serían el fundamento teórico de los sostenedores del poder temporal, cuyos dos grandes paradigmas estarían representados por el “organicismo marsiliano”, por un lado, y el “humanismo dantesco”, por el otro.

Ahora bien, lo que otorga a este libro un interés (haciendo a un lado la claridad con que son reconstruidas las teorías propuestas, la abundancia de referencias bibliográficas y la generosidad en la utilización de fuentes primarias) que incluye y trasciende el marco del especialista, es el explícito propósito de clarificar, a través del análisis de los orígenes del concepto de soberanía, las causas de la actual crisis de la soberanía nacional. Este propósito es de naturaleza estrictamente filosófica: se trata de determinar los fundamentos ontológicos de los principios jurídicos que ordenan una sociedad. De este modo, el trabajo sigue –explícitamente– lineamientos teóricos establecidos por Carl Schmitt.

En efecto, la hipótesis estructurante del libro es que las obras de los autores analizados prefiguran “*in nuce* la gran alternativa en la cual se debate el pensamiento moderno y contemporáneo: la sacralización del poder en nombre del principio de soberanía y el redescubrimiento del hombre en virtud del principio de

autonomía" (p. xii). La tensión que se establece entre estos dos principios determinantes del devenir político moderno (organicismo continental / individualismo insular; haciendo las excepciones del caso) encontraría su origen histórico-conceptual en las producciones teóricas suscitadas por el conflicto entre los dos poderes. Esto es lo que busca probar el libro.

En este sentido, Ancona sigue dos caminos metodológicos: a) reconstruye los modelos de ordenamiento jurídico que están implicados en las tesis filosóficas de los autores analizados; y, fundamentalmente, b) individúa las estrategias argumentativas que conducen a la legitimación de dichos modelos (*ibid.*).

La Introducción establece el marco del tema: la crisis actual del paradigma de la soberanía, puesta de manifiesto muy particularmente luego de los conflictos bélicos suscitados por los acontecimientos de septiembre de 2001. Analiza luego cómo la estructura misma de la soberanía —concepto diseñado para solucionar conflictos— parece constituir una fuente permanente de conflictos. Esto es así por dos razones que derivan de su "esencia": i) porque la soberanía es necesariamente antijurídica (instituye un ordenamiento jurídico y, por eso mismo, se coloca fuera de él); este carácter propio del soberano de ser *legibus solutus* conduce ii) a una lógica de dominio, inherente también a cualquier figura de la soberanía, lógica implícita en el otro predicado esencial del concepto: el soberano *superiorem non recognoscens*. De allí la consecuencia aporética: "la parte que se separa del todo, para liberarse del condicionamiento de éste, debe ella misma afirmarse como todo" (p. 10). De allí también la conclusión que Ancona considera inevitable: el concepto de soberanía es un concepto teológico secularizado. Los capítulos siguientes analizan cómo se constituyó dicho concepto de modo de poder establecer, luego, cómo es que se secularizó.

El capítulo I expone el modelo jerárquico de Dionisio pseudo-Areopagita, y en particular la referida *lex divinitatis*. Este modelo, hegemónico a todo lo largo de la Edad Media, parece constituir, en verdad, el primer proceso de "secularización"; pues lo que se predica de Dios y sus ángeles en el cielo, se predica, análogamente, del Papa y sus ministros en la tierra. En virtud de esta analogía, la ley divina de la mediación se convierte igualmente en ley del orden humano.

El breve capítulo II analiza cuáles fueron las principales recepciones de este modelo jerárquico: Guillermo de Avernia, Guillermo de Saint Amour, Tomás de Aquino, Tomás de York y Buenaventura de Bagnoregio.

El capítulo III analiza la aplicación del modelo jerárquico a la relación entre el poder papal y el poder terrenal en el marco de la disputa ente Bonifacio VIII y Felipe el Bello. Son expuestas aquí las teorías de Egidio Romano, Juan de Viterbo, la bula *Unam Sanctam* y sus glosas, la llamada "vía media": la *Quaestio in utramque partem*, Juan de París, y por último un documento más regalista: la *Quaestio de potestate papae*, más conocida como *Rex pacificus*. Continuación del anterior, el capítulo IV analiza la reacción que plantean el *De potestate regia et papali* de Juan de París y la *Quaestio in utramque partem* (ambos documentos considerados como representantes de la "vía media") contra el modelo jerárquico dionisiano. El capítulo concluye con la exposición de la doctrina de la *reductio*.

El quinto y último capítulo del libro expone la superación del modelo jerárquico en las teorías políticas de Marsilio de Padua y Dante Alighieri. En estos dos autores —así como en Engelbert de Admont u Ockham— "las razones filosóficas basadas en la disposición del orden cósmico" (p. 154) no sirven ya para sostener el poder eclesiástico, sino (y aquí es donde se verifica el proceso de secularización) para sostener el poder imperial. Pero en ellos no se produce solamente una inversión sino un choque de paradigmas: en efecto, en sus doctrinas el modelo dionisiano deja de ser hegemónico. Con ellos se abre el camino para los futuros desarrollos del concepto de soberanía —cuyos principales predicados ya se encontrarían en estos textos— propios de la modernidad.

Tal vez el mayor –aunque no el único– mérito del libro de Ancona sea que ha demostrado cabalmente hasta qué punto los conflictos de la más inmediata actualidad están íntimamente vinculados con los problemas teóricos y fácticos originados en el período bajomedieval. No es, a mi entender, un mérito pequeño.

Cuenta con un elenco de las fuentes utilizadas, un Índice de nombres y argumentos y abundante bibliografía secundaria consignada a pie de página.

Mariano Pérez Carrasco

Charles B. Schmitt, *Aristóteles y el Renacimiento*, prólogo de Francisco Bertelloni, traducción de Silvia Manzo, epílogo de Salvador Rus Rufino, León, Universidad de León, Secretaría de Publicaciones, 2004, 206 pp.

Se trata de una significativa obra tanto por su carácter de consulta para los estudiosos del Renacimiento cuanto por ofrecer sugerentes puntos de partida para investigaciones que profundicen aspectos del aristotelismo renacentista que aquí se presentan. En el apretado prólogo F. Bertelloni, primero, pasa revista a la historiografía desde Burckhardt hasta, precisamente, Schmitt, y a las consideraciones de Cassirer, Garin, Ullmann, Kristeller y Lohr a fin de destacar el interés cada vez más creciente sobre la filosofía renacentista y los aspectos y motivos que cada uno de esos historiadores del pensamiento han ido rescatando de los siglos XV y XVI, desde una “fuerte marca platónica” hasta las consideraciones sobre el aristotelismo del período. En el Renacimiento lo que desaparece es la impronta escolástica de la “enciclopedia aristotélica entendida como modelo científico unitario”. El aspecto que destaca la obra de Schmitt respecto del aristotelismo renacentista es una suerte de paradoja según la cual “al mismo tiempo que los intelectuales del período se apartaban de los contenidos de la obra aristotélica, sin embargo no lograban prescindir de ella”. Pues como esa enciclopedia consistía en un conocimiento por las causas, esa condición hizo que se privilegiara su enseñanza, gracias a su fácil transmisión, por encima incluso de la obra de Platón. En segundo lugar, Bertelloni señala los aportes originales de los estudios de Schmitt –numerosos libros y más de cien artículos–, en los que se destaca el nuevo papel del filósofo, independiente de toda filiación universitaria, interesado por todas las ramas del saber y por ello debe ser considerado como “el primer ejemplo (...) de un fenómeno cultural íntegro que abraza toda la vida intelectual de una época”. Por último, respecto de la obra que se presenta, Bertelloni elogia la traducción de Manzo, destaca que este libro es el que mejor resume el pensamiento de Schmitt y subraya la coincidencia que tiene con las consideraciones de Lohr por cuanto “el Renacimiento no consistió en un aristotelismo, sino en diversas y diferentes interpretaciones de Aristóteles, la mayoría de las cuales no generaron un aristotelismo puro, sino un aristotelismo ecléctico”.

La obra presenta una prolija organización. Abre con un prefacio en el que Schmitt resume sucintamente las circunstancias de la composición y las deudas de su investigación para con organizaciones y estudiosos. Y una introducción en la que destaca la impronta de la obra aristotélica en la historia del pensamiento medieval y renacentista, entendiendo por tal el período que va desde fines del siglo XIV hasta mediados del siglo XVII, al que considera, a su vez, el menos estudiado en la historia de la filosofía y especialmente en lo que hace al aristotelismo. Schmitt busca las causas de tal hecho y las encuentra en las críticas y hasta la destrucción de algunas tesis aristotélicas por parte de los autores del siglo XVII: Francis Bacon, Galileo, Hobbes y Descartes. Termina presentando las cuatro tesis que pretende demostrar: 1) que el estudio de Aristóteles en el Renacimiento no es una

continuación del aristotelismo medieval, 2) que su obra y sus seguidores influyen en pensadores renacentistas, 3) que el aristotelismo renacentista tiene un desarrollo interno propio y a su vez depende de influencias externas para su eficacia y 4) que dentro del aristotelismo renacentista hay una gran diversidad de actitudes, métodos y vínculos respecto de la obra del estagirita, y destacando que se trata del primer estudio de conjunto sobre el tema aunque con ciertas limitaciones, pues hay tópicos no tratados y otros apenas insinuados.

El cuerpo del libro tiene cuatro capítulos: I. Aristotelismos renacentistas, II. La literatura aristotélica, III. Traducciones y IV. Aristotelismo ecléctico. En I. el título en plural pretende reflejar la variedad de supuestos, actitudes, enfoques, fuentes y métodos que siguen los pensadores aristotélicos renacentistas, así, ejemplifica Schmitt, es muy diferente el aristotelismo de Zabarella, que radica en la observación del mundo natural y cuyo fundamento último del conocimiento válido es la razón frente al de Cremonini quien no quiso observar a través del telescopio de Galileo y para quien el *dixit* aristotélico es el criterio último de verdad. Después de reseñar las consideraciones historiográficas sobre el aristotelismo renacentista y de ellas destacar los aportes de Kristeller, Schmitt subraya el hecho de que este tema, en comparación con el platonismo, ha sido poco estudiado, pero "fueron publicadas alrededor de tres o cuatro mil ediciones de Aristóteles entre la invención de la imprenta y el año 1600. En cambio, las ediciones relevantes de Platón fueron menos de quinientas". Schmitt encuentra elementos aristotélicos en figuras tan disímiles como Bruni, Pomponazzi, Melancton, Suárez, Harvey y Galileo. Todos ellos se apoyan en textos aristotélicos para entender algunos aspectos de la realidad, pero unos aceptan todo el *corpus*, otros la moral sin la lógica; unos la filosofía moral, otros la metafísica; unos toman las especulaciones aristotélicas como punto de partida para sus propias especulaciones, otros tomaron sólo algunos puntos que consideraran valiosos y los sintetizan con otras filosofías. Sigue Schmitt repasando el estudio de la filosofía aristotélica en las diferentes regiones europeas y en cada caso, el método y el programa de interpretación. A ello se agrega el trabajo filológico tanto sobre la fijación texto original como sobre su traducción; se destaca al respecto la labor de Bruno, Erasmo, Sylburg y Casaubon entre otros. La fuerza de las nuevas versiones hizo que se desplazaran las traducciones escolásticas y que incluso las nuevas versiones pasaran a acompañar los comentarios medievales, inconsistencia esta que la modernidad corregirá. De hecho, elementos del aristotelismo medieval se hallan en la Reforma, aunque el método y las técnicas para afrontarlos son invenciones humanistas. En algunas cuestiones, como en la lógica, se depuran los elementos medievales. A su vez, crece el interés por Averroes, se editan sus obras, se leen los comentadores griegos de Aristóteles, pero se evitan los escolásticos. Y aunque creían estar purificando a Aristóteles del descuido medieval, con todo inconscientemente estaban utilizando términos, formulaciones y doctrinas escolásticas. Si bien las escuelas filosóficas clásicas, platonismo, estoicismo y epicureísmo, fueron debatidas, la aristotélica ofrecía un principio omniabarcador en los manuales con los que se estudiaba filosofía y ciencias. Además en el Renacimiento, como en la Edad Media, es dable observar una perspectiva religiosa y otra secular paralelas en la lectura aristotélica. La secular recurre a autores clásicos greco-latinos como apoyo en sus interpretaciones. II. Por otra parte, la diversidad de aristotelismos renacentistas la encuentra reflejada Schmitt en los diferentes géneros de literatura aristotélica que se producen: guías de estudio, sinopsis e interpretaciones que se ofrecían al gran público. El fenómeno de la imprenta, por cierto, logró que se tengan copias privadas de los textos. Y para facilitar su lectura se ofrecían introducciones, escolios, comentarios, tablas, listas de palabras y materias. Todo ello no era monopolio del ámbito escolar, también las obras aristotélicas fueron leídas en cortes, en casas de familias, en el monasterio; en griego, en latín, según el nivel

de instrucción de los lectores, e incluso en lenguas vernáculas; en sus propios textos o en resúmenes hechos por otros. A paso seguido Schmitt ubica y describe las ediciones de las obras aristotélicas, las de sus comentaristas griegos, los compendios, los sumarios introductorios. III. Ahora bien, la modernidad lee Aristóteles en las versiones latinas hechas por el Renacimiento. A la recepción medieval de Aristóteles (la de Boecio, en primer lugar, y la escolástica, después) sigue una tercera que va del 1400 al 1600. Esta tercera etapa se caracteriza por el hecho de que el griego es de más fácil acceso y conocimiento para el intelectual. Se da además una suerte de competencia entre los traductores y, por lo tanto, una gran cantidad de nuevas versiones que la imprenta deja plasmadas con el consecuente aumento de lectores. El Renacimiento generó la idea de que no existe una única versión válida, a diferencia de lo sucedido en el medioevo. El traductor renacentista conoce las otras versiones del texto que traduce y discute con ellas. Schmitt sigue pasando revista a los traductores (Leonzio Pilato, Bruni, Argyropulos, Lefèvre d'Étaples, Perion), a los métodos y criterios utilizados, sus aportes novedosos en ese sentido, tal el caso de Bruni, y sus críticas a los barbarismos medievales. Y termina remarcando la tarea de Pacius como traductor y la importancia de sus versiones hasta que en el siglo XVII decae la influencia de Aristóteles y el hábito de leer su obra en latín. IV. El *corpus aristotelicum* se utilizó, pues, para diversos fines, como punto de partida para investigaciones, y propició distintas perspectivas para la interpretación de la realidad. Con todo, cree Schmitt, esa transformación que sufrió condujo finalmente a su retroceso. Se ha insistido en el grado de asimilación que tuvo el platonismo de doctrinas de diferente índole (textos herméticos, cabalistas, pitagóricos, sibílicos, alquímicos) frente a un presunto inadaptable aristotelismo. Esta imagen de solidez del aristotelismo la encuentra Schmitt, de un lado, en los defensores de la unidad y homogeneidad de la tradición aristotélica medieval —lo cual no concide con las variadas interpretaciones y disputas sobre los puntos más fundamentales del aristotelismo— y, de otro, en los críticos que confrontan la cultura medieval, identificada con un rígido aristotelismo, y el variado mundo moderno que la sustituyó. La uniformidad que sostienen ambas tradiciones es artificial. Para Schmitt tanto el platonismo como el aristotelismo están marcados por el eclecticismo. El eclecticismo aristotélico renacentista tiene dos perspectivas: 1) la de los que tomaron fuentes no aristotélicas que creyeron serían de provecho para afirmar su propia filosofía, y 2) la de los que adoptaron nuevos desarrollos en ciencias y en las disciplinas formales que eran superiores a las fuentes aristotélicas y con las que pretendían hacer un cierto ajuste interno frente a los cambios que se estaban gestando en los criterios y los contenidos del saber. Estas tendencias ya las encuentra Schmitt en los comentaristas griegos (Estratón, Teofrasto, Temistio, Ammonio, Filopón, Simplicio), como también en el medioevo, tales p.e. los ajustes tomistas a Aristóteles. Y termina notando los diferentes intereses de los autores renacentistas con los que afrontan sus lecturas e interpretaciones aristotélicas: John Case, Borro de Arezo, Pomponazzi, Harvey, a fin de dar cuenta en cada caso de las dos formas de eclecticismo apuntadas.

Sigue un excurso en el que se bosquejan las condiciones para una historia de Aristóteles en el Renacimiento. El requisito para la cual, subraya Schmitt, es el repertorio completo de las traducciones, los traductores, la fortuna de los comentaristas árabes y judíos en el Renacimiento, las obras de inspiración aristotélica, estudios biobibliográficos, estudios sobre la transformación de la doctrina aristotélica, etc. Todo ello coadyuvaría a una historia de los aristotelismos —insiste Schmitt en el uso del plural— del Renacimiento. Además, debido al radical eclecticismo de los aristotélicos renacentistas, Schmitt se pregunta si el término aristotelismo sería el correcto. Cuestiona las imposiciones de la terminología estereotipada que se utiliza y que imposibilita una adecuada comprensión de los problemas. También se debe

contar con que el estudio de Aristóteles no fue exclusivamente universitario, hubo un medio intelectual diferente del académico que se interesó por algunas obras aristotélicas. Incluso en el ámbito universitario hubo cambios en las consideraciones sobre Aristóteles al ir modificándose el papel de la institución y los trasfondos sociales de los estudiantes. "Hay mucho por hacer —concluye Schmitt—. Sin embargo, apenas se sabe por dónde comenzar".

A fin de brindar un panorama de los escritos aristotélicos y estudios sobre su obra que circulaban en el Renacimiento, se agregan tres apéndices: A. Ejemplos de literatura aristotélica: se citan textos griegos editados, traducciones latinas, textos con comentarios, traducciones vernáculas, resúmenes, textos escogidos, compendios, sumarios, sinopsis, tablas, vidas de Aristóteles antiguas, medievales y renacentistas y otras obras de diferente índole (tesis, críticas, defensas). B. Guía bibliográfica, se mencionan los intérpretes, editores y traductores aristotélicos, y C. Obras de Aristóteles: se da cuenta de las obras contenidas en las siete ediciones de las *Opera* completas editadas en el Renacimiento, cuatro latinas, una griega y dos bilingües griego-latín. Hay una importante bibliografía clasificada en obras de carácter general y de referencia, estudios generales y especializados.

En el epílogo Rus Rufino hace una reseña sucinta de la obra y de su importancia. Traza seis momentos de la asimilación e incremento de los comentarios de la obra aristotélica, desde Alejandro de Afrodisia hasta la modernidad, a fin de notar los varios Aristóteles y termina abocándose a la historia de la recepción de la *Política* a lo que Schmitt poco dedica. Se cierra la obra con un índice de nombres propios sobre el texto de Schmitt.

Antonio D. Tursi

José Francisco Meirinhos (ed.), *Itinéraires de la raison. Études de philosophie médiévale offertes à Maria Cândida Pacheco* (Fédération Internationale des Instituts d' Etudes Médiévales. Textes et Études du Moyen Âge. 32), Louvain-La-Neuve, 2005, 444 pp.

Con ocasión de sus 70 años, de los cuales 43 fueron dedicados a la enseñanza y la investigación en la Universidad de Porto, sus colegas y discípulos ofrecen a Maria Cândida Pacheco este volumen a modo de digno homenaje. Los estudios fueron reunidos por quien ha estado vinculado estrechamente a ella en los últimos años, J. F. Meirinhos. Formada inicialmente con Jean Daniélou, M. C. Pacheco ha dedicado parte de su carrera a los estudios patristicos, especialmente al pensamiento de Gregorio de Nyssa, para abocarse con posterioridad a autores de los siglos XII y XIII tal como puede advertirse por la lista de sus publicaciones. En el prefacio, el editor destaca con justicia las cualidades pedagógicas así como el permanente fomento de los estudios medievales llevado a cabo por M. C. Pacheco en Portugal, y que la ha llevado a formar parte de las instituciones internacionales más importantes del área.

Una veintena de estudios de destacados investigadores de la filosofía medieval se ofrecen en sucesión. El primero, de Joaquim Cequeira Gonçalves (Lisboa) resulta oportuno como apertura del volumen tal como se advierte en su título "*Medievalidade - Crise ou Hiato?*". Las cuestiones allí planteadas pueden completarse muy bien con el artículo de José Maria da Cruz Pontes (Coimbra) que aborda el período fundacional de la problemática que desarrollará la Edad Media: "*El Cristianismo ante los valores culturales: Las hesitaciones de la Patristica hasta la síntesis agustiniana*". Problemas paleográficos y lexicológicos, ineludibles para el medievalista, son abordados en los trabajos de Jacqueline Hamesse (Louvain-la-

Neuve) y Olga Weijers (La Haye) que tratan respectivamente "*À propos de quelques techniques d'interprétation et de compilation des textes. Paraphrases, florilèges et compendia*" y "*Quelques observations sur les divers emplois du terme disputatio*". El propio J. F. Meirinhos (Porto) trata acerca de la clasificación y enseñanza de las ciencias, uno de los temas predilectos en los estudios de M. C. Pacheco, en su estudio titulado "*Dessiner le savoir. Un schéma des sciences du XIIe. siècle dans un manuscrit de Santa Cruz de Coimbra*". También acerca del siglo XII, dos trabajos sobre Abelardo abordan aspectos muy diferentes relativos a su obra: Pascale Bourgain (Paris), "*Abélard poète. L'Hymnaire du Paraclét*"; Charles Burnett (London) - David Luscombe (Scheffield), "*A New Student for Peter Abelard. The Marginalia in British Library Ms Cotton Faustina A.X*".

La figura de Buenaventura se destaca en dos estudios que aluden respectivamente a sus fuentes y a su proyección: Maria Leonor Xavier (Lisboa), "*Anselme et Bonaventura. Au sujet de l'argument du Prosligion*"; Antonino Poppi (Padova), "*L'itinerario bonaventuriano alla plenitudo sapientiae tra sant'Antonio e Duns Scoto nelle Collationes in Hexaëmeron*". El panorama del siglo XIII se completa con la investigación de Barbara Faes de Mottoni (Milano) quien pone de manifiesto el papel decisivo que desempeña la teología en las cuestiones antropológicas en "*Visione e rivelazioni De exterioris et interioris hominis compositione di Davide di Ausburg*". En esta línea Luis Alberto de Boni (Porto Alegre) en "*O canto XXXIII do Paraíso da Divina Comédia de Dante. O problema da conclusão da viagem ao outro mundo*" analiza este pasaje de Dante Alighieri como explicitación de una "metafísica de la luz".

En cambio las relaciones entre teología y lógica en el siglo XIV son presentadas por Alfonso Maièrù (Roma) en "*Ymaginatio manufactiva: logica e teologia trinitaria in Pietro di Pulkau*".

Acercá de la recepción de Aristóteles en distintos aspectos y períodos pueden leerse los interesantes estudios de Carlos Arthur R. Nascimento (São Paulo) "*Physique et mathématique d'après un passage de la Physique d'Aristote*", Gilbert Dahan (CNRS) "*L'Ecclésiaste contre Aristote? Les commentaires de Ecclésiaste I, 13 et 17-18 aux XIIe. et XIIIe. siècles*", y desde una perspectiva decisivamente historiográfica el estudio de Francisco Bertelloni (Buenos Aires) "*Aristóteles en el Renacimiento. Sobre un capítulo del periplo del corpus aristotélico*".

La problemática política en el occidente latino medieval es abordada en dos trabajos de reconstrucción histórica: Marco Toste (Fribourg), "*Nobiles, optimi viri, philosophi. The Role of the Philosopher in the Political Community at the Faculty of Arts in Paris in Late Thirteenth Century*"; José António de Camargo R. de Souza (Goiás), "*Pedro de João Olivi, O. Min. (1248-98) e os limites do poder papal na esfera temporal*". Planteando asimismo cuestiones concernientes a la política, colaboran en el volumen dos reconocidos especialistas en pensamiento islámico: Rafael Ramón Guerrero (Madrid) y Josep Puig Montada (Montada) quienes analizan respectivamente "*La teocracia islámica: conocimiento y política en al-Farabi*" y "*Ética y política en Averroes*".

Por último, el problema de la recepción del Medioevo en el pensamiento filosófico posterior cierra el volumen: Mário Santiago de Carvalho (Coimbra), "*Des passions vertueuses? Sur la réception de la doctrine thomiste des passions à la veille de l'antropologie moderne*"; Pedro Parcerias (Porto), "*L'événement, la vérité chaotique et le retour de la différence: un itinéraire ontologique de Whitehead à Jean de Ripa, à travers le concept de différence*".

A través de este rápido recorrido puede advertirse que el volumen ofrece un repertorio temático muy variado, sin embargo no ajeno a los intereses a los que la propia M. C. Pacheco ha dedicado su fecunda vida académica.

Pedro Parcerias, *La pléthore de l'étant: multitude et devenir* in via Scoti, Fieri, Matosinhos, 2006, ISBN 989-95120-0-1, 95 pp.

El autor de este trabajo, Pedro Parcerias, es un investigador portugués dedicado desde hace años al estudio del pensamiento de Juan Duns Escoto. En esta ocasión desarrolla un inusual aspecto de la metafísica del pensador medieval en un tratado que, a pesar de su brevedad, es lo suficientemente denso para exponer y fundamentar las líneas centrales de la *metafísica virtual* escotista.

La metafísica medieval, muchas veces desprestigiada y relegada al ámbito de la ociosa fantasía de algunos clérigos es reivindicada en toda ocasión que aparece un trabajo de estas características que, lejos de perseguir fines apologéticos, busca replantearse las preguntas básicas que permiten desarrollar, desde la filosofía, diferentes comprensiones del mundo y del hombre. El A. se ubica en el ámbito de la metafísica virtual, es decir, la que se desarrolla en el espacio de la posibilidad pura, y sitúa en su horizonte la pregunta: ¿Sería posible la ontología si el hombre, el mundo o Dios no existieran? El campo de las puras posibilidades, como es el caso, es terreno apropiado para la labor creadora de la filosofía y para el libre despliegue del pensamiento capaz de manejarse con conceptos que responden a las solas reglas de las posibilidades intrínsecas y a sus distribuciones intensivas en tanto que afirmación de su propio devenir primitivo, antes e independientemente de su exteriorización en el mismo pensamiento. Es en este terreno donde se despliega el libro: ¿Cómo responde la metafísica al ser que se resiste a devenir otro en la composición conceptual?

Este aspecto particular de la metafísica, que la convierte justamente en *metafísica virtual*, es estudiado por el A. desde la perspectiva de Duns Escoto, pensador a quien tanto debe el pensamiento contemporáneo a la vez que él mismo es uno de los máximos exponentes de la filosofía medieval. El ángulo desde el cual se aborda la temática, y radica aquí el aporte original del trabajo de Parcerias, es la resolución de una paradoja metafísica que aparece como capaz de destruir a la misma metafísica: cómo escribir sobre la metafísica virtual sin que, con este acto de escritura, la metafísica misma abandone su virtualidad característica. Se trata de asegurar que las virtualidades ontológicas permanezcan en el círculo de la virtualidad y no caigan en una teleología exterior que las alejaría, de ese modo, de la virtualidad. Esta tarea es desarrollada por el A. a lo largo de siete capítulos que tienen la particularidad de analizar cada una de las diversas, y complejas aristas que posee el tema: *Résistance ontologique. La praxis ontologique* in via Scoti, *Les coordonnés quantitatives, Le devenir* (fieri), *L'infinie prolifération intensive, La pléthore de l'étant* y *Différence et résistance*.

La afirmación de Duns Escoto de que el concepto unívoco de ser es quiditativamente múltiple sirve al A. de punto de apoyo para alcanzar su objetivo. Así, al entender al ser como multitud arriba al eje de las coordenadas esenciales y a la estructuración de la metafísica como verdadera ontología, es decir, como ciencia del ser en cuanto ser. Este nexo está compuesto por las coordenadas de lo indiferente y de la diferencia. Lo indiferente es la parte material y determinable de un concepto en el que la proliferación intensiva se indiferencia a sí misma. La diferencia es el motor denominante y formal que produce el concepto pero sin que jamás ella permanezca en el sujeto que informa. En efecto, la diferencia nunca está incluida en el nombre del sujeto, sino que ella se superpone sobre la mismidad del sujeto según el grado de composibilidad intensiva.

La diferencia se compone, se recompone y se disemina al superponerse. Por tanto, afirma el A., nunca hay síntesis subjetiva sino, solamente, superposición de partes intensivas. Esta composición conceptual es la que Duns Escoto afirma como devenir ya que toda composición es devenir entre partes conceptuales componibles (*semper compositio fit conceptum*).

De esta manera, concluye Parcerias, la metafísica en tanto que ontología es la ciencia del ser en tanto que multitud y en tanto que devenir en su intimidad porque el concepto de ser como indiferente primitivo es, desde siempre, superposición de singularidades intensivas que se componen entre ellas mismas. Y, como todo concepto posible toma su posibilidad de la posibilidad de componerse con el concepto de ser, todo concepto es invadido por la multitud y el devenir: todo concepto es invadido por la plétora del ser que resiste continuamente en su “devenir-otro” en tanto que “devenir-otro”.

Se trata de un trabajo que implica un aporte notable al ámbito del estudio de la metafísica medieval en un área de estudio que se distingue por su dificultad y cuyo abordaje, realizado con la seriedad y profundidad con que lo hace Parcerias, supone un notable esfuerzo digno de destacar.

Rubén Peretó Rivas

Juan Carlos Alby, *Tiempo y acontecimiento en la antropología de Ireneo de Lyon*, Universidad Católica de Santa Fe, Santa Fe, 2006, ISBN 950-844-033-3, 327 pp.

Dentro del pensamiento patristico, la antropología de Ireneo de Lyon reviste, sin duda alguna, una particular importancia en razón de su originalidad con respecto a otras antropologías de la época y, además, por su antigüedad y consiguiente cercanía a los tiempos apostólicos. En este caso, la originalidad e interés de la temática se acrecienta por la perspectiva desde la cual el A. la aborda: *tiempo y acontecimiento*. Estudiar la obra de Ireneo desde estas dos categorías de análisis descubre al lector un mundo de invalorables riquezas filosóficas y teológicas que no son fáciles de encontrar de otra manera y hacia las que no se ha prestado demasiada atención por parte de los estudiosos.

La clave de la temática que presenta el A. radica en la aserción de Ireneo, posible de descubrir en sus escritos, de la presencia de lo eterno en el tiempo del hombre que se traduce en un *acontecimiento* que irrumpe en medio de la temporalidad. Se trata de una irrupción de lo sagrado que otorga al tiempo una densidad ontológica tal que hace del mismo el *momento oportuno* o *kairós*. Este concepto, *kairós*, se encuentra presente a lo largo de todo el libro de Alby que, de alguna manera, es el despliegue del mismo en toda su riqueza. El *kairós* constituye un momento pleno de eternidad porque revela en las precarias condiciones de la materia los propósitos eternos de Dios de conducir al hombre hacia la divinización. Y así, la obra que reseñamos demuestra que las nociones de creación, alianza, encarnación, salvación, resurrección y consumación que aporta Ireneo, constituyen los *kairói*, momentos significativos en el tiempo que tienen el carácter único e irrepetible de acontecimiento.

El trabajo se desarrolla en tres partes, precedidas por una importante introducción en la que se repasan las distintas corrientes antropológicas presentes en el siglo II. La primera, titulada *El acontecimiento en la demiurgia divina: creación y alianza*, consta de tres capítulos: *De la materia amorfa al hombre, Deus quidem fecit, homo autem fit* y *Alianza: la novedad como carne y sangre*. La segunda, llamada *El acontecimiento en el centro de la historia*, incluye los capítulos: *Encarnación: el acontecimiento como presencia* y *La pasión: universalidad del acontecimiento*. La última parte *El acontecimiento en la divinización del hombre: libertad y consumación*, consta de los capítulos: *Experiencia de la libertad* y *“Donde el hombre se hizo viejo”*. La conclusión recapitula puntualmente cada uno de los aspectos más valiosos y salientes del trabajo.

Ciertamente, uno de los temas que con mayor atención estudia el A. es el de la materia, ya que la misma se encuentra en el centro de las discusiones gnósticas propias del siglo II. En la economía divina está prevista la aparición de la materia amorfa sujeta a la demiurgia divina que alcanza, en la antropología ireniana, una notable positividad en contraste con el pesimismo gnóstico. Es que la materia, al final de los tiempos, mostrará su potencialidad oculta y refrenada por la acción devastadora del pecado, produciendo frutos ordenados al bien del hombre y al culto de Dios. El A. aprovecha este punto para reflexionar sobre la relación entre el hombre y la naturaleza, expresión de la materia. No debería ser considerada ésta, afirma, desde la perspectiva del trabajo humano como su transformador sino desde un punto de vista ecológico que no implique, empero, la aceptación de doctrinas extremas tales como el panteísmo que, al divinizar la naturaleza, le quita el valor de signo que remite a algo más grande que ella, o la exacerbación de su carácter de "recurso" por el que se la somete a una explotación y sojuzgamiento esterilizantes.

El A. otorga, también, el relieve que merece la célebre frase de Ireneo: *Deus quidem fecit, homo autem fit*. Al analizarla, destaca no sólo la capacidad demiúrgica del Creador, sino también la docilidad del limo primordial que se rindió a los propósitos divinos. El *dejarse hacer* del hombre no es contrario al *hacer* de Dios, sino complementario y, de este modo, queda descarta toda oposición entre naturaleza y gracia y se abren posibilidades de crecimiento insospechadas para el hombre.

Otro aspecto que enfatiza el libro es el tratamiento de la libertad en Ireneo, lo cual provoca al A. una serie de interesantes reflexiones para el mundo contemporáneo. La libertad se sabe débil e inacabada pero en proceso hacia la plenitud. Justamente por eso hay un "des-instalarse" sin negar la finitud y reconociendo la gratuidad de la iniciativa divina. Cuando esto no ocurre, y el hombre se ancla en la mera finitud, deja de reconocerse y acepta con resignación otras supremacías como las leyes del mercado o del progreso. El hombre que aún conserva cierta percepción utópica, sabe que muchos de los obstáculos que impiden su realización no proceden del deterioro de su finitud sino de su propia incapacidad para insertarse definitivamente en ella. A diferencia del hombre moderno que, cercano al gnosticismo, identificó finitud con culpabilidad, Ireneo negó rotundamente que el límite de la carne fuese el motivo de la culpa. Por el contrario, ese límite propio de la creatura es la condición de posibilidad de su salvación, pues la plenitud exalta el deseo de superación. De este modo, finitud no es clausura, sino campo propicio y apertura.

El libro de Alby es un importante aporte a los estudios patrísticos. Demuestra un conocimiento acabado y minucioso de las obras de Ireneo de Lyon lo cual le permite un notable manejo de los textos, a los cuales se aproxima con precisión y cuidado. Caracterizado por una destacable corrección lógica, todos los temas que trata son analizados con rigor y profundidad, provocando en muchas oportunidades el acicate para reflexión personal sobre la marcha del mundo y del hombre contemporáneos.

Rubén Peretó Rivas