

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Thurner, Martin, *Gott als das offenbare Geheimnis nach Nikolaus von Kues*, Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Band 45. Herausgegeben von M. Schmaus, W. Dettlof, R. Heinzmann, U. Horst, Akademie Verlag, Berlin, 2001, 500 pp.

Se trata de una investigación llevada a cabo en el marco del escrito de habilitación presentado por el autor ante la *Katholisch-Theologische Fakultät der Universität München* y que mereciera la recomendación de publicación por parte de la misma Universidad.

La obra abarca un total de 500 páginas en un desarrollo muy amplio y a la vez profundo que pone en evidencia la notable familiaridad que MT demuestra con la obra de NvK de tal manera que, más allá de las posibles interpretaciones que los eruditos puedan proponer de aspectos parciales procura MT explicar a NvK por NvK mismo, privilegiando el *Cusanus sui interpres*. El autor propone lo que a su juicio constituye el núcleo central del pensamiento cusano hacia el que confluye y desde donde se expande toda la riqueza de su concepción. Ello viene expresado por una fórmula que recurre a la paradoja tan cara al autor de la coincidencia de opuestos. Dicho núcleo central está dado por "Dios en cuanto manifiesto misterio", es decir el mostrarse y hacerse reconocible de Dios, pero por otra parte la preservación de su profundidad infinita en el misterio. Aspectos ambos que configuran la unidad concreta de la creatura que refleja al creador. De ahí que no sea puramente circunstancial la referencia que, ya desde la introducción se hace por una parte, a los versos persas de Goethe, y por otra a la concepción propia de la escolástica tradicional en torno al tema de la relación de lo natural y lo sobrenatural. En efecto, respecto de los versos de Goethe, se contempla al hombre que descubre la inmediatez de Dios en la divinización de la naturaleza, donde el místico encontrará lo más profundo del misterio. Respecto a la perspectiva escolástica se ubica aquella reflexión que considera a la revelación en un nivel de lo sobre-natural, más allá de la capacidad propia del hombre. El autor se esfuerza a lo largo de su obra de liberar precisamente la expresión "*offenbares Geheimnis*" de estos encuadres limitativos y menciona con justeza la reflexión de K. Rahner precisamente en torno del concepto de Misterio. Nos parece sumamente importante la elección de este aspecto por cuanto rescata en toda su amplitud el fundamental e insoslayable carácter teológico de NvK, que al mirar el mundo y principalmente al hombre desde la realidad del misterio que se manifiesta en él, recobra la profunda dimensión teológica de la creatura sin que ello signifique dejar a la esencia y facultades del hombre en un estadio meramente previo respecto de lo sobrenatural.

En su estructura el libro procede gradualmente. Precede un capítulo introductorio que se apoya en lo que el Cusano expone en los tres opúsculos sobre Dios. En segundo lugar advierte cómo todo ello es fruto de un don de Dios que quiere mostrarse a sí mismo en su revelación (p. 22 y p. 26), donde merece particular mención el "sin porqué" de la creación.

A partir de este capítulo introductorio ingresa en lo que constituye el tema central y decisivo de toda la investigación enunciado así en el número 3: *Dimensionen der Offenbarkeit des Geheimnisses*, y que habrá de subdividir en varios acápites precedidos por un importante prólogo metodológico (pp. 49-53). Para que el propósito de Dios de hacer al hombre por su intelecto, participe del misterio.

se cumpla, es imprescindible que Dios haya puesto en el hombre las condiciones de posibilidad para la realización de este fin. Esto habrá de ponerse en evidencia a la luz de un pasaje tomado del *De dato patris luminum*, cap.5 (p. 51). Valiéndose de dicho texto distribuye el autor las tres direcciones de su investigación: en la primera se ocupará de la "*natürliche Weltwirklichkeit*" (p. 54), en la segunda analizará en profundidad la "*geschenkte Erkenntnislicht*" (p. 189), en el tercer momento presentará la plenitud de esta manifestación a la luz de la *biblische Offenbarung und ihre Erfüllung in Jesus Christus* (p. 383). La conclusión final se propone, apelando al texto del sermón CLXIX, mostrar la superación del tiempo y la historicidad del hombre, que alcanza a la escatología (p. 434).

Obviamente no podemos recorrer cada uno de los aspectos señalados. Podemos ciertamente afirmar que cada unidad tiene la ventaja de presentar en toda su amplitud la problemática abordada proporcionando un riquísimo material de reflexión con base en los textos cusanos. Mencionamos tan sólo a título ilustrativo, por ejemplo los desarrollos acerca del mundo (p. 108) como *receptio descendiva* y *deus occasio-natus*, que culminarán en la expresión, que para MT condensa el tema de toda la investigación "*nihil secreti tenes*" (p. 116). Otro capítulo temático interesante es el que se refiere a la "*aenigmatica scientia*" que nos permitirá descubrir más allá de la conceptualización filosófica, el misterio encerrado en nuestros conceptos (p. 163). Otro tanto puede decirse del prolijo y esclarecedor análisis que el autor presenta acerca del decisivo tema de la "*geschenkte Erkenntnislicht*" donde estudia el trasfondo filosófico de las varias propuestas teológicas, por ejemplo la de Santo Tomás (p. 222). En esta ocasión el autor alude a diversos textos cusanos para concluir en la "*Maximität*" (p. 235).

Por último el autor se ha preocupado en proporcionarnos, en un capítulo final, un resumen (p. 459), redactado de una manera muy original, donde apela a la agudeza del lenguaje especulativo de NvK manifestada en el *De non aliud* de modo que todo culmine en lo que denomina: "*Unüberbietbarkeit*" (p. 480).

Quisiéramos, sin que esto disminuya los méritos propios de la obra, señalar dos aspectos que en el curso de la lectura hemos advertido. Ello permitiría ampliar el horizonte de la obra. El primero tiene que ver con el rango filosófico que adquiere el misterio en cuanto tal y en este sentido nos viene a la memoria la feliz distinción propuesta por G. Marcel entre Problema y Misterio, para desligar a Dios del encuadre de una racionalidad limitante. En este sentido podría intentarse un camino de diálogo muy fecundo a nivel filosófico.

Lo segundo se refiere al tema de la Trinidad tan central en todo el pensamiento cusano. Donde interesa no sólo la vida de Dios en sí mismo como uni-trinidad, sino la relación del hombre para participar en ella tal como lo enuncia por ejemplo el texto *De visione Dei*. El Cusano ha repetido muchas veces esta semejanza trinitaria de la creación y principalmente del intelecto humano y ha propuesto esta contemplación como meta de la existencia del hombre. Por ello sería interesante ampliar este aspecto en la exposición.

Consideramos que el estudio presentado constituye una muy rica "*manuductio*" al pensamiento cusano, porque no sólo recoge los temas centrales de su pensamiento sino que los inscribe en una madura reflexión que nos lleva a descubrir, al mismo tiempo, la profunda unidad y a la vez riquísima diversidad del pensamiento de NvK. No podemos sino agradecer al autor el habernos regalado este meduloso trabajo.

Jorge Mario Machetta

Nicolás de Cusa, *Acerca de la docta ignorancia*, libro I: *Lo máximo absoluto*. Introducción, traducción y notas de Jorge M. Machetta y Claudia D'Amico, Biblos, Buenos Aires, 2003, 182 pp.

Se trata de la primera edición española del primer libro de la célebre obra de Nicolás de Cusa *Acercas de la docta ignorancia*, con la cual se inaugura la Colección "Presencias Medievales", en su serie "Textos". La elección de este tratado es doblemente significativa por ser, quizás, la obra paradigmática del Cusano, y por estar editada además por dos de los conocedores de habla española más notables de la obra y el pensamiento de Nicolás de Cusa: Jorge Machetta y Claudia D'Amico.

La célebre doctrina de lo máximo absoluto concebido como coincidencia de opuestos, complicación absoluta y, por lo mismo, todo posible ser, se encuentra desarrollada en este tratado de Cusa iniciando con ella, según la opinión de muchos, el pensamiento moderno. Heredero del saber del pasado, edificado en la confluencia de la filosofía griega, árabe y judía e iluminado por la doctrina cristiana elaborada por los Padres y los maestros medievales, Nicolás de Cusa se proyecta hacia el futuro en un horizonte de ilimitada amplitud. Sus orígenes germánicos, la cultura particular de su siglo que se perfila como el umbral de un nuevo mundo se constituyen en los marcos dentro de los cuales el autor echa los cimientos del pensamiento moderno, como legatario de Dionisio Arcopagita, Juan Escoto Erígena, la escuela de Chartres, la mística renana y, también, del neoplatonismo de raigambre agustiniana.

El *De docta ignorantia* se presenta en tres libros, cada uno de los cuales aborda el mismo tema, lo máximo, en consideraciones diferentes y bajo el piso común de la definición cusana de ignorancia como saber. El primer libro, que es objeto de la edición que presentamos, se ocupa del *maximum* absoluto concebido como aquello mayor que lo cual nada puede haber. Esta aseveración acerca de lo infinito absoluto atraviesa múltiples manifestaciones del pensamiento medieval. Pero, en este caso, la fórmula se presenta con una radicalidad tal "que de ella se derivarán consecuencias que habrán de abrir caminos hasta este momento no transitados o, por lo menos, no frecuentemente: el de la coincidencia de opuestos, la complicación absoluta, la posibilidad pura en acto" (p. 27).

La invitación que formula Nicolás de Cusa al lector en esta obra es a la búsqueda de la maximidad, convirtiendo la discursividad humana en "docta ignorancia" para descubrir a partir del símbolo lo que se esconde detrás de él.

La edición preparada por Machetta y D'Amico se extiende por más de ciento ochenta páginas distribuidas en una breve Presentación de la colección "Presencias Medievales" que esta obra inicia. Le sigue una acertada Introducción al *De docta ignorantia*, compuesta por una biografía de Nicolás de Cusa, una contextualización filosófica de su pensamiento y algunas palabras preliminares al tratado propiamente dicho. Se incluye también una oportuna cronología de la vida del autor que se constituye en una útil herramienta a lo largo de la lectura del texto. Esta primera parte se cierra con una somera bibliografía donde aparecen convenientemente clasificados los estudios más recientes sobre el tratado.

Siguen a continuación los veintiséis capítulos que componen el primer libro del *De docta ignorantia*, en su versión original latina y la correspondiente traducción al castellano *in fronte*. Los editores, a partir de la edición crítica de Hoffmann y Klibansky, han preparado una cuidada traducción, en la que se observa un meticuloso seguimiento del texto original pero que, a la vez, permite una correcta comprensión en lengua española, mérito que es justo señalar en vistas de las dificultades que ofrece muchas veces el texto latino de Nicolás de Cusa.

El conocimiento y dominio del pensamiento y del lenguaje cusano por parte de los editores se termina de evidenciar en las Notas Complementarias que juiciosamente han ubicado luego del tratado a fin de no interrumpir su lectura. Son seis títulos a partir de los cuales el lector puede sintetizar perfectamente los puntos esenciales de lo que el Cusano ha querido desarrollar en esta primera parte del *De docta ignorantia*. Ellos son: "Alcance y sentido del conocimiento humano", "Lo máximo y la coincidencia de los opuestos", "Lo máximo y la Trinidad", "La simbología matemá-

tica", "Lo máximo en cuanto esencia simplicísima o *forma essendi*", y "Acerca de la posibilidad del discurso teológico". Finaliza el libro con un útil Glosario que recoge algunos términos latinos y su correspondiente traducción castellana.

En definitiva, se trata de un aporte fundamental para los lectores de lengua española interesados en profundizar el pensamiento medieval y, a la vez, un estímulo esperanzador en tanto se presenta como el inicio de una colección que promete verter a la lengua de Castilla los textos básicos de la filosofía de ese periodo.

Rubén A. Peretó Rivas

Thilo Offergeld, *Reges pueri. Das Königtum Minderjähriger im Frühen Mittelalter* (Monumenta Germaniae Historica, Schriften, 50), Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 2001, 8°, XCVII, 862 pp., Ln. [ISBN 3-7752-5450-1], Euro 90.

Este extenso volumen, originalmente una disertación presentada a Theo Kölzer en Bonn en el año 2000, trata de un tema muy importante de la historia constitucional de la temprana Edad Media, y lo hace en forma detallada y comparando los diversos reinos europeos. Sorprende y necesita explicación el hecho de que en los tiempos de estructuras políticas "débiles", en las que eran peligrosamente habituales la violencia, el engaño, la guerra y los asesinatos, muy a menudo ocuparan el poder menores de edad, personas por consiguiente "inaptas" a causa de su tierna edad. Los hijos de los monarcas ocupaban oficialmente ese puesto legítimo al menos como cogobernantes y tan a menudo quedaban también nominalmente como únicos soberanos después de la muerte repentina del padre, que no se puede hablar de simples casos de excepción. El autor presenta primero una paciente descripción de los casos conservados y avanzando de reino en reino presta atención a las circunstancias individuales y al influjo recíproco. Como era de esperar ofrece un cuadro diferenciado, basado fuertemente en las mentalidades y el derecho consuetudinario. Pero de ese modo agudiza precisamente nuestra mirada y asegura nuestro conocimiento de la situación real de los sistemas políticos medievales. El autor llega también a nuevas consideraciones; que transmite al lector con elegante estilo y brillo ideológico. El libro constituye, por consiguiente, una lectura obligatoria para quienes se dedican al estudio de las formas de gobierno en la temprana Edad Media (hasta comienzos del medioevo tardío). De las investigaciones comparativas surgen también conclusiones sobre el funcionamiento de las monarquías medievales con gobernantes mayores de edad. Causa asombro que este estudio sea una disertación, el trabajo de un principiante. Le abrirá sin duda en el futuro un buen camino al autor.

Jürgen Miethke

Monumenta Germaniae Historica, Constitutiones et acta publica imperatorum et regum, tomus VI/2: Dokumente zur Geschichte des Deutschen Reiches und seiner Verfassung, 1331-1335, fasciculus 3: 1333-1335, bearbeitet von WOLFGANG EGGERT, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Hannover: Verlag Hahnsche Buchhandlung, 2003, in 4°, pp. 271-511.

En esta conocida colección de documentos iniciada en 1893 bajo el título de *Constitutiones et acta publica* los documentos constitucionales y decisiones jurídicas importantes del reino alemán medieval son reunidos en macizos tomos en cuarto y presentados por diversos autores y según puntos de vista no unitarios. Con el tomo XI, fascículo 6 han llegado ya hasta el año 1357 en la época del emperador Carlos IV. Desde 1927 había un hueco sensible referente al reinado del

emperador Luis de Baviera. Originalmente estaban destinados los tomos VI/2 y VII para los años 1330 hasta 1335 y 1335 a 1345, pero diversas circunstancias en parte simultáneamente con el tomo VI/1 (para 1345 hasta 1348, los años del ascenso de Carlos IV en guerra civil contra Luis de Baviera), quedando sin documentar los años 1330-1345. Los fascículos 1 y 2 del tomo VI/2 no aparecieron hasta 1989 y 1999, elaborados en parte todavía bajo la responsabilidad de la ex DDR y luego en Berlín reunificado. En 2003 aparece un tercer fascículo que llega hasta 1335 y cierra por consiguiente la documentación del tomo, al que sólo le faltan los índices. Se compilan no menos de 370 textos que abarcan una época en la que el emperador después de su vuelta de su aventurera expedición a Roma se hallaba confrontado en cierta medida con las tareas rutinarias de un soberano alemán. Sanciones jurídicas, concesiones de protección, derechos de fortificaciones, decisiones judiciales, pero también la política de bienes alodiales de los Wittelsbacher se presentan en forma cronológica, en cierta manera como día a día. La cuestión de una delimitación entre lo que debe ser registrado y lo que no, es resuelta fácticamente con reflexión y discreción, si bien el problema no aparece bajo Luis de Baviera, por su escasa cantidad, en igual medida como bajo su opositor y sucesor Carlos IV. Pero el número de los documentos que aparentemente sólo se refieren a problemas de menor importancia, y que permiten empero una visión de la vida cotidiana del ejercicio de la soberanía en el medioevo tardío, no es de poca monta. El subtítulo original deja en suspenso el problema de la elección, pues en la práctica se pueden reunir infinitas fuentes "para la historia del reino alemán y su Constitución". De ese modo por cierto se traza también muy lejos el límite al deber de información. Hay que subrayar con agradecimiento que el fascículo está compilado con esmero, pero el presente tomo a causa de su compleja historia no podrá ser por cierto un punto de referencia en este sensible tema para futuros continuadores. Wolfgang Eggert, el editor original insumió largos años de paciente búsqueda de esta monumental colección de fuentes, pero no pudo corregir los últimos trabajos a causa de su enfermedad. La tarea le fue transferida a Michael Lindner quien firma el prólogo. Los interesados con su diligente utilización de los resultados agradecerán al editor y a su colaborador por su abnegado esfuerzo. Y pueden abrigar la esperanza de que el vacío de los años 1335-1345 será cubierto en un tiempo razonable por el próximo tomo de las "Constituciones" (VII).

Jürgen Miethke

Thomas Ebendorfer, *Chronica regum Romanorum*, herausgegeben von Harald Zimmermann, (Monumenta Germaniae Historicae. Scriptores rerum Germanicarum, Nova series Band 18), CIV, VI y 1249 pp. en dos volúmenes, Hansche Buchhandlung, Hannover, 2003.

La *Chronica regum Romanorum* es la crónica imperial más extensa que se haya escrito durante la Baja Edad Media alemana. Se trata de una suerte de crónica de alcance universal que se extiende desde los remotos orígenes del Imperio Romano hasta fines de la Edad Media. Su existencia se debe a la iniciativa del emperador Federico III. El emperador encargó la redacción de la obra al austriaco Thomas Ebendorfer (1388-1464), erudito profesor de la Universidad de Viena, historiador y teólogo. La *Chronica regum Romanorum*, cuya redacción Ebendorfer comenzó en el año 1449, constituye un testimonio de múltiples circunstancias de interés para los historiadores. Se trata de un documento cuyo valor puede medirse desde distintos puntos de vista. En primer lugar ella revela lo que los hombres de fines de la Edad Media consideraban como importante de ser sabido y conocido acerca del pasado

histórico. En segundo lugar, ella muestra lo que un emperador del Sacro Imperio Romano de la nación alemana tenía que conocer acerca de sus antepasados. Y en tercer lugar permite percibir el modo cómo su autor llevó a cabo la redacción de esa historia recurriendo a distintas fuentes documentales de la tradición clásica y medieval. A causa de la extensión de la primera redacción de la crónica (600 pp. en la edición impresa que corresponden al primer volumen de esta edición), el emperador solicitó a Ebendorfer la redacción de una suerte de epitome (300 pp. impresas en el segundo volumen de esta edición). Este epitome no es simplemente un resumen de la primera redacción, sino más bien un retorno del autor a las fuentes que le permite realizar una verdadera revisión del original sobre la base de nuevos y más actualizados documentos. Ella se corresponde con la edición de la crónica de los Papas (*Chronica pontificum romanorum*) del mismo Ebendorfer, publicada por MGH en 1994. Ella informa sobre las fuentes utilizadas por el autor y acerca del modo como ellas fueron utilizadas. Además permite ver, en muchos pasajes, observaciones y puntos de vista personales del autor y transmite, como anotaciones al margen, numerosos e interesantes detalles acerca de su vida y de su época. Los volúmenes están precedidos por una extensa y erudita *Introducción* del editor del texto, en la que ofrece, entre otras informaciones, datos sobre la vida y el periplo intelectual de Ebendorfer, sus fuentes históricas y los manuscritos de la crónica. Además, al final del texto, ofrece cuidadosos registros de citas de la Biblia, del Corpus iuris, de autores y obras, así como un registro de nombres y términos destacados, que constituyen instrumentos de utilidad para acceder a la lectura y comprensión de la crónica.

F. B.

Martin Thurner (hrsg.). *Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland und Italien*, Berlin, Akademie Verlag GmbH, 2002, 691 pp.

La relación de Nicolás de Cusa con Italia ha sido siempre objeto de variadas interpretaciones a partir de aquella sentencia de Vespasiano: "*tedesco di nazione ma non di costumi*". Sin embargo, el propio cusano ha reconocido su condición de germano frente a los italianos. En la célebre dedicatoria de *De docta ignorantia* (1440) a su maestro y amigo, Giuliano Cesarini, declara: "...*accepta de quien proviene del pueblo germano, este peculiar modo de razonar acerca de las cosas divinas*". De modo que significa una gran contribución a los estudios sobre el Cusano la edición de este volumen que contiene los trabajos presentados en el marco de un *Symposium* sobre el tema "Nicolás de Cusa entre Alemania e Italia", organizado por el Grabmann-Institut de la Universidad de München en el 2001 en el "Centro italo-tedesco Villa Vigoni" en el marco de la celebración de los 600 años del nacimiento del Cardenal.

La presentación está a cargo del compilador del volumen, Martin Thurner quien, precisamente, bajo el título: "*'Tedesco di nazione ma non di costumi'? 'Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland und Italien' im Spiegel der Forschung*" realiza un exhaustivo análisis de la historiografía desde los primeros y polémicos escritos de Ernst Cassirer, Garin, Kristeller, Saitta pasando por los de G. Santinello, hasta los más recientes de Kurt Flasch, entre otros muchos. Sigue a esta presentación una profusa lista bibliográfica que resulta una auténtica actualización y se convierte, por lo mismo, en una pieza de interés por sí misma para los estudiosos del pensamiento de Nicolás de Cusa.

La conferencia inaugural estuvo a cargo de Cesare Vasoli quien disertó sobre "Niccolò Cusano e la cultura umanistica fiorentina"; el resto de las conferencias se organizan en torno de núcleo temáticos dispuestas del modo siguiente:

1- *Einflüsse der deutschen und italienischen Kultur auf Cusanus*, en la cual se incluyen trabajos de Graziella Federici Vescovini (Cusanus und das wissenschaft-

liche Studium in Padua zu Beginn des 15. Jahrhunderts), Gregorio Piaia (Tra il Fulgioso e il Valla: La critica del Cusano alla Donatio), Pasquale Arfé (Alberto Magno e Nicola Cusano interpreti dell' *Asclepius*), Martin Thurner (Die Philosophie der Gabe bei Meister Eckhart und Nikolaus Cusanus).

- 2- *Cusanus und die Handschriften- und Bibliothekskultur des 15. Jahrhunderts*, en la que se encuentran los trabajos de Hermann Schnarr (Frühe Beziehungen des Nikolaus von Kues zu italienischen Humanisten), John Monfasini (Nicholas of Cusa, the Byzantines, and the Greek Language), Maike Rotzoll ("*Un certo vescovo da quelle parti...*"). Die Cusanus-Handschriften in der Bibliothek des Medici-Arztbes Pierleone da Spoleto), Leandro Perini (Niccolò da Cusa nello specchio delle sue edizioni).
- 3- *Wirkungen des Cusanus auf seine deutschen und italienischen Zeitgenossen*: trabajos de Aldo Landi (Niccolò Cusano, riformatore a Basilea), Wilhelm Baum (Nikolaus von Kues und Enea Silvio Piccolomini –eine Humanistenfreundschaft?), Luciana de Bernart (Cusano e l'archimedisimo del Rinascimento. Ibridazioni teoriche, eredità contese, sperimentazioni e polemiche nella matematica europea del XVI secolo), Markus Enders (Unendlichkeit und All-Einheit. Zum Unendlichkeitsgedanken in der philosophischen Theologie des Cusanus).
- 4- *Cusanus und die italienische Philosophie des 15. Jahrhunderts*: contribuciones de Giuseppe Girgenti (Due fonti neoplatoniche indirette di Cusano: Porfirio e Giamblico), Francesco Santi (Congetture su numero, armonia e musica. Cusano e la trattatistica musicale italiana del suo tempo), Alessandra Tarabochia Canavero (Nicola Cusano e Marsilio Ficino a caccia della sapienza), Walter Andreas Euler (Das Religionsverständnis von Cusanus und Ficino), Paul Richard Blum ("*Salva fide et pace*". Religionsfrieden von Cusanus bis Campanella), Harald Schwaetzer ("*Semen universale*". Die Anthropologie bei Nikolaus von Kues und Giovanni Pico della Mirandola).
- 5- *Cusanus in der Gesamtperspektive der deutsch-italienischen Philosophie vom Spätmittelalter zur Frühneuzeit*: trabajos de Walter Haug (Nikolaus Cusanus zwischen Meister Eckhart und Cristoforo Landino: Der Mensch als Schöpfer und der Weg zu Gott), Mauro Falcioni (Cusano e Bruno: Considerazioni al margine di *Aspetti der Epochenschwelle*), Stephan Meier-Oeser (Die Cusanus-Rezeption im deutschen Renaissancelhumanismus), Hans Gerhard Senger (Nichtwissen als Wissensform. Ignoranzkompensationen von Petrarca bis Erasmus).

Cada una de las intervenciones merecería por sí misma un comentario, pero esto excedería los límites de esta reseña, en este sentido hemos privilegiado la mención de todas y cada una de las mismas, lo cual pone de manifiesto el altísimo nivel de los investigadores participantes y la relevancia de los temas propuestos.

Claudia D'Amico

Pedro Abelardo, *Diálogo entre un filósofo, un judío y un cristiano*, edición bilingüe. Estudio preliminar, traducción y notas de Silvia Magnavacca, Buenos Aires, editorial Losada (Biblioteca de obras maestras del pensamiento), 2003, 347 pp.

La búsqueda de la unidad en la diversidad es un tópico que han transitado algunos pensadores medievales, acaso los más lúcidos. El '*Dialogus*' de Abelardo, que se presenta aquí en una edición bilingüe, advierte con claridad que la búsqueda de la verdad y la doctrina de Dios en cuanto Sumo Bien en sí mismo y para el hombre es un rasgo común a los tres interlocutores de ese diálogo soñado entre un filósofo, un judío y un cristiano.

En la primera parte, Pedro Abelardo presenta la confrontación entre el filósofo

y el judío, que es, en definitiva, la confrontación entre la ley natural y la ley revelada unida a la fidelidad al pacto del Antiguo Testamento. La segunda parte enfrenta al filósofo con el cristiano y pone de manifiesto la mayor cercanía que hay entre éstos: ambos comparten fundamentalmente la doctrina del Lógos, ley natural para uno, Sabiduría divina para el otro. Abelardo rescata en ambos casos la importancia de una reflexión racional de la fe y el rechazo de una obediencia acrítica que conduce a vaciarla de contenido. Así dice por boca del cristiano: "*Ninguna persona sensata prohibiría profundizar y discutir nuestra fe con argumentaciones racionales, ni razonablemente se satisfará con aquello que es incierto, sino impulsada por la razón. Cuando quiere asegurarse de alguna cosa de la que duda, la razón se vuelve razón argumentativa, y la verdad investigada es siempre más firme que la autoridad ostentada*" (p. 171). El análisis de las tesis filosóficas y teológicas desemboca, como no podría ser de otra manera tratándose de Abelardo, en una reflexión ética acerca de la felicidad y el ejercicio de la virtud.

Ahora bien, más allá del indiscutible valor del texto, el *Dialogus* cobra su lugar en el contexto del pensamiento medieval en general y abelardiano en particular, a través del excelente *Estudio Preliminar* de Silvia Magnavacca. En él se presentan con minuciosidad aspectos biográficos y doctrinales, imprescindibles de tener en cuenta a la hora de abordar ésta o cualquier otra obra abelardiana en toda su complejidad. Así, se expone su periplo intelectual bajo la tutela de diversos maestros y en cuanto maestro, sus desventuras con Eloísa de quien la autora destaca con justicia "el silencioso y heroico papel que desempeñó en la vida del intempestivo Abelardo", su brillo como filósofo, su controvertida incursión en problemas teológicos y las imputaciones de heterodoxia en su contra. Como se sabe, a pesar de sus explícitas intenciones de permanecer en la ortodoxia, Sens condena 14 proposiciones extraídas de sus obras, las cuales fueron quemadas públicamente. La autora evalúa con precisión que contra él y sus tesis "conspiraron no sólo los falsos testimonios, sino también la impericia de los jueces" (p. 21) y que acaso el peor de sus pronunciamientos heréticos consista en que Abelardo ha preferido "con irrenunciable convicción, la razón a la obediencia" (p. 33).

La versión bilingüe a página enfrentada permite verificar la excelente traducción de SM. Por su parte, las notas al texto revelan tanto la erudición de la autora como su indiscutible formación como medievalista en la medida en que cada una de las referencias exceden la simple mención de una fuente o un lugar paralelo sino que completa la comprensión del texto incorporando insoslayables aspectos históricos y sobre todo doctrinales, permitiendo de esta manera al lector reconstruir el horizonte de sentido en el que el texto se inscribe. El volumen se cierra con una bibliografía con piezas clásicas y actualizadas en torno del pensamiento del Maestro Palatino.

Celebramos, pues, la edición de una obra tan significativa para su propio tiempo y para el nuestro y celebramos asimismo tan cuidada versión en nuestra lengua.

Claudia D'Amico

M. Álvarez Gómez y J. María André, *Coincidencia de opuestos y concordia. Los caminos del pensamiento en Nicolás de Cusa* (Actas del Congreso Internacional celebrado en Coimbra y Salamanca los días 5 a 9 de noviembre de 2001), Ed. Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía, Salamanca, 2002, 217 pp.

Con motivo del sexto centenario del nacimiento de NvK se realizó del 5 a 9 de noviembre de 2001 en Coimbra y Salamanca un Congreso Internacional dedicado al cusano. Las actas se han editado en dos volúmenes. El presente volumen recoge los trabajos de las jornadas realizadas en Salamanca los días 8 y 9 de noviembre de 2001. Los trabajos presentados en Coimbra los días 5 y 6 de noviembre ya han sido presen-

tados (José González Ríos, "Vigencia del pensamiento de Nicolás de Cusa. Nota sobre reciente bibliografía cusana", en *Patristica et Mediaevalia*, Buenos Aires, Vol. XXIV, 2003, pp. 99-100). En el trabajo que abre el volumen, *Coincidencia en la diferencia según Nicolás de Cusa*, Mariano Álvarez Gómez se propone aclarar "la conexión de concordancia y diferencia en el ámbito de lo finito". La estrategia para aclarar esta conexión es responder cuál es, por un lado, el '*fundamento de la diferencia*' y, por otro, cuál sea la '*constitución de lo diferente*'. Según el autor explicar cuál sea el '*fundamento de la diferencia*' implicaría destacar el carácter intelectual del principio y la especial relación que se establece con lo principiado (i.e., todas las cosas). Por otro lado, la '*constitución de lo diferente*' se explica atendiendo a la "prioridad de naturaleza" entendida como prioridad del todo con respecto a las partes. De este modo se puede decir que "si bien sólo existen cosas singulares, éstas no están disgregadas, sino que de antemano existen como totalidad, en virtud de la cual son lo que son" (p. 31). Por su parte el artículo de Wilhelm Dupré, *Koinzidenz und Wahrheit*, se ocupa del surgimiento del pensamiento de la coincidencia y de la fundamentación de este pensamiento. Para Dupré, la coincidencia tiene su origen en el reconocimiento de la razón de estar determinada por la verdad infinita y en el intento de formar un concepto de aquello que la determina. Así el autor puede decir que "lo infinito no es un objeto, sino un pensamiento que surge de la captación de lo finito en su finitud" (p. 62). En cuanto a la fundamentación de la coincidencia, dice D., que este pensamiento no necesita sino de aquello a lo que apela para estar justificado. Porque la verdad que se muestra en él descansa en sí misma y por eso no necesita justificación ulterior. En su trabajo *El conocimiento intelectual de la 'coincidencia de opuestos'*, María Del Carmen Paredes Martín realiza un recorrido por las tesis centrales acerca del conocimiento que se encuentran principalmente en D.I. destacando el nuevo "modo de razonar sobre las cosas divinas" propuesto por el cusano. En su artículo, *Der koinzidentelle Kirchenbegriff des Nikolaus von Kues*, Senger destaca las sucesivas modificaciones que el cusano ha realizado a su eclesiología. El autor muestra cómo de una visión de la Iglesia estructurada jerárquicamente da paso a un concepto de Iglesia determinado de modo más pragmático. El trabajo se cierra con una interesante exposición de la recepción de la eclesiología desarrollada por el cusano en DCC. En su trabajo, *Teofanía y concordia. Leyendo a Escoto Eriúgena y Nicolás de Cusa*, José Luis Cantón Alonso propone leer al cusano y a Eriúgena atendiendo más "a la unidad de su voluntad intelectual que a sus eventuales diferencias de carácter doctrinal" (p. 107). Desde esta perspectiva es valorada la dimensión antropológica de las filosofías de ambos autores en las que se destacan el peculiar acento que ambos ponen en la valorización del hombre como imagen. En su comunicación, *Concordancia entre exégesis bíblica y especulación filosófica en Nicolás de Cusa*, Klaus Reinhardt destaca la labor pastoral del cusano (expuesta principalmente en sus sermones) y su interés por la especulación filosófica (con especial atención al texto *De Beryllo*) y muestra cómo ambas preocupaciones conviven en una "relación viva y tensa" orientada al conocimiento de la verdad. Harald Schwaetzer en su trabajo, *Das Verhältnis von 'coincidentia' und 'aequalitas' bei Nikolaus von Kues*, se ocupa de la relación entre coincidencia e igualdad en la obra cusana. Harald Schwaetzer muestra que el pensamiento cusano de la coincidencia no es abandonado por el cusano en su obra madura, a pesar de ser raramente mencionado en ella; éste pervive en el concepto de igualdad infinita tal como se muestra en el texto *De Aequalitate*. Gianluca Cuzzo, en la comunicación *Aspetti della teologia 'in circolo' di Nicola Cusano*, destaca los diferentes usos cusanos del movimiento en espiral propios de la teología circular y ampliamente utilizados por el cusano, especialmente en el uso de las consideraciones de la unitrinidad divina. Josep Manuel Udina, *La distinción entre ratio e intellectus y la coincidentia oppositorum en Nicolás de Cusa, y sus huellas y vigencia en la Modernidad*, realiza un rastreo de la clásica dis-

tinción, adoptada por el cusano, entre *ratio* e *intellectus* a lo largo de la modernidad mostrando la fecundidad de la misma. Cierran el segundo volumen de las actas dos trabajos que se ocupan de la relación entre Nicolás de Cusa y Giordano Bruno. El primero pertenece a Julián Jiménez Hefferman, *La materia ignorada. Trópica de la tiniebla iluminada del Cusano a Bruno*. En este trabajo la relación del cusano con Bruno es analizada a partir de las posiciones de ambos autores acerca de la materia. El segundo trabajo pertenece a Monserrat Bartolomé Luises, *La unidad de los contrarios en N. de Cusa y en G. Bruno*, que se ocupa de las concepciones del cusano y de Bruno sobre la coincidencia de los contrarios señalando muy bien las diferentes intenciones que animan a cada uno según los objetivos de sus esfuerzos teóricos. El alto nivel y la variedad de los trabajos presentados en estas actas son un muy buen reflejo de la pluralidad de perspectivas a partir de las cuales puede ser abordado el pensamiento de la *coincidencia de opuestos* propuesto por Nicolás de Cusa.

Martín D'Ascenzo

Josep-Ignasi Saranyana, *La filosofía medieval. Desde sus orígenes patrísticos hasta la Escolástica barroca*. Pamplona, Eunsa, 2003, 520 pp.

El Padre Saranyana sale victorioso de ésta que él denomina una empresa arriesgada, a saber, hacer un original y muy buen manual de consulta y guía de quince siglos de pensamiento filosófico. Por varios motivos es original respecto de las otras obras de la misma índole en uso en nuestra lengua: porque cada autor en particular y cada tema queda siempre situado en su contexto histórico, con lo que se logra una adecuada comprensión del mismo; porque se intenta notar el sentido de esos siglos a partir de un cierto proceso acumulativo en los desarrollos doctrinales; porque se da cabida a temas no contemplados por otros textos, como por ejemplo la Teología patrística, la Historia de la Teología medieval, el pensamiento político; y muy especialmente porque en la exposición de cada autor el Padre Saranyana va directamente a los problemas centrales, destacando ya su originalidad ya la importancia de su influencia. Al respecto, y también a diferencia de otros manuales, la Edad Media si bien cronológicamente termina con la toma de Constantinopla, doctrinalmente se nos muestra cómo el Renacimiento y el Barroco no pudieron sustraerse del todo del legado medieval.

En el capítulo preliminar Saranyana resume las cuestiones ya clásicas en torno al pensamiento medieval: etapas y aporte de la Patrística; significaciones de "Edad Media" en la filosofía renacentista y moderna; períodos en los que se la puede considerar, y la recurrente discusión respecto de la "filosofía cristiana". De estas páginas, por su brevedad y claridad, es muy recomendable su lectura como introducción a un curso de filosofía medieval. Cierra este capítulo con los presupuestos y objetivos de la obra. Se destaca la recurrencia al método genético-histórico: cada autor, nos dice Saranyana, es un eslabón de un esfuerzo solidario en búsqueda de la verdad. Reconoce la no neutralidad de cualquier historiador. Y su hipótesis de trabajo consiste en que "en el ámbito metafísico, la filosofía medieval tuvo un momento estelar... una crisis de continuidad, cuando Tomás de Aquino descubrió la trascendentalidad del *esse*... La filosófica posterior bajomedieval, renacentista y escolástico-barroca, al ignorar en buena medida la intuición tomasiana, prosiguió el lento peregrinar de la *antiqua via*. Con excepción de Aquino, el acuerdo filosófico fundamental de la filosofía patrística y medieval no se quebró en ningún momento... y ésta es la paradoja, el descubrimiento aquiniano fue, después de 1274, un punto de referencia constante, bien tomando partido a favor del tomismo aunque a la postre mistificándolo... bien para criticarlo". Saranyana destaca la figura de Domingo Báñez quien sí comprendió cabalmente el alcance del tomismo, mas por implicarse en la polémica de *auxiliis* no se abocó de lleno a la especulación metafísica y perdió la oportunidad

de redescubrir el descubrimiento tomasiano. Así pues, asegura Saranyana, entre los tomistas se impuso la interpretación de la mistificación cuyo punto de partida es la exégesis de Tomás de Vio Cayetano. Por su parte, aquel acuerdo de la *via antiqua* tiene a la base un sustrato religioso similar y opciones metafísicas y gnoseológicas; cuando, precisamente, se rompe este acuerdo gnoseológico comienza, en el siglo XVII, la modernidad. Con todo, remarca Saranyana, no fue ello un cambio brusco, "fue preparado lentamente por dos caminos convergentes: al distinguir entre la presencia de lo cognoscible ante el intelecto y su existencia (Duns Escoto y Ockham) y al optar la cultura humana por las certezas más que por las verdades (Descartes)".

Los quince siglos de pensamiento son divididos en cuatro partes con un criterio histórico-doctrinal; cada parte, a su vez, en capítulos correspondientes a escuelas o corrientes; toda la obra en párrafos corridos que se corresponden con los autores, y cada párrafo en *item* que refieren los temas de cada autor. La primera parte va desde los padres apostólicos hasta el siglo VIII. La segunda desde el Renacimiento carolingio hasta la fundación de la Universidad de París e incluye un capítulo dedicado a la filosofía árabe y judía. La tercera parte se aboca de lleno a la Escolástica del siglo XIII. Y la cuarta parte trata de la Baja Edad Media, el Renacimiento y el Barroco. En cada una de esas partes, de acuerdo con sus criterios, Saranyana presenta el contexto histórico, la deuda filosófica, la vida y un buen resumen de los principales tópicos (gnoseología, metafísica y filosofía práctica) de los filósofos no sólo los clásicos y de primera línea, sino también autores apenas mencionados en otros manuales introductorios, como Ramón Martí, las místicas de Helfa, Jacobo de Viterbo, primeros místicos como Teodorico de Freiberg, y nominalistas como Roger Marston, Pedro Auriol, Pedro de Atarrabia, sin sobreabundar en citas textuales, sino en las justas y necesarias, y con breve, pero actualizada bibliografía, privilegiando la de lengua castellana.

Finalmente, si bien el Renacimiento italiano está presentado sucintamente, cosa justificada de acuerdo con sus objetivos, los últimos capítulos dedicados a filósofos jesuitas y dominicos españoles y el resumen de las controversias sobre la legitimidad de la esclavitud del siglo XVI son significativos y sugestivos. La Bibliografía General trata de una selección de manuales y diccionarios sobre el tema en lengua castellana y algunos en portugués. Hay Índice Onomástico.

Antonio D. Tursi

Tomás de Aquino - Pedro de Alvernia, *Comentario a la Política de Aristóteles*, traducción de Ana Mallea, Ediciones Universidad de Navarra S.A., Pamplona, 2001, 680 pp.

A la reedición del *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles* de Tomás de Aquino suma ahora la Universidad de Navarra esta traducción completa por primera vez en castellano del *Comentario a la Política de Aristóteles*, comenzado por Tomás de Aquino y continuado por Pedro de Alvernia. Ambas versiones pertenecen a la profesora Ana Mallea. La parte de Tomás está hecha sobre la edición Leonina de 1971 (hasta el libro III, lección 6) y la parte de Pedro de Alvernia, ante la advertencia de la edición Leonina de posibles errores, ya que aún no hay edición crítica de ésta, Mallea advierte que no ha recurrido a los manuscritos sino que siguió con precaución el texto de Marietti. La obra trae además un sucinto prólogo y escuetas notas, la mayoría de las cuales son remisiones a la *Política*, a las otras fuentes que utiliza Tomás y confrontaciones con otras obras del Estagirita. El prólogo y las notas son de Ana Mallea y Ceina A. Lértora. Hay amplia bibliografía de fuentes, traducciones y estudios generales y especiales.

En el Prólogo (pp. 11-29) se comienza destacando el carácter inconcluso de este

comentario de Tomás. El Aquinate, por cierto, durante 1269-1272, comentó la *Política* aristotélica hasta III, 8, 1280 a 6 = III, lec. VI, par. 259, desde donde prosiguió su discípulo Pedro de Alvernia, manteniéndose fiel a la doctrina de su maestro. La traducción que ambos siguen es la de Guillermo de Moerbeke y respetan sus transcripciones de los términos griegos. A su vez, se subraya la posible influencia en este comentario de Tomás del comentario a la misma obra aristotélica hecho por su maestro Alberto Magno hacia 1263. Advertimos respecto de la afirmación de que "De la *Política* no hay otro comentario medieval" (p. 12), que sí hay *quaestiones* sobre la *Política* hechas por varios autores y algunas anónimas que cubren sus principales temas (cfr. el libro de Ch. Flüeler que se cita en la Bibliografía del prólogo) y además Nicolás de Oresme no sólo tradujo al francés y explicó gran parte de las obras físicas de Aristóteles sino también las obras de filosofía práctica y, entre ellas, la *Política*, c. 1370, con un importante y original comentario.

Se destaca acertadamente la inauguración por parte de Tomás de una nueva forma de literatura política que amalgama la tradicional de los espejos de príncipes con determinados principios que se leen a partir de la redescubierta *Política* aristotélica, cosa que se refleja más en el *De regno*, también dejado inconcluso por Tomás, que en esta exposición del texto aristotélico. Las cuestiones sobre el porqué de la no conclusión de ambas obras políticas, de su relación y de la reconstrucción del pensamiento político del Aquinate son presentadas en el Prólogo como investigaciones histórico-críticas pendientes. Con todo, este nuevo discurso político, basado en principios aristotélicos, revoluciona, en teoría y en práctica, la manera de concebir al hombre y al Estado a partir del siglo XIV.

Se enumeran los manuscritos, un total de 20 de entre los siglos XIII y XV; las ediciones impresas, 14 desde la primera en Barcelona de 1478 a la de Marietti de 1951, y los errores de algunas ediciones, tal por ejemplo como ignorar la intervención de Pedro de Alvernia a partir de la edición de Roma de 1492 o la "corrección" hecha por Luis de Valencia del comentario eliminando los términos griegos transcritos, de la forma en que los presentaba Moerbeke, y reemplazándolos por sus correspondientes latinos, tal como se traduce la *Política* en 1438, con la llamada *translatio aretina*.

El comentario posee un Prólogo y ocho libros. Éstos se dividen en lecciones que poseen títulos temáticos y se corresponden con un párrafo del texto aristotélico que se suele referir según la paginación establecida por Bekker. A su vez, cada lección se divide en párrafos anotados en números arábigos. En p. 36 n. 1, la traductora advierte que para enumerar el comentario se siguió el orden aproximado de sus citas del Estagirita, pero tal enumeración no concuerda con la edición Leonina ni con la de Marietti, lo que dificulta cotejar esta versión con el texto latino. Por otra parte, aunque, como se señala, es difícil establecer a ciencia cierta el texto seguido por los comentaristas, nos parece que un mejor aprovechamiento del comentario es su lectura con la *Política* enfrente. Esta edición no trae el texto aristotélico como tampoco índices temáticos imprescindibles, creemos, para este tipo de obras. De hecho, la edición de Marietti tiene una versión latina de la *Política* —aunque ya sabemos que ni Tomás ni Pedro de Alvernia siguen exactamente ese texto— y un *Index rerum notabilium* aunque sólo abarca la parte comentada por Tomás. Así al no tener enfrente el texto de Aristóteles se omiten del comentario las referencias encabezadas con los "ibi", "cum dicit" y también la mayoría de los pasajes de la *Política* reproducidos; cosa que ya sucede en la edición Leonina que tampoco se acompaña con el texto de la *Política*. La técnica de la exposición por parte de Tomás consta de cuatro pasos: 1) división del texto, 2) explicación de la *intentio* de Aristóteles, 3) reconstrucción formal del argumento y 4) algunas reflexiones propias (pocas veces). Este encuadre se ve puntual y claramente en las sinopsis que presenta la edición de Marietti antes de cada lección. En su versión del *Comentario a la Ética*, la traductora las reproduce, pero aquí lamentablemente no.

La traducción de Ana Mallea es, por lo general, literal; a veces en demasía como en I, 1, 10, p. 42 "*in his qui mente abundant*", "entre los abundosos mentalmente". En algunos casos el término latino está traducido y luego aclarado o ampliado: I, 1, 3 "*oeconomicum et despoticum*", "dominante o despótico y económico o administrativo"; I, 1, 4 "*collactaneos*", "colactáneos o hermanos de leche"; I, 1, 9 "*quod in litteris exercentur*", "que usen la escritura y sepan leer", etc. Algunos aclarativos "*id est*", "*scilicet*", no están traducidos, cosa que unas veces se justifica por lo reiterativo, pero otras hace que el texto resulte algo duro como en I, 3, 40 "*dicat ergo primo quod natura vult, id est habet quemdam impetum...*", "dice que la naturaleza procura, posee cierto ímpetu...". Con todo, puntualizaremos algunos pocos pasajes que nos parecen doctrinalmente discutibles. Lo primero que llama la atención es la traducción de *Philosophus* (prólogo y *passim*) por "Aristóteles" y no, como es usual, por "El filósofo". Es verdad que Tomás alterna *Philosophus* con Aristóteles, mas con todo creemos que términos como *Philosophus* por Aristóteles, *Commentator* por Averroes, *Magister sententiarum* por Pedro Lombardo, etc. hacen a la *forma mentis* escolástica, y si Tomás, como los demás autores escolásticos, ponen *Philosophus*, están diciendo "El filósofo" y la identificación por parte de ellos entre *Philosophus* y Aristóteles es absoluta. Si se traduce, pues, *Philosophus* por Aristóteles se desnaturaliza la expresión, con lo cual se impide la entrada a una mentalidad diferente y, así, se frustra uno de los propósitos que debe cumplir la traducción. De hecho, en I, 1, 9 Tomás cita 1^a Corintios 14, 10 diciendo "*Unde et Apostolus dicit...*", y Mallea traduce "El apóstol" y no "Pablo". También en el prólogo p. 35 al caracterizar Tomás la tarea de las ciencias especulativas respecto de su objeto dice que ésas "*notitiam de toto perficiunt passionem et operationes totius manifestando*", que allí se traduce "consuman el conocimiento de ese todo mostrando las propiedades y las operaciones del mismo". De hecho, las *passiones* no son las propiedades, sino "las pasiones", esto es, las ciencias no sólo dan cuenta de la actividad del objeto que estudian, sino también de las modificaciones que tal objeto sufre. Aquí tiene el término *passio* la acepción amplia de transformación; la acepción estricta, como se sabe, es el producto del apetito sensitivo. Una vez solamente Tomás utiliza en su comentario el término transcrito *politicum*, conformando con *animal* un sintagma predicativo de *homo*, en I, 3, 32, p. 57. Todas las otras veces utiliza *civile*, cf. I, 1, 18, p. 45; I, 1, 19, p. 46; I, 1, 20, p. 47 y III, 5, 247, p. 212. Mallea traduce en el primer caso "político", y en los demás casos "civil" (I, 1, 19; III, 5, 247) y "social" (I, 1, 19; I, 1, 20). La traducción de *civile* por "social" nos parece inadecuada, porque Tomás utiliza *social* en otras obras, en el *De regno* por ejemplo, referido también a *homo*, y allí resulta problemático establecer si el Aquinate está pensando con ello en una instancia social y prepolítica o lo está equiparando a *politicum*. Aquí, en cambio, siempre utiliza *civile*. La traducción de un término clave como lo es *simpliciter* no siempre está bien resuelta. En por ejemplo I, 1, 4 p. 38 dice Tomás "*quando enim ipse homo praeest simpliciter et secundum omnia, dicitur regimen regale*", que se traduce "cuando un solo hombre gobierna simplemente y en todo, se llama régimen real". En rigor aquí, como en otros pasajes, Tomás opone el *simpliciter* al *secundum quid*. En por ejemplo I, 5, 55, p. 70 donde bien se interpreta "el gobierno de la esposa no es absoluto sino relativo" (*principatus uxoris... non est simpliciter sed secundum quid*) o en III, 1, 226, p. 193 al hablar del ciudadano en sentido absoluto y en sentido relativo. En I, 1, 4, p. 38, el rey gobierna en forma absoluta y sobre todo (*simpliciter et secundum omnia*) el *et* es epexeagógico. Los *secundum quid* están expuestos después: "*secundum partem principetur*" cuando está restringido en su poder, y "*secundum partem sit subiectus*" cuando está sometido a las leyes. Otros *simpliciter* traducidos por "como tal", "propiamente", "en sí", dan bien la idea del texto.

La traducción de Ana Mallea muestra su oficio de traductora y su conocien-

to del pensamiento de Tomás de Aquino. Se refleja fielmente el lenguaje técnico de la *lectio* y están muy bien presentados –cosa poco común en las versiones castellanas de Tomás– los silogismos que arma el Aquinate para convalidar afirmaciones. La obra, pues, constituye un importante aporte para el conocimiento de la *lectio* universitaria y la parte de Tomás, aunque es relativamente breve, resulta significativa no sólo para el estudio del pensamiento político de Tomás, sino también por el gran rendimiento político que tendrá en los autores del siglo XIV.

Antonio D. Tursi

Gonzalo Fernández de Oviedo, *Claribalte*. Estudio preliminar, edición crítica, notas e índices de María José Rodilla León. México, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa y Universidad Nacional Autónoma de México (Publicaciones de Medievalia, 26. Serie Iztapalapa: *Texto y Contexto*, 31), 2002, 353 págs. + 16 ilustr. ISBN UAM-Iztapalapa 970-654-918-8. ISBN UNAM 970-32-0088-5.

El primer viaje a América del entonces escribano y veedor Gonzalo Fernández de Oviedo como integrante de la expedición del gobernador Pedro Arias de Ávila coincidió con su primer paso en el mundo de las letras. Durante diez meses, entre 1514 y 1515, afincado en Santa María la Antigua del Darién, Oviedo distrajo algunas horas de sus actividades oficiales en un libro de caballerías que algunos años más tarde publicaría con el título: "Libro del muy esforçado & inuencible Cauallero dela Fortuna propiamente llamado don claribalte que segun su verdadera interpretacion quiere dezir don Felix o bienaenturado. Nueuamente imprimido & venido a esta lengua castellana: el qual procede por nueuo & galan estilo de hablar" (Valencia, Juan Viña, 1519).

El texto, escrito o al menos revisado en el Darién, recibió de la crítica moderna el galardón de primera novela americana, extremado por algunos investigadores hasta la categoría de muestra liminar de la literatura colombiana. Sin embargo, esta obra de caballerías responde a las convenciones de su género y nada deja trascender del contexto donde fue gestada o corregida (nótese incluso el fuerte error de ciertos críticos al mencionar como única deuda con el territorio americano el empleo de la palabra "yerbas" con el significado de "veneno", cuando la historiografía medieval castellana, que huelga citar, se encuentra poblada de reyes y nobles eliminados a fuerza de "yeruas").

El afamado Cronista de Indias, con una creciente obra inédita e impresos ya su *Sumario de la natural historia de las Indias* (Toledo, 1526) y su *Historia general y natural de las Indias* (Sevilla, 1535), sumaría su voz a la severa crítica del erasmismo hispano sobre el género caballeresco y condenaría así su obra más temprana, pero el éxito editorial de la literatura de caballerías le haría ver pronto una reedición de la misma (Sevilla, Andrés de Burgos, 1545), probablemente ajena a su autorización.

Las ediciones modernas de esta obra, sin un claro registro bibliográfico de la segunda impresión, excepto por una referencia imprecisa de Palau y Dulcet (*Manual del librero hispanoamericano*, 1923-27, n° 55262), estuvieron basadas en la única conocida y accesible, la *princeps* de 1519, comenzando por el facsímil publicado en 1956 por la Real Academia Española sobre el ejemplar de la Biblioteca Nacional de Madrid (sign. R.8536). Tras una pausa de casi medio siglo pero muy próximas entre sí, le siguieron una transcripción completa del mencionado facsímil por parte de Laura Gallego García, en 2001, para los Anexos de la revista electrónica Lemir (Literatura Española Medieval y del Renacimiento) de la Universidad de Valencia (<http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/Claribalte/INDEX.htm>) y, para "Los libros de Rocinante" (Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2001), una edición de Alberto del Río Nogueras, acompañada por la correspondiente guía de lectura para su mejor acceso y difusión.

Sin desmerecer estos esfuerzos previos, cada uno valioso en su intención y finalidad, es preciso destacar que la que aquí se reseña es la primera edición crítica del texto del *Claribalte*, con un mérito añadido, pues a María José Rodilla se debe la consulta del único ejemplar conocido de la segunda impresión del *Claribalte*, conservado actualmente en la biblioteca de los Duques de Alba del Palacio de Liria. Si bien el impreso de 1545 se emplea en la labor textual como *codex descriptum* de la *editio princeps*, por no haber recibido las correcciones y, como es de presumir, la autorización del autor, este testimonio mantiene el valor que, según Alberto Blecuá (*Manual de crítica textual*, Madrid, Castalia, 1983, pp. 45-46, citado por Rodilla), poseen las lecciones de los *descripti*: "reconstruir la vida histórica de un texto". De este modo, la editora fija el texto del *Claribalte* siguiendo la primera edición de 1519, según el ejemplar de la Biblioteca Nacional de Madrid (sign. R.8536), y apunta las lecturas de la segunda en el aparato crítico, recurriendo a ella en contadas ocasiones para enmendar el texto base (con la adecuada aclaración de que se trata de lecturas mejoradas por el corrector o el cajista de la edición sevillana, no de mano del autor).

Dentro de la calidad y el rigor generales que caracterizan a este trabajo, sólo llaman la atención dos detalles. Por un lado, la disposición conjunta del aparato crítico y el aparato de notas, que podrían haberse separado, aunque es justo decir que las intervenciones editoriales al pie son acotadas y de fácil consulta. Luego, que la editora no haya accedido a otro testimonio del impreso de 1519 en el que basa su texto, ciñéndose a la descripción del ejemplar de la Bibliothèque National de Paris (sign. Rés. y^o.254) que proporciona José Manuel Lucia Megías (*Libros de caballerías castellanos en las Bibliotecas Públicas de París. Catálogo descriptivo*, Pisa, Universidad de Alcalá, Università degli Studi di Pisa, 1999, n^o 42), cuando el trabajo se hubiera visto afianzado por una consulta personal, al menos sobre copia en papel o microfilm, para descartar completamente cualquier diferencia de emisión. Pero insistimos en que se trata de detalles, que no empañan el resultado final de la obra.

En un prólogo breve pero compendioso, María José Rodilla ofrece un estado de la cuestión de los relativamente escasos estudios dedicados al *Claribalte*, procurando desterrar desde un comienzo las falsas presunciones de quienes dan por cierto el tópico caballeresco de la traducción de la obra, que la editora, con buen criterio, relaciona con la circunstancia del viaje -ficticio el del hallazgo del manuscrito original, verídico el de su reescritura en el Nuevo Mundo-, para señalar la importancia de los viajes como fuente de conocimiento.

Se detiene luego en otros tópicos del género, como nacimiento y adquisición del nombre del héroe, investidura y virtudes del caballero, amor cortés y código caballeresco, amor de oídas y matrimonio secreto, intercambio epistolar y presencia de elementos mágicos y maravillosos, señalando en todos los casos tanto el ajuste al modelo como su apartamiento del mismo. El panorama crítico se completa con apartados sobre la geografía del *Claribalte*, su estructura, y el sentido providencial y divino que alienta la obra, donde el protagonista se erige como verdadero espejo de príncipes. Un último párrafo está dedicado al contexto histórico real que se refleja en el texto de ficción, citando para ello los trabajos previos de Guido Mancini y Juan Bautista Avalle-Arce y destacando el claro interés de Fernández de Oviedo por la política de su tiempo.

Ya en el plano editorial, María José Rodilla ofrece las descripciones de los ejemplares consultados de Valencia 1519 y y Sevilla 1545, la primera comprensiblemente escueta, por estar recogida en otros repertorios, la segunda más detenida y minuciosa, ambas con sus respectivas historias y antiguas locaciones pero siempre con un estilo más expositivo que sistemático (convendría, por ejemplo, transcribir el *incipit* de Sevilla 1545, considerando sus omisiones respecto de la primera edición, aunque luego éstas se reflejen en el aparato crítico).

Los criterios de transcripción y algunas observaciones sobre la anotación del

texto cierran el Prólogo, para pasar entonces a la cuidada edición del *Clariballe*, incluida obviamente su tabla de capítulos original (a la que sigue el colofón). Añadamos a ello la pertinente y agradecida inclusión de dieciséis facsímiles en papel ilustración de la *princeps* de 1519, según el ejemplar madrileño R.8536, correspondientes a la portada (con el escudo de la Casa de Calabria), los ff. 1v, 19v, 30r, 32r, 38v, 39v, 42r, 44v, 46r, 49v, 49r, 52r, 59r y 62v, y la ilustración final que acompaña a los versos de Mosén Jeroni Artes. Nótese además que a lo largo de su edición, María José Rodilla indica y describe en todos los casos los grabados que acompañan al texto.

Los índices del vocabulario anotado, onomástico, topográfico, de siglas y de abreviaturas, más una extensa bibliografía, completan este trabajo, al que sólo resta encomiar parafraseando a Mosén Jeroni: "Al *editor* mucho debemos, / pues que truxo a tal sazón / este libro que podemos / alcanzar, los que le leemos, / cosas que tan dignas son".

Georgina Olivetto

Riccardo Quinto, *Scholastica. Storia di un concetto*, Padova, Il Poligrafo, 2001, 475 pp.

El objetivo de este libro sobre el concepto de "escolástica" no es meramente historiográfico, sino sistemático: reconstruye la historia de esta noción, desde el medioevo hasta las primeras décadas del siglo XX, como una suerte de gran *pars destruens* (capítulos I-II-III) que sirve de preludio a su propia definición del concepto (cap. IV). El punto de llegada de la primera parte son las principales corrientes historiográficas que "rehabilitaron" a la filosofía medieval entre fines del siglo XIX y principios del XX. Quinto logra exhibir sus raíces para, luego, señalar sus deficiencias teóricas. Según el autor, los "padres" de la historiografía contemporánea asumieron la imagen de la "escolástica" como epítome de la filosofía medieval, que tras su apoteosis durante el siglo XIII entró en decadencia y fue reemplazada por un modelo cultural completamente nuevo. Así —procura demostrar Quinto— aceptaron acriticamente un concepto que se había originado como una construcción más ideológica que científica del humanismo y la Reforma. En respuesta a esta imagen, algunos concibieron a la "escolástica" del siglo XIII como un paradigma doctrinal (De Wulf) o metodológico (Grabmann) perenne, inmune a las críticas postmedievales —que, se aceptaba implícitamente, son atendibles en lo que respecta a los siglos finales del medioevo—. Otros pusieron en cuestión la idea misma de una "filosofía" medieval, o bien, la redujeron a una "filosofía de la religión" o la identificaron con unas pocas problemáticas, como las relaciones entre razón y fe (Abbagnano) o el problema de los universales: fueron, según Quinto, derivaciones de los manuales decimonónicos de historia de la filosofía (Ueberweg, Hauréau, Renan, Cousin), deudores directos del iluminismo y a la postre, mediante éste, de reformistas y humanistas.

A despecho de la crítica dewulfiana a las definiciones "etimológicas", Quinto quiere comenzar por la lexicografía. Su intención principal es mostrar que, desde principios del siglo XI, se halla atestiguado en la lengua latina un esfuerzo proveniente del ambiente monástico por diferenciarse de otra forma de cultura menos devocional y más "científica": esto probaría que, ya en la reorganización cultural de los siglos XI y XII, se halla presente la matriz de una reacción antiescolástica que sólo cuajaría en el humanismo y la Reforma y daría origen a la "escolástica" como una categoría de la historiografía filosófica. En resumen, estudiando la evolución de las palabras se verifica que el término "escolástica" apareció, más que nada, como resultado de la objetivación que produjeron sectores adversos a esta nueva forma de cultura. El análisis lexicográfico indica, también, que primaba el uso de "escolástico/a" como adjetivo: se hablaba de *scholasticus* por oposición a quien tiene verdadera *sapientia* (Bernardo), de *sancti doctores* —los Padres— por oposición a

scholastici doctores (Pedro Lombardo), de leer las Escrituras *scholastice* por oposición a hacerlo *ecclesiastice* (Gerhoch Von Reicherberg, canónico agustiniano de Polling, Baviera, 1093-1169), de una *scholastica doctrina* por oposición a la doctrina "espiritual" equiparable a la *conversio* monástica (Joaquín de Fiore), de *scholastico more philosophari* por oposición a una meditación predominantemente moral de molde patristico (Juan de Salisbury) y, por fin, de una *theologia scholastica* por oposición a una *theologia mystica* (Buenaventura). Fueron, pues, sectores adversos los que iniciaron un proceso de objetivación de la cultura escolástica, proceso cuya primera expresión nítida fue el ataque de Jean Gerson a la *theologia speculativa, scholastica* o *litteratoria* y su defensa de una *theologia mystica*, más orientada al cultivo de las virtudes teologales. Litigios continuos entre sectas rivales, argumentaciones cavilosas y no concluyentes, uso de jergas abstrusas, barbarización de la lengua por la introducción de neologismos, distracción de los problemas concretos y desprecio de las personas simples: es el propio canciller de la Universidad de París quien atribuye a la cultura universitaria aquellos vicios que le recriminarían los humanistas —Petrarca, Erasmo, Agrippa—. Sin embargo, no se hace esperar la reacción de la teología universitaria, primero, en boca del teólogo sorbónico Jérôme de Hangest (= 1538): es la primera expresión de la concepción profesional de la teología que entiende a ésta como un saber técnico, de valor ahistórico, orientado a certificar el dogma y defenderlo contra los herejes. Precisamente esta "teología de escuela" —que se iría concibiendo a sí misma como un núcleo ahistórico de métodos, constitutivo de la teología cristiana *qua talis*— se consolidaría con la contrarreforma e influiría directamente en M. Grabmann.

La invectiva erasmiana se potenció en la luterana *Disputatio contra scholasticam theologiam* (1517). La virulencia del reformador quedaría retratada en el posterior panfleto *Lutherus Triumphans* (1568), donde la "tiranía" papal es representada sosteniéndose sobre el *Decreto* de Graciano, las *Sentencias* de Pedro Lombardo y la filosofía pagana. La virulenta crítica protestante se trasvasó a las primeras periodizaciones de la historia de la filosofía e influyó, a través de ellas, en el iluminismo y en el siglo XIX. Sería una tardía reacción contra ellos el intento de "neoescolásticos" como De Wulf, que vieron en la "escolástica" del siglo XIII un paradigma intrínsecamente válido, capaz de ponerse a salvo de tan encendidas acusaciones. Felipe Melancthon (1497-1560) se ocupó de sistematizar el *curriculum* universitario reformista, signado por el "regreso" a las Escrituras y los Padres —en detrimento de las autoridades filosóficas y los "doctores"—, y fue en el ambiente protestante alemán de los siglos XVI y XVII donde se establecieron las primeras periodizaciones de la historia de la filosofía y, dentro de ellas, de la "escolástica". Son las obras de C. Peuser (1525-1602), continuador de la de J. Carion (1499-1538), y las de L. Daneau (1530-1595), A. Tribbechow (1641-1687) y J. Thomasius (1622-1684). Si bien la escolástica reingresaría, luego, en el ambiente protestante, su imagen de la *scholastica philosophia* como una "superestructura cultural del despotismo eclesiástico" fue lo suficientemente fuerte como para motivar una pujante reacción del catolicismo. En las huellas de Hangest, Johaunes Mair (1469-1550), P. Crockaert (1465ca-1514) y, sobre todo, M. Cano (1509-1560) instituyeron definitivamente la "teología de escuela", sirviéndose de la distinción (atestiguada, cuando menos, desde 1520) entre teología "positiva" y "escolástica". Así, se llevó a sistema una distinción cuyos orígenes Quinto logra remontar al siglo XI: la distinción entre una teología del *affectus* o *mystica* y una teología del *intellectus* o *scholastica*. Fue esta última la que M. Grabmann, formado en la tradición universitaria católica, proponía "reformular", como parte del proyecto de rehabilitar el tomismo enunciado por la encíclica *Aeterni Patris*.

A través de tan sólida reconstrucción historiográfica, tanto entiende que ha expuesto, al par que su origen, las flaquezas de las diversas periodizaciones de la

"escolástica" y de su "crisis" y está habilitado a postular una caracterización alternativa, que se nutre de otras recientemente formuladas (Wieland). La escolástica puede ser definida, según el autor, como un proceso de "reducción a la teoría", que se desarrolló en las diversas disciplinas correspondientes a las diversas facultades de la corporación universitaria medieval, y que —más allá de las particularidades que asumió en cada una de tales especialidades— exhibió los siguientes rasgos: la presencia de un corpus sobre el cual se estatutaba la disciplina en cuestión y el entrenamiento en un conjunto de "técnicas de elaboración científica" que permitían resolver las contradicciones internas a dicho corpus. Es en éste que se buscaban los problemas, en tanto que las ideas nuevas se presentaban como "conclusiones no deducidas, pero deducibles" de él. He aquí, en suma, una nueva definición de "la escolástica" —aunque Quinto, como despojando a la categoría de toda connotación "sustancialista", prefiere hablar de "las diversas disciplinas que adoptaron la forma escolástica" (medicina "escolástica", teología "escolástica", derecho "escolástico", etc.)—: es un enfoque principalmente teórico, sin interés práctico, que se ejerció sobre los más diversos objetos y conforme a las reglas de la actividad corporativa universitaria. Por este contenido puramente teórico, la "escolástica" se opuso al ideal primariamente ético-práctico de la filosofía antigua y de la patristica y fue criticada, a su vez, por el humanismo. El interés antes teorético que práctico de la "escolástica" es, visiblemente, una consecuencia de la absorción de la esfera ética en el cristianismo. En síntesis, la definición de "escolástica" propuesta por Quinto equivale, prácticamente, al proceso por el cual, durante el medioevo, las diversas disciplinas cumplieron una serie de esfuerzos para diferenciarse recíprocamente, adquirir "autoconciencia" y forma institucional, proceso que redundó en una suerte de entronización de la dialéctica como expresión universal de racionalidad. Así definida, la escolástica no agota la filosofía medieval; la concepción monástica del saber no debe ser, en efecto, reducida a una mera "preparación" o "expresión imperfecta e inmadura" de la escolástica practicada en ambientes catedralicios y universitarios. Del mismo modo, la "escolástica" no se restringe temporalmente al medioevo, pues ciertos aspectos de la metodología universitaria medieval pervivieron en el ambiente universitario hasta bien entrada la época moderna. He aquí el balance de Quinto: lejos, tanto de juicios peyorativos, como de exaltaciones ideologizadas, la categoría historiográfica de "escolástica" se revela una —no la única— herramienta para entender la filosofía medieval como una parte reconocible de la historia de la filosofía.

Carolina J. Fernández

Luis Alberto De Boni, *De Abelardo a Lutero. Estudios sobre filosofía práctica na Idade Media*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 2003, 384 pp.

Este volumen reúne trece artículos ya publicados y de origen diverso (conferencias, simposios, etc.), cuyo objeto es estudiar aspectos de lo que, en general, podemos denominar "el obrar humano". El orden de los artículos es cronológico, comienza con Abelardo y culmina con autores de la época de la Reforma. El cap. 1, "La ética de Pedro Abelardo", presenta el tratado *Scito te ipsum*, en el que analiza el obrar humano y tematiza preguntas teológicas fundamentales, en particular acerca de los componentes psicológicos del pecado. Los siguientes tres capítulos tratan algunos de los principales problemas de la filosofía práctica de Tomás de Aquino. De Boni analiza todos esos problemas dentro de un marco mayor que es la teología de Tomás, su interés principal, respecto del cual los demás temas son subsidiarios y circunstanciales. El cap. 2, "Tomás de Aquino e Boécio de Dácia: leitores dos clássicos a respeito da felicidade", muestra de qué modo ambos autores se apropian del pen-

samiento griego de estoicos y neoplatónicos, pero principalmente de Aristóteles, modificándolo y adecuándolo a sus propias doctrinas. De este modo, ambos entienden que lo supremo en el hombre es su intelecto, pero concluyen que la contemplación de Dios, actividad más alta del intelecto, sólo puede realizarse en la vida ultraterrena. El cap. 3, "O *De Lege* de Tomás de Aquino: relendo as cuestiones sobre a Lei divina", muestra en qué medida, en el tratamiento de las leyes, Tomás dedica más espacio a la explicación de algunas leyes respecto de otras. La ley divina es la que parece requerir mayor dedicación, a ésta le sigue la ley humana, la natural y finalmente la ley eterna. La ley es un precepto racional, un determinado orden con respecto a un fin. Con todo, De Boni muestra que la ley divina del Antiguo Testamento se resiste por momentos a mostrarse racional, razón por la cual Tomás le dedica amplio espacio, para excusar a Dios de las acusaciones de arbitrariedad y decisionismo. El cap. 4 "Entre a URBE e ORBE -*De Regno* no contexto do pensamento político de Tomás de Aquino", marca diferencias fundamentales entre el planteo agustiniano y el aristotélico en relación a la consideración de la política. Según De Boni, la politicidad del hombre como propia de su naturaleza es un tema aristotélico adoptado por Tomás y central dentro de su pensamiento político. Sin embargo, Tomás también es deudor del pensamiento agustiniano, que al afirmar que Dios hizo por naturaleza a todos los hombres miembros iguales del género humano, otorga a la ética una aplicación universal. Éste es el motivo del "giro ético" debido al cual la política pasa a ser un apéndice de la ética dado su carácter particular. El cap. 5, lleva por nombre el título del libro de Ignacio Silone, "A aventura de um pobre cristão", que narra la historia de Pedro Morrone, futuro papa Celestino V. El cap. 6, "Egídio Romano e o *De Ecclesiastica Potestate*", y el 7, "João Quidort e o *De Regia Potestate et Papali*", se centran en la definición de la relación entre el poder civil y el eclesiástico. El contexto en el que los tratados citados fueron escritos es el mismo: la disputa entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso. Egídio, con herramientas neoplatónicas, intenta incorporar los nuevos Estados dentro del viejo ideal de cristiandad. Según este esquema, el Estado no puede ser pensado fuera del ordenamiento de la Iglesia. Luego desarrolla el concepto egidiano de *dominium* para explicar la relación entre los poderes y la función del bautismo como legitimador de la propiedad espiritual y material. En el cap. 7 describe la composición del tratado de Juan Quidort en tanto texto que abre camino para la laicización de los siglos posteriores. La inclinación natural del hombre a vivir en sociedad requiere de un esfuerzo de la razón para que aquélla se constituya. Ese esfuerzo se manifiesta en el pacto realizado entre los hombres. El cap. 8, "Propriedade e poder. Aspectos do pensamento político da Escola Franciscana", desarrolla el tema de la propiedad particular de los bienes y la autoridad política en cuatro de los más importantes teólogos franciscanos: Alejandro de Hales, San Buenaventura, Duns Escoto y Guillermo de Ockham. El cap. 9, "O debate sobre a pobreza como problema político nos séculos XIII e XIV", presenta el proyecto de Francisco de Asís y reconstruye la historia de la escuela franciscana. El cap. 10, "Lei e lei natural em Duns Escoto: Hobbes leitor de Escoto?", partiendo de la diferencia, dentro del planteo de Escoto, entre naturaleza y voluntad, la primera necesaria y determinada, la segunda libre y no determinada por nada excepto por sí misma, desenvuelve las distintas nociones de ley. La ley, tanto divina como humana, es una determinación de la voluntad. El actuar conforme a la recta ley está en el poder de un agente dotado de intelecto y voluntad. La inclinación natural no desempeña en esta teoría de la ley ningún papel. El autor trata de establecer semejanzas entre los sistemas de Hobbes y Escoto, afirmando que la lectura que Hobbes realiza de Aristóteles se encuentra dentro de una tradición hermenéutica en la que predomina la interpretación de Escoto y de Ockham. El cap. 11, "*Estado e sociedade civil* em Guilherme de Ockham" analiza el origen de la propiedad y del Estado desde el pensamiento de Ockham, donde la libertad de los individuos constituye el límite de la intervención de toda

autoridad. El cap. 12, "Ética e escravidão na Idade Média" analiza la larga historia de la esclavitud en el medioevo desde dos factores principales: el cambio de la noción de propiedad y la influencia del cristianismo. El cap. 13, "O pensamento político de Lutero e Müntzer" dedica un apartado al análisis de la Reforma desde la óptica de pensadores como Hegel y Marx, expone las distintas construcciones de la figura de Lutero hechas por la historiografía católica, por biógrafos como Moler, Görres, Denifle y Grisar y analiza la noción del sacerdocio universal desde diversas obras. Por último pone de manifiesto las diferencias entre los reformistas Lutero y Müntzer.

Jazmín Ferreira

"*Turbata per acquora mundi*". Dankesgabe an Eckhard Müller-Mertens, unter Mitarbeit von Mathias Lawo hrsg. von Olaf B. Rader (Monumenta Germaniae Historica, Studien und Texte, 29), Hannover: Hahnsche Buchhandlung 2001, XV, 312 pp., 8°, Ppbld., EURO 40.

"El presente no es un tomo dedicado en homenaje". Con esta/severa frase inicia el editor su prólogo. En verdad se trata sin embargo de un tomo de homenaje, aunque de un carácter especial, dedicado al director de la filial de Berlín (este) de Monumenta Germaniae Historica (MGH), quien desde 1968 hasta 2001 tuvo la responsabilidad de los destinos de esta importante institución y que en tiempos difíciles, ya sea en los años de la Alemania Oriental o después de la unificación de ambos Estados en 1989, colaboró en el ordenamiento y planificación de importantes emprendimientos. ¿Qué otra cosa son los tan difundidos tomos de homenaje sino "muestras de agradecimiento" de colegas, amigos y alumnos? El libro tiene en vista expresamente la relación del homenajeado con MGH. Las colaboraciones se dividen en tres secciones, dedicadas también aquí al meritorio homenajeado por amigos, colegas y estudiantes, casi todas con un tono personal e íntimo. Bajo la rúbrica "Recuerdos" el ex presidente de MGH Horst Fuhrmann describe las difíciles circunstancias de la filial en Berlín Este en tiempos de la Alemania Oriental. Numerosas evaluaciones personales, rodeos y también artimañas eran inevitables en las decisiones que se debían tomar, pero sin embargo el lema de tantos subterfugios era según el título de la colaboración "resistir es todo". Peter Moraw describe los recuerdos de un medievalista de la República Federal al tomar contacto con su colega de la DDR. Elfie-Marita Schrader recuerda el inicio de sus estudios en la universidad Humboldt de Berlín bajo la égida del homenajeado. Una segunda rúbrica presenta un variado ramillete de "Estudios", todos con una cercanía temática a los puntos de interés del receptor del tomo. Aquí aparecen problemas de documentación sobre monarcas medievales y cuestiones de ciencias auxiliares, así como ensayos más o menos largos (entre 6 y 20 pp.) relacionados con la Marca de Brandeburgo y con la Alemania septentrional y que no pueden ser todos elencados aquí. Las colaboraciones de la tercera rúbrica quieren establecer "Puentes", es decir, como dice el prólogo, relacionarse con "otras disciplinas científicas", pero sin lograr alcanzar siempre por cierto una auténtica interdisciplina: de hecho, como era de esperar, se trata de temas centrados en el amplio campo de la historia de la cultura, que hubieran podido reunirse en la rúbrica "Estudios". De cualquier manera, las MGH han presentado al miembro de su dirección central un conjunto muy personal de textos de agradecimiento, lo cual ofrece interesantes conclusiones y coloreadas perspectivas también para la historia de este importante emprendimiento sobre las fuentes de la historia medieval alemana. Esperamos que el libro además del homenajeado capte también a otros lectores interesados, incluso más allá de las fronteras alemanas.

Jürgen Miethke