

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

Filosofia e Teologia nel Trecento. Studi in ricordo di Eugenio Randi, Louvain-La-Neuve, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, Textes et études du Moyen Age, 1994, 584 pp.

En esta colección de trabajos se destacan dos notas: la primera es el alto nivel de las contribuciones, que hace lamentar que el volumen no sea fácilmente accesible por problemas de distribución en librerías. La segunda es la heterogeneidad temática. Esta queda justificada en la sentida y sobria dedicatoria de Mariateresa Fumagalli al "hijo y al discípulo amado", cuya prematura desaparición suscitó en colegas, provenientes de distintos ámbitos, la idea —casi se diría imperativa— de recordar así la juventud brillante de Eugenio Randi, quien precisamente dedicó sus primeros esfuerzos a buscar claves de comprensión global del siglo XIV.

El volumen se abre con el interesante y muy bien articulado trabajo de G. Piaia sobre "L'errore di Erode e la *via media* in Giovanni da Parigi". Sigue con el de C. Marmo "Carattere dell'oratore e recitazione nel commento di Giovanni di Jandun al terzo libro della *Rhetorica*" en el que, si bien echamos de menos algunas referencias interdisciplinarias, se señala de modo convincente el pragmatismo de Juan de Jandún. Para ello, Marmo muestra la preferencia de éste por el *modus proferendi* y el *modus affectionis* en el fenómeno oratorio contra la perspectiva *significandi* propia de los *modistae*.

La relación filosofía-teología es abordada especialmente en tres contribuciones: la de Alain de Libera reflexiona sobre "Averroïsme éthique et philosophie mystique. De la félicité intellectuelle la vie bienheureuse". Con mirada penetrante confronta dos concepciones de la contemplación: la intelectualista, propia del aristotelismo de principios del siglo XIV —que la concibe, para decirlo con Maria Corti, en cuanto "felicidad mental"—, y la de la vida bienaventurada, en la formulación de Meister Eckhart.

Mariateresa Fumagalli Beonio-Brocchieri, en "Note sul concetto di teologia in Durando di S. Porziano", releva, en apretada síntesis, los principales rasgos de la noción durandiana de teología, noción "débil", en la medida en que el *Doctor resolutissimus* objeta su carácter de *scientia*. De manera inquietante, la autora formula entonces, entre otros rasgos, la distinción de Durando entre la *compossibilitas* formal ciencia-fe y su problemática co-presencia en la mente del creyente. Estas páginas, sea por su brevedad como por el interés del tema, y la sagacidad con que se lo asume, nos hacen desear su pronta prolongación. Por su parte, Alessandro Ghisalberti, en "Amore di Dio e non-contraddizione: l'essere e il bene in Guglielmo di Ockham", indaga sobre un aspecto de la relación entre la ética y la ontología ockhamistas. Lo hace centrándose en la dialéctica intelecto-voluntad-libertad en la constitución del acto moral y, sobre todo, en la confrontación entre la omnipotencia divina y la finitud de la voluntad humana.

Como no podía ser de otra manera, la presencia del pensamiento ockhamista

se extiende en varias contribuciones. Así, en el trabajo de Paola Müller "Le *Obligationes* nella *Summa logicae* di Guglielmo di Ockham", donde se exponen prolijamente los expedientes a los que recurrían los interlocutores para librar una discusión, después de haber fijado sus límites. En tal sentido, es interesante la apertura final sugerida por la autora hacia la filosofía del lenguaje. En otra línea de trabajo, Ruedi Imbach, con su habitual erudición, da cuenta, junto a Pascal Ladner, de "Die Handschrift 51 der Freiburger Franziskanerbibliothek". A propósito de este documento, ambos reflexionan sobre un fragmento de los escritos ockhamistas *De principiis Theologiae*. En cambio, desde un punto de vista eclesiológico-político, Roberto Lambertini pasa revista a lecturas medievales de la afirmación evangélica "Il mio regno non di questo mondo. Aspetti della discussione sulla regalità di Cristo dall'*Improbatio* di Francesco d'Ascoli all'*Opus nonaginta dierum* di Guglielmo di Ockham". Defiende allí la tesis de la búsqueda franciscana de un discurso político propio que, fundamentando su resistencia al papado aviñonés, conciliara contingencias políticas e identidad eclesial.

Otro grupo de pensadores del *Trecento* se abordan en los artículos que siguen. El quizá demasiado extenso trabajo de Katherine Tachau "Robert Holcot on Contingency and Divine Deception", nos acerca la figura de este dominico de la primera mitad del siglo XIV y nos lo deja suponer tan preocupado por la posibilidad de un caos, resultante de la omnipotencia divina, como muchos de sus contemporáneos. Zénon Kaluza, en "Les sciences et leurs langages", presenta un erudito y preciso examen sobre ediciones de estatutos antiockhamistas, particularmente el del 29 de diciembre del 1340. Critica la lectura de Du Boulay, indicando que la copia defectuosa de este estatuto habría permitido a los ockhamistas —y a los nominalistas en general— disminuir radicalmente la fuerza combativa contra Ockham sustentada en ese documento. Gino Roncaglia se pregunta "*Utrum impossibile sit significabile*. Buridano, Marsilio de Inghen e la chimera". En una atrapante presentación, examina momentos de la discusión —al menos, hasta donde es posible rastrearla en el actual estado de las ediciones críticas— sobre el status lógico de lo inexistente, en particular de aquellos entes cuya existencia se considera imposible, sugiriendo una interesante apertura del tema hacia la ampliación medieval de la *imaginatio*. Marsilio es retomado, desde otro ángulo, por Maria Elena Reina; esta vez se trata de la "*Comprehensio veritatis*. Una questione di Marsilio di Inghen sulla *Metafisica*". Señala la filiación de las *Quaestiones super Meta-physicam Aristotelis* marsiliana respecto de los análogos escritos de Buridán, para concluir mostrando las divergencias a propósito del punto abordado.

El libro en su materialidad, cuestión de capital importancia en el siglo XIV, también se hizo presente en este volumen. Apareció en el trabajo de A. Tabarroni "Nuovi testi di logica e di teologia in un codice palermitano". Se trata del Códice Palermo, Biblioteca Comunale, 2.Q.Q. D. 142, sobre el que llamó la atención Kristeller en el segundo volumen de su *Iter Italicum*. Tabarroni consigna en este artículo lo que él denomina "una breve noticia", aunque promete un examen más extenso del documento. En "Book Production and Libraries in Fourteenth-Century Paris", W. J. Courtenay responde a una vieja pregunta de muchos de nosotros: se plantea, en efecto, quién controlaba exactamente y qué suscitaba la producción, difusión y preservación de los libros escolásticos antes de la imprenta; pero, sobre todo, quién era "publicado" y por qué. La respuesta que ofrece, circunscrita a la centuria 1250-1350, apunta a una relación "close

symbiotic" entre instituciones como "convents, colleges and stationarii" y escuelas talentosas, la calidad de cuyo trabajo no siempre era decisiva en la publicación. Jole Agrimi y Chiara Crisciani, preocupados por la edición de obras medievales médicas, actualizan en "La medicina scolastica: studi e ricerche (1981-1991)", la bibliografía con la que se cuenta hoy, con particular referencia a la relación entre medicina y filosofía.

El polifacético aristotelismo del *Trecento* tampoco podía dejar de abordarse. Se asoma en el artículo de Marco Panza "Dalla metafisica del moto alla scienza matematica della natura", trabajo sólo objetable por su excesiva longitud pero muy bien enmarcado en el sentido general del volumen. Presenta, para especialistas en el tema, consideraciones críticas a propósito de algunos problemas cinemáticos del siglo XIV. Jacqueline Hamesse retoma en "Les florilèges philosophiques, instruments de travail des intellectuels à la fin du moyen âge et la Renaissance", la perspectiva y el estilo de trabajo de sus valiosas *Auctoritates Aristotelis*. Rastrea la pista de los diversos aportes de Ch. Schmitt—cuyo recuerdo, quizá por analogía, también atraviesa toda esta obra—, los cuales sugieren un lazo directo entre las *tabulae* medievales y florilegios aristotélicos del Renacimiento. Por último, Luca Bianchi, colaborador de Randi en *Le verità dissonanti*, lo recuerda en "Aristotele fu un uomo e poté errare: sulle origini medievali della critica al 'principio di autorità' ". Recoge allí el desafío asumido por Randi a pensar el siglo XIV más allá del prejuicio que lo ve como una vaga reacción al aristotelismo, invitando, en cambio, a establecer matices en la actitud crítica que esa centuria sustentó al respecto. Concluye con la significativa observación de Schmitt, que cierra—en nuestra opinión, emblemáticamente— esta colección, sobre la frecuencia con que los argumentos del *Trecento* contra Aristóteles fueron ellos mismos originariamente aristotélicos.

El Epílogo, que incluye una bibliografía de los escritos de Randi, depara una agradable sorpresa a los lectores de nuestro país. En efecto, está a cargo de Massimo Parodi, quien, en "Lo stile del desiderio", confiesa la pasión que compartió con el amigo perdido por el Medioevo de Borges, sobre todo, por la obsesión borgeana de los mundos posibles. Esa obsesión los sumergía a ambos en un posible siglo XIV traspasado de discusiones en torno del dogma trinitario, el infinito, la eternidad, el lenguaje, la oposición realismo-nominalismo. En breves y estimulantes páginas, Parodi incita a una continuidad de reflexión que prometemos aquí, pensando en alguno de los temas medievales en Borges no mencionados en su aporte.

Este excelente volumen, dedicado a honrar la memoria de una vida segada prematuramente, honra a quienes lo escribieron. Y, a la vez, testimonia la fecundidad intelectual de Eugenio Randi, una fecundidad impetuosa, socrática, mayeútica, en cuanto hizo dar a luz los mejores esfuerzos intelectuales de colegas, amigos y maestros.

SILVIA MAGNAVACCA

TOUSSAINT, STÉPHANE, *L'esprit du Quattrocento. Le De ente et uno de Pic de la Mirandole*, Paris, Champion, 1995, 393 pp.

La obra piquiana que da pie a este excelente ensayo es redactada a

propósito de una discusión célebre entre el mismo Pico, Poliziano y Lorenzo Medici. En ella, una vez más, se ventila el disenso entre las tradiciones platónica y aristotélica, contradicción en la que el Mirandolano no cree. Por eso, anuncia la preparación de su finalmente inconclusa *Platonis et Aristotelis Concordia*. Pero la impaciencia de Poliziano lo impulsa a anticiparle lo medular de esa obra, redactando así esta otra. El *De ente et uno* se estructura en un proemio y diez capítulos breves de una densidad y precisión terminológica que obliga a la más atenta lectura y que torna a *fortiori* muy difícil la empresa de traducción intentada en el ensayo que nos ocupa.

Así pues, dada la complejidad del texto —que Toussaint califica de “*borgèsienne*”—, conviene recordar su estructura interna que, por nuestra parte, presentamos como sigue:

1. Introducción: planteo de la cuestión; intento de demostración de la concordia platónico-aristotélica en lo que concierne a la ontoteología. Anuncio de un tratamiento particular de las nociones de *ens* y *unum*, recogiendo y enunciando las supuestas disidencias que algunos contemporáneos de Pico creían encontrar entre las tradiciones platónica y aristotélica al respecto (cap. I).

2. Parte histórico-crítica o exegética: dadas las posiciones interpretativas que subrayan la divergencia, el Mirandolano insiste en la necesidad metodológica de recurrir a las fuentes, con el fin de demostrar que el error que esas lecturas implican obedece a un enfoque equivocado, sobre todo, de los textos platónicos. Emprende así el examen del *Parménides* y del *Sofista* —acotándolo a la cuestión del ser y la unidad—, con referencias de confrontación a la *Metafísica* aristotélica (caps. II a IV).

3. Parte teórica y doctrinal: en ella, la más extensa y enjundiosa, Pico plantea sus propias posiciones, dejando ya atrás las polémicas eruditas de exégesis de los textos antiguos, para exponer el núcleo de su propia doctrina metafísica. Ésta gira en torno de:

a) el orden trascendente: Dios creador en cuanto Ser, Unidad, Verdad y Bien (caps. V a VII);

b) el orden inmanente: los transcendentales en lo creado: el *ens* en cuanto *unum*, *verum* y *bonum*; su convertibilidad e igual extensión; su relación con lo Absoluto (caps. VIII a IX);

Conclusión: centrada en el plano antropológico —que en Pico no puede sino involucrar el ético—, se subraya la contemplación de las huellas del Creador en lo creado y se incita a la imitación de la unidad, verdad y bondad divinas (cap. X).

Puesto que toda traducción es, de hecho, una interpretación y toda interpretación implica un juicio, traducir el *De ente et uno* piquiano significa expedirse, en primer lugar, sobre su valor en la constitución de la filosofía occidental; en segundo término, sobre la viabilidad del proyecto, ya boeciano, de la concordia platónico-aristotélica, y, por último, acerca del sentido de la misma doctrina metafísica piquiana, sobre cuya base el Mirandolano concibió dicha concordia. De ahí que haya sido menester recordar el esquema de la obra.

Toussaint afronta con notable solvencia estos tres compromisos. Ya desde la misma introducción, presenta el *De ente et uno* como una suerte de testamento filosófico piquiano, sin eludir la acentuada divergencia hermeneútica a la que ha dado lugar. En este sentido, su erudición le permite sintetizar las contrastantes tesis interpretativas de Garin, Semprini, Di Napoli, Klibansky, Cassirer, De Lubac, Lohr, Reinhardt, Roulier, Boulnois, Beierwaltes, entre otros. Y ofrece después la propia, según la cual Pico, mas allá tanto de un

sincretismo banal como de la apologética de una teología platonizante o de un cristianismo aristotélico, se constituye en el pensador que da a Occidente una conciencia plena sobre la dualidad de sus principios metafísicos. Pero logra esto sin renunciar a la condición fundamental que preside su vida intelectual: no pensar por exclusión. Sobre esta base, propone al hombre occidental comprender que, si su alma es bifronte, ello no implica necesariamente que esté dividida sino que hay una tarea de armonía a realizar. En la visión de Toussaint, esto es posible para Pico porque reescribe la historia del *lógos* en una perspectiva infinita. Así, sin desconocer la especificidad histórica de una reflexión sobre el ser, y otra sobre lo uno, queda consagrada su paridad: Dios es la fuente de *unum* y de *ens*, diferenciables aunque no diferentes en las cosas.

Este punto de vista no queda descontextualizado. En efecto, la primera parte del ensayo que nos ocupa, articulado en tres, se titula *Humanisme et vérité*. En ella, se inserta el *De ente* en el tejido de lenguaje, historia y reflexión teórica tan indisolublemente ligados en el Mirandolano. Pero lo fundamental es que Toussaint brinda en estos capítulos iniciales mucho más que una contextualización puntual basada en el *status quaestionis* de la época; nos acerca el mundo filosófico del *Quattrocento*, demostrando la nueva vitalidad que el pensamiento antiguo recobra en él y el modo específico en que lo hace.

La segunda parte del ensayo propone una traducción de esta obra piquiana, en versión bilingüe y con aparato crítico, antecedida por una breve advertencia preliminar y coronada por tres comentarios al texto. La versión de Toussaint es, como toda traducción —que, por la misma índole de la empresa, constituye una tarea infinita—, una propuesta que podría dar pie a muchas discusiones enriquecedoras. No es ése el menor de sus méritos. Pero su carácter puntual torna imposible ventilarlas en una nota breve como la presente. Baste mencionar, a modo de ejemplo, una conocida digresión del capítulo V del *De ente*, donde Pico, dirigiéndose a Poliziano, dice: "*Sed vide, mi Angele, quae nos insania teneat*" y continúa con la defensa del amor como medio humano de unión con Dios, preferible al conocimiento: "*Malumus tamen semper quaerendo per cognitionem numquam invenire quod quaerimus...*". La traducción de *insania* propuesta por el maestro Garin es "*stoltezza*", mientras que Toussaint opta por "*délire*", justificando esta elección en una nota. En ésta alude a la *mania* griega que lleva al *amor divinus* como furor cognoscitivo esencial a la práctica de una metafísica, lo cual, por lo demás, está ampliado en el último de los tres comentarios al texto.

No ocultamos nuestra preferencia por la versión tradicional del término en ese contexto: creemos que Pico se limita allí a anteponer enfáticamente el amor al conocimiento de Dios. Pero la opción de Toussaint, además de legítima, es significativa; revela otra opción más fundamental: aquella que lo inclina hacia el costado más neoplatónico del Humanismo florentino. Más allá de su reconocimiento explícito de la defensa que Pico intenta de Poliziano, comentarador de Aristóteles, contra un Lorenzo "ficiniano", más allá de la reiteración, también explícita, de la concordia universal del Mirandolano, que le impide privilegiar una dogmática henológica, se advierte la convicción personal de Toussaint acerca del núcleo esencialmente neoplatónico del pensamiento piquiano y aun cierta inclinación a privilegiar los aspectos místicos del mismo.

Quizás en la misma línea se inserta la decisión de incluir en la tercera parte del ensayo la disputa epistolar que prolonga el *De ente et uno*, presentada y traducida en él por primera vez: las tres objeciones relevadas por el aristotélico

Antonio Cittadini da Faenza y las respectivas respuestas piquianas, documento a partir de ahora imprescindible para todo aquel que se interese no sólo en el pensamiento del Mirandolano sino en el Humanismo florentino como momento crucial en la evolución filosófica de Occidente.

“Quienes han podido encontrar banal el *De ente et uno*, o aún regresivo respecto del gran dinamismo metafísico del Renacimiento no han comprendido por qué el designio de esta obra es único en la latinidad moderna”, advierte Toussaint. Sin duda, su trabajo estuvo a la altura de esa obra excepcional.

S. M.

RAMOS-LISSON, D., MERINO, M. y VICIANO, A. (eds.); *El diálogo Fe-Cultura en la Antigüedad Cristiana*, Pamplona, Eunate, 1996, 313 pp.

Esta obra de conjunto presenta las Actas del Simposio Internacional celebrado en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, en Pamplona, entre el 17 y el 19 de noviembre de 1994 en una edición a cargo del Instituto de Historia de la Iglesia de dicha Facultad.

Al ser una colección de ponencias de distintos autores, y acaso necesariamente, tanto los objetivos como los resultados de las exposiciones resultan heterogéneos. Se mencionarán a continuación las que resultan interesantes para el estudio de la filosofía medieval.

Tal es el caso del trabajo de G. Christopher Stead (“El papel de la filosofía en la escuela teológica de Alejandría”), una exposición clara, bien documentada e interesante, en el cual presenta una visión general del período que va entre los siglos III y IV (desde Clemente hasta Anastasio), para luego desarrollar la influencia del platonismo en la cristiandad de Alejandría; principalmente en lo que hace al tema de la creación y las interpretaciones del *Timeo* y el Génesis.

La tesis de Stead es que los alejandrinos rechazaron la tesis neoplatónica de dependencia eterna para explicar la creación, y recibieron influencia de un platonismo anterior, “...cuya interpretación literal del *Timeo* se acercaba a la enseñanza creacionista del Génesis.” (p. 75); esta interpretación neoplatónica se hallaba ampliamente consensuada en el siglo IV; pero fue sin embargo la tesis de la dependencia eterna la que ganó el terreno en la explicación del *lógos* divino cuando se definió la doctrina del Espíritu Santo, aunque Arrio deba ser dejado de lado en este punto.

El artículo de Ysabel de Andía (“La teología y la filosofía en Dionisio el Aeropagita”) reúne en una excelente combinación, la profundidad de la reflexión con el apoyo textual.

Andía sitúa al autor del *Corpus dionysiacum* en torno a dos eventos: por un lado, el discurso de Pablo en el Areópago, que anuncia el Evangelio a los griegos (*Hechos*, 17) y, por otro, el fin de la Academia en 529 d.C. y el triunfo del cristianismo sobre la filosofía griega no cristiana (hasta Proclo y Damascio).

Para Andía, Dionisio plantea una cristianización del helenismo “...ha asentado los principios necesarios para pensar la experiencia mística.” (p. 90)

Apoya esta tesis con un relevamiento terminológico muy completo, además de desarrollar diversos aspectos de la filosofía de Dionisio, como la teología afirmativa y la teología negativa, la teología unida y la teología distinta, el conocimiento filosófico y el místico. Considera también la influencia de Proclo.

Al fin, luego de revisar la relación entre teología y dogma, examina la in-

fluencia de Dionisio en Occidente y Oriente así como las tradiciones que Dionisio reelabora.

También resulta de interés la ponencia de Henry Chadwick ("El diálogo entre los apologistas cristianos y la filosofía: el caso de San Justino Mártir"), donde presenta una reconstrucción completa de la formación de Justino y su postura frente a la relación de la fe con la razón.

El texto de Hubertus R. Drobner ("La relación entre la *Paideia* griega y la enseñanza cristiana [ss. II-IV]") lleva a cabo una exhaustiva y documentada reconstrucción histórica del surgimiento de un cuerpo educativo cristiano. Propone, por un lado, una interpretación global de cómo se constituye el pasaje, luego del s. IV, de un sistema educativo pagano-helenístico a uno cristiano-monástico, por otro, las razones por las cuales entre los ss. II y IV no se presentan alternativas posibles para reemplazar la *paideia* griega que la Iglesia continúa.

José M^a Blázquez ("La reacción pagana ante el cristianismo") analiza la reacción al cristianismo por parte del vulgo y por parte de las personas cultas. Se destaca el relevamiento de fuentes y el interés de los textos citados a modo de ilustración.

Otro estudio de carácter histórico es el de Michel Van Esbroeck ("Bizancio visto desde Oriente: de Marciano a Mauricio. Teología y política"). En él reconstruye un período tan agitado como en general poco estudiado en la historia del cristianismo (entre el 450 y el 602), pero visto desde la óptica oriental.

Según Van Esbroeck, se presenta un conflicto en la continuidad de los símbolos paganos en las creencias cristianas.

Para abordar este conflicto, realiza una exposición histórica muy interesante, aun cuando la enorme cantidad de datos que maneja dificulta, por cierto, la lectura.

Luego, y a la luz de estos hechos, postula una interpretación del conflicto entre el paganismo y el cristianismo (que se puede apreciar en la simbología respectiva) en base al límite entre teología y política: "...hay la voluntad de cada parte de evangelizar a la otra parte, por el hecho mismo de justificar la adquisición del poder que tiene el Imperio convertido." (p. 236)

La conclusión de este trabajo es que esta tensión entre los símbolos y las interpretaciones paganas, y los símbolos y contenidos cristianos no se debía a una discusión doctrinal sino más bien a la necesidad de mantener la unidad del Imperio. La incomprensión entre ambos mundos no es entonces un producto del contenido de ambos sino "...la autonomía laica de dos mundos que se ignoran." (p. 238).

En términos generales, puede recomendarse la lectura de los artículos que hemos elegido para comentar de esta obra colectiva por su interés y calidad; pero también, y tal vez sea más importante, por su contribución, no tanto al difícil problema de la relación entre fe y razón en la patristica, sobre el cual acaso no esté dicha la última palabra, sino al develamiento de un complejo período de gran riqueza e interés.

CARLOS RODRIGUES GESUALDI

ECKHARD KESSLER (Hrsg.): *Aristoteles Latine. Interpretibus variis!* ed. Academia Regia Borussica. Nachdruck [der Ausg.] Berlin, 1831/hrsg. und eingeleitet

von Eckhard Kessler, München, Fink Verlag (Humanistische Bibliothek: Reihe 2, Texte: Bd.30) XXXI, 750 pp.

En 1831 la Academia Prusiana de Ciencias publicaba la edición completa de los entonces conocidos textos de Aristóteles llevada a cabo por el notable filólogo alemán Immanuel Bekker (1785-1871). Una edición como se sabe standard que, aunque mejorada en varios aspectos por la investigación posterior, sigue siendo nuestro sistema de referencia habitual: BK + página + columna de los tomos I y II, que contienen los textos "originales" griegos. Bekker, sin embargo, o la Academia Prusiana de Ciencias –quienquiera haya sido responsable por tal decisión– no se conformó con editar los textos griegos sino que agregó además, sin comentario o justificación, un tercer tomo titulado *Aristoteles Latine*, donde recoge varias de las traducciones latinas más conocidas provenientes del Renacimiento: para el *Organon* Iulius Pactus, la *Física*, el *De caelo* y el *De anima* por Ioannes Argyropulos de Bizancio, el *De mundo ad Alexandrum* traducido por Gulielmus Budaeus, los *Meteorologica* por Franciscus Vatablus (como así también varios de los *Parva Naturalia*, que comparte con Nicolaus Leonicensis); la *Historia animalium* en la traducción de Schneider/ Scaliger; Theodoro Gaza traduce el *De partibus animalium* y el *De animalium generatione*, Georgius Valla los *Magna Moralia*, Antonius Riccobonus la *Retorica* y la *Poetica*; la *Metafísica* nada menos que en la traducción de Bessarion (para nombrar sólo algunas, pues el tomo incluye también textos de traducción y de atribución incierta). No se trata, por tanto, del fundamental *Aristoteles Latinus* medieval, con traducciones de Jacobo de Venecia, Miguel Scoto y Guillermo de Moerbeke entre otros, sino del Aristóteles en latín (*latine*), que no sólo conoció el Renacimiento sino que fue también muy probablemente el Aristóteles que leyó y discutió –frecuentemente en latín– la modernidad.

Al agregar este tercer tomo, Bekker no innovó, sino que, por el contrario, continuó una tradición de edición greco-latina delineada por las ediciones anteriores de Casaubon, 1590; Pactus, 1597; Du Val, 1619; Buhle, 1791 (tradición continuada luego también por Didot 1848-1874). En mi opinión debe ser destacado Buhle, no sólo por su competencia filológica sino también por su saber histórico-filosófico. Su edición abarca sólo el *Organon*, la *Retórica* y la *Poética*, pero sin dejarse desviar por convicciones kantianas e iluministas –que confiesa y asume como filósofo– da un paso adelante muy importante en la investigación de la tradición aristotélica del Renacimiento, asunto de interés hoy renovado por las investigaciones como las de Charles Schmitt, Charles Lohr y naturalmente –como lo atestigua esta reimpresión, entre otros trabajos– Eckhard Kessler¹. Esta manera de entender la filosofía, en el contexto cultural que

¹ De la gran producción de Charles B. Schmitt destaco aquí *Aristoteles and the Renaissance* (Cambridge, Mass., 1983) y *The Aristotelian Tradition and Renaissance Universities* (London, 1984). De Charles H. Lohr menciono sólo su *Latin Aristotle Commentaries II: Renaissance Authors* (Firenze, 1988), y su excelente artículo "Metaphysics" (en *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, ed. by Ch. B. Schmitt, Q. Skinner, E. Kessler, Cambridge, 1988, pp. 537-638). De E. Kessler merecen ser destacados en este contexto su artículo "The Intellective Soul" sobre la psicología en el Renacimiento, donde la tradición del *De anima* de Aristóteles es discutida con gran calidad (también en *The Cambridge*, op. cit., pp. 485-534) y su "The Transformation of Aristotelianism during the Renaissance" (en *New Perspectives on Renaissance Thought. Essays in the History of Science, Education and Philosophy. In Memory of Ch. B. Schmitt*, London, 1990, pp. 137-47).

articula una tradición de ideas, que como dije está ya claramente presente en Buhle a la base de su edición de Aristóteles², ha ido lentamente —sino desapareciendo— al menos debilitándose, incluso a pesar (¿o a causa de?) cierta retórica historicista inoperante, probablemente dirigida contra otras corrientes filosóficas, cuyo punto de partida es abierta y consecuentemente ahistórico. El “historiador” de la filosofía, por el contrario, tal como tradicionalmente se presenta, manipula argumentos contra uno y otro lado, disponiendo de su irreflexiva neutralidad se concentra en un autor, al que juzga importante o “interesante” por motivos que no necesitan (y probablemente no pueden) ser ni establecidos ni justificados; él se “dedica” a Hegel o a Heidegger (¿o por qué no a Wittgenstein?), o también a Aristóteles. Aristóteles era griego y —hecho natural— escribió en griego. Uno se puede preguntar a qué viene todo esto y qué tiene que ver con la reimpresión del *Aristoteles latine*; la respuesta es simple: en 1960 Olof Gígon llevó a cabo una reimpresión de la edición de Bekker antes mencionada (Berlín, 1831). Ahora bien, siendo el análisis de las palabras del Filósofo en profundidad el negocio de los filósofos y no curiosidades empíricas del Renacimiento —o de la Edad Media, para el caso es lo mismo— los textos latinos no contribuyen a su comprensión y, por tanto, no es necesaria la reimpresión del tercer tomo, que contiene las mencionadas traducciones y que desde ahora, gracias a la labor de Eckhard Kessler y Fink-Verlag están nuevamente a disposición del público³.

Kessler antepone una breve e ilustrativa introducción, en la que fundamenta el proyecto de reedición y contextualiza el trabajo en el marco del problema de la traducción en el Renacimiento. Muy apropiadas son las breves biografías de los traductores y la bibliografía selecta. Se trata de una introducción que ayuda al lector a enfrentarse con el imponente volumen ofreciéndole información no siempre disponible y sugiriéndole permanentemente nuevas ideas, puntos de vista y problemas, para llevar a cabo ulteriores investigaciones en un campo que se encuentra lejos de estar agotado⁴. No cabe, por tanto,

² Seleccioneo Johannes G. Buhle: *Geschichte der neuern Philosophie seit der Epoche der Wiederherstellung der Wissenschaften* (Göttingen, 1800, Bd. II zweite Abtheilung, zweiter Abschnitt: *Geschichte der aristotelisch scholastischen Philosophie im sechszehnten Jahrhunderte* (pp.508-524); dritter Abschnitt: *Geschichte des reinern Peripateticismus im sechszehnten Jahrhunderte* (pp.524-702). Su edición incompleta de la *Opera omnia* de Aristóteles contiene un *Elenchus codicum et editionum librorum Aristotelis* (I, pp.155-274) y un *De librorum aristotelis interpretibus* (pp.277-358). Buhle toma nota no sólo de los códices manuscritos, ediciones y traducciones sino también de los comentaristas de Aristóteles.

³ “Tertium Bekkeri volumen seriem translationum Latinarum exhibuit; collegit Bekkerus in primis translationes quasdam, quae saeculis XV et XVI partim a Graecis in occidente exulibus, partim a aliis viris eruditissimis confectae erant, si illustrare velis, quomodo studia Aristotelis creverint, hae translationes haud indigne videbuntur, quae hic illic respiciantur, si autem ipsius Aristotelis verba explicare coneris, harum translationum auxilium faciles pernere possis. constituimus ergo tertium Bekkeri volumen penitus omittere” (Olof Gígon, en *Aristoteles: Opera*, ed. Academia Regia Borussica, Berlín, 1960, vol. I, p. V).

⁴ Una corrección debe ser hecha, especialmente en lengua española. Kessler afirma que “a nadie se le ocurriría hoy en día acompañar una edición griega con una traducción latina” (p. VII). Sin embargo, al menos para el público de habla hispana, es bien conocida la edición trilingüe de García Yebra de la *Metafísica* de Aristóteles (2 vols. Madrid, Gredos, 1970). García Yebra acompaña al texto griego, un texto latino “compuesto”: para los libros

menos que recomendar enfáticamente la lectura atenta y permanente consulta de este magnífico libro, cuya historia requiere seguramente más de cuatro causas y que bien hubiera podido llevar el título de *Aristoteles Redivivus*.

DANIEL DI LISCIA

ROLF SCHÖNBERGER und BRIGITTE KIBLÉ (Hgg.), *Repertorium edierter Texte des Mittelalters aus dem Bereich der Philosophie und angrenzender Gebiete*, Berlin, Akademie Verlag, 1994, XII, 815 pp., Index (x 3).

El presente libro es un instrumento de trabajo especializado en el campo de la filosofía, pero también parcialmente de la teología y de la ciencia medieval. Al lector le recomiendo obviar el punto I del Prefacio (especialmente los primeros párrafos), leer con paciencia el párrafo II y, eventualmente considerar con cierta atención las "Indicaciones para el usuario" de III. No es aquí cuestión de discutir los criterios (cosa en la que parecen estar poco interesados los autores mismos), pero sí de advertir al lector:

a) con respecto a la o las disciplinas incluidas se ha dado prioridad a "todos los textos filosóficos o filosóficamente relevantes", dentro de los cuales se cuentan también —según los autores— ciertos textos teológicos y científicos. Excluidos quedarían aquellos textos de carácter puramente científico (como Astronomía, Medicina, etc.). No veo porqué, entonces, la entrada 12342 incluye la *Theorica planetarum* de Campanus o en 10358 las *Tabulae astronomicae* de al-Khwarizmi (para mencionar sólo algunos ejemplos en la astronomía). No sé cuales serán los "campos afines" o "límitrofes" que se mencionan en el título pero las traducciones de Euclides coinciden muy bien con un conocido campo científico occidental (actual y medieval) llamado "matemáticas". En este aspecto el *Repertorium* pierde unicidad, pero no es demasiado nocivo para el lector si él sabe que, en este sentido, hay más información de la que se promete.

b) Algo semejante ocurre con el criterio de limitación temporal. Razonablemente se fija arbitrariamente para un Repertorio medieval un período que a nosotros nos podría parecer cuestionable, pero que es en realidad muy común, sobre todo en Alemania: del llamado Renacimiento Carolingio (aprox. Alcuino) hasta Nicolás de Cusa; en números (que no mienten) lo expresan los autores así: 800-1450. Entonces: ¿por qué aparecen Juan de Celaya (1490-1558, entrada 14455), y nada menos que Thomas de Vio Cajetanus (1468-1534, entradas 12334 a 340)? Aquí no creo que haya problemas de límites difusos como en (a) porque los autores mismos fijan una fecha tope. De nuevo, no es problema grave si hay más información y el lector lo sabe. El problema es que uno puede

I-XII sigue la traducción de Moerbeke (texto de M. Spiazzi, Roma, Taurini, 1950 con enmiendas propias); para los últimos dos, la traducción de Bessarion (1450), según la edición aquí comentada. Además de detallados comentarios a ambos textos, el vol. 2 contiene un vocabulario Greco-Latino. Interesante es la fundamentación: a) el texto latino ayuda a entender otorgando claridad por "proximidad sintáctica" con el español; b) desde un punto de vista histórico (el to mismo y la escolástica son destacados) el texto latino no puede ser soslayado. No obstante, e independiente de la formulación citada, Kessler está en lo cierto, pues hasta donde yo sé se trata en este caso de una verdadera excepción (Prof. Kessler y el autor de esta reseña agradecerán toda nueva información al respecto).

pensar —si no sabe— que Celaya y Cajetanus son anteriores a 1450 y que escribieron *sólo eso*.

c) En efecto, si un autor es incluido, entonces todas sus obras “filosóficas y afines” —si bien no todas las ediciones— deben ser mencionadas. Pero ello no ocurre: un *ejemplo* solamente es Gaetano da Thiene (1387-1465), de quien se citan *sólo* cuatro obras, pero escribió muchas más, tan filosóficas como las citadas ¹.

d) Si, empero, se insiste en querer citar todas las ediciones y traducciones, como parece ser el caso con respecto al *De amore* de Andreas Capellanus, entonces señalo que además existe una *traducción alemana, reimpressa* en 1972 en cuyo apéndice final W. Bulst informa que O. Johann Hartlieb tradujo este texto en 1484, creyendo que Ovidio era el autor ².

e) Con los *Swineshead* (John, Roger y Richard) siempre han existido confusiones, y el *Repertorium* no contribuye a aclararlas, muy por el contrario. Aunque todavía no está dicha la última palabra y pueden encontrarse nuevas ediciones, John E. Murdoch y Edith D. Sylla incluyen en el trabajo ahora considerado como standard sobre Swineshead tres ediciones del *Liber calculationum* de Richard Swineshead (el *Calculator*): Padua ca. 1477; Pavia 1498, Venecia 1520; además del viejo y conocido trabajo de Hoskin y Molland que contiene una edición moderna del tratado XI del *Liber* ³. Los editores no mencionan la importante edición de Venecia 1520, con la *questio de reactione* de Victor Trincavellus (disponible en la Bayerische Staatsbibliothek sign.: 2 P. Lat. 1518) pero agregan ediciones de Venecia de 1505 y 1528 que no creo que existan, pero que, si fuera el caso, harían una importante contribución describiéndolas y ofreciendo su localización. Por mi parte he visto citada, aunque no he visto la obra, una edición española de 1520, cuyo editor habría sido Martínez Silíceo ⁴. Me permito, por tanto, la sugerencia de incluir una descripción más detallada y localización (que debe ser chequeada) de ediciones antiguas e incunables.

f) Se han incluido, con buen criterio, algunos de los textos editados en tesis doctorales en EE.UU. Lamentablemente no todos, lo cual hubiera sido sencillo pues este material es fácilmente disponible en Catálogos. En algunos casos puede ser una omisión grave, y si se trata de un reemplazo es peor: 18082

¹ La investigación sobre Gaetano ha avanzado muchísimo desde que P. Silvestro Da Valzanzibio escribió su fundamental *Vita e dottrina di Gaetano di Thiene. Filosofo dello Studio di Padova (1387-1465)*, Padova, 1949. El *Repertorium* cita dos veces la *Questio de sensu agente*, pero no el comentario al *De caelo*, al *De anima*, y los famosísimos comentarios a Heytesbury (textos todos disponibles en la Bayerische Staatsbibliothek y enlistados por Valzanzibio).

² *Des königlich fränkischen Kaplans Andreas drei Bücher über die Liebe aus dem lateinischen übertragen und herausgegeben von Hanns Martin Elster*, Dresden, Verlag Paul Aretz, 1924 (Reprint München, Fink, 1972) (Agradezco esta información a Sabrina Ebbersmeyer).

³ Cfr. *Dictionary of Scientific Biography* (ed. C. C. Gillispie), New York, Charles Scribner's Sons, 1970-1980; XIII, pp. 184-213, aquí 211.

⁴ *Calculatoris Suisseth anglici sublimis et prope divinum opus... cura et diligentia philosophiae Siliceae*, Salamanca, 1520. Esta obra se encontraría en Lisboa (Bibl. de la Acad. de Ciencias) (cfr. V. Muñoz Delgado, “Ciencia y filosofía de la naturaleza en la península Ibérica (1450-1600)”, en *Repertorio de las ciencias eclesiásticas en España VII*, Salamanca, Instituto de Historia de la Teología Española, 1967-1979, pp. 67-148. Ed. mencionada también por W. Wallace, “The ‘calculatores’ in Early Sixteenth-Century Physics”, en *The British Journal for the History of Science*, 4 (1969), pp. 221-32.

incluye correctamente el trabajo de E. Stamm sobre el *Tractatus de continuo* de Thomas Bradwardine, pero no la edición canónica de John E. Murdoch⁵.

g) Quizá no sea importante en cuanto al contenido; no obstante recomiendo revisar las entradas en español. Los errores son demasiado frecuentes como para anotarlos aquí.

El saldo final es, no obstante, positivo, pues aun con todas las observaciones hechas —y el lector encontrará seguramente otras a partir de su campo de trabajo— la idea de un Repertorio general de textos editados medievales en filosofía es *muy* buena. La realización desilusiona bastante pero puede ser mejorada en reediciones ulteriores sobre la base de lo ya existente. Entretanto, el lector podrá emplearlo con precaución.

D. D. L.

FRANCISCO TAUSTE ALCOCER, *Opus Naturae. La influencia de la tradición del Timeo en la Cosmographia de Bernardo Silvestre*, Barcelona, PPU, 1995, 523 pp.

Tal como se anuncia en el Prólogo, este volumen recoge un trabajo de investigación presentado como Tesis de Doctorado por su autor. Su título *Opus Naturae* intenta sintetizar el carácter naturalista y humanista de la escuela de Chartres; y resulta, a la vez, la expresión elegida para hacer referencia al mundo respecto de la expresión alternativa —aunque no necesariamente opuesta— *Opus Dei*. En este contexto, Bernardo Silvestre es el poeta-filósofo que canta a la naturaleza “exultante y festiva”. Su poema *Cosmographia* es una suerte de compendio del naturalismo chartreano en el cual se retoman los grandes temas del *Timeo* o, mejor, de la llamada “tradición platónica del *Timeo*”.

El trabajo procura si bien no reconstruir en detalle toda esta tradición, sí insertar la *Cosmographia* dentro de una vertiente latina de la misma que el autor denomina “optimista” —que se extendería desde el Platonismo medio hasta los Padres Latinos, influencias neoplatónicas y estoicas mediante— por oposición a la “pesimista” que resaltaría los rasgos más órficos y dualistas del texto platónico. Al mismo tiempo, se intenta verificar la hipótesis, sostenida por algunos comentaristas, según la cual la obra de Silvestre está prefigurando la poesía filosófica posterior de Alain de Lille, Jean de Meun y Dante. En la *Introducción* y en la *Conclusión* quedan todos estos aspectos perfectamente evidenciados.

En cuanto a los ocho capítulos que constituyen el desarrollo de la tesis, merece destacarse la correcta interrelación entre los mismos —por lo menos de los primeros siete— así como el oportuno apoyo textual. Así, después de caracterizar muy brevemente el desarrollo histórico de esta “concepción optimista” del mundo a partir del *Timeo* a través de la tradición pagana y de los Padres (cap. 1), se detiene, con más cuidado, en el estudio de las fuentes que enlazan con el Medioevo: Macrobio, Calcidio, Boecio y Marciano Capella (cap. 2). A continuación se presenta una introducción general al siglo XII y, en particular, al fenómeno chartrense en la cual se resalta la idea de una *Natura* cooperadora

⁵ John Emery Murdoch, *Geometry and the Continuum in the Fourteenth Century: A Philosophical Analysis of Thomas Bradwardine's Tractatus de Continuo*, A Thesis... for the Degree of Doctor of Philosophy at the University of Wisconsin, 1957, 507 pp.

con el Creador presentada como una suerte de mediación entre Dios y el mundo (cap. 3). La peculiar lectura del *Timeo* llevada a cabo en Chartres en la búsqueda constante de concordancia con el *Génesis* (cap. 4) y el estudio pormenorizado de la *Cosmographia* desentrañando la simbología de cada uno de sus personajes (cap. 5) ponen en evidencia el "humanismo-cosmológico" de la Escuela, vale decir la idea de *un hombre concebido en analogía permanente con el universo*. Esta concepción se encuentra fuertemente reflejada en el poema de Bernardo el cual narra en lenguaje alegórico —con la estructura mítica del *Timeo* mechada con el relato Bíblico— el tema cosmológico de la *exornatio mundi* que culmina con la generación del hombre *microcosmos*. El "naturalismo procreativo" (como lo llama el autor) del poeta-filósofo, influirá en obras artísticas posteriores de muy distinto orden entre las cuales se elige, paradigmáticamente, la Catedral de Chartres y las "ideas" que articulan su constitución y el *Roman de la Rose* (cap. 7). Sorprendentemente, el capítulo final (cap. 8) se desprende de la línea de argumentación del resto del volumen anexando el estudio del *Comentario a la Eneida* del mismo Bernardo. El autor justifica su inclusión al considerarlo un "modelo de lectura alegórica medieval". Consideramos que el buen análisis que se realiza allí del *Comentario* podría haber sido incluido muy bien como Apéndice de la tesis y no como capítulo final.

Completa la obra una lista de fuentes de la cual merece destacarse como aporte las ediciones de las obras de Bernardo. La profusa literatura secundaria que la continúa reúne los volúmenes más clásicos sobre la tradición platónica presentada. Los cultores del platonismo medieval celebramos, pues, la aparición de esta obra cuya temática, hasta donde sabemos, no había sido abordada en nuestra lengua.

CLAUDIA D'AMICO

GARCÍA CUADRADO, JOSÉ A., *Hacia una semántica realista: La filosofía del lenguaje de San Vicente Ferrer*, Pamplona, EUNSA, 1994, 337 pp..

Se preguntan los Kneale en *El Desarrollo de la Lógica* cómo es posible explicar la casi completa desaparición de la teoría de la *suppositio*, teniendo en cuenta que durante varios siglos fue cultivada por relevantes filósofos. Su respuesta es que bajo esta teoría los lógicos medievales incluían temas muy diversos, que los filósofos posteriores prefirieron estudiar en el marco de varias teorías. Entre otras cuestiones la teoría medieval de la *suppositio* abarcaba temas hoy estudiados por la filosofía del lenguaje, y entre ellos la relación entre lenguaje y realidad. El libro de García Cuadrado se propone, precisamente, estudiar la semántica contenida en la doctrina de las *proprietates terminorum* de Vicente Ferrer a la luz de los presupuestos realistas que informan sus dos obras filosóficas, la *Questio Solemnis de Unitate Universalis* y el *Tractatus de Suppositionibus Terminorum*.

Para ello, García Cuadrado comienza por poner en contexto la obra del dominico valenciano reseñando la evolución de la teoría de los términos en la Edad Media. Se detiene el autor en el análisis de las doctrinas de Pedro Hispano, Guillermo de Shyreswood, Guillermo de Ockham y Walter Burleigh. Estos dos últimos filósofos encarnan respectivamente el nominalismo de los *moderni*

y el realismo exagerado de los *antiqui*, posturas frente a las cuales deberá tomar posición propia Ferrer.

El segundo capítulo del libro está dedicado al análisis de la definición ferreriana de suposición y del proceso por el cual un término adquiere *suppositio*. Según esta definición, la suposición es una propiedad exclusiva del término sujeto, que la adquiere al compararse con el predicado dentro de la proposición categórica. Señala García Cuadrado la deuda de esta definición con la doctrina semántica expuesta por Walter Burleigh en su *De Puritate Artis Logicae*, al mismo tiempo que la contrasta con la de Ockham y con las de otros lógicos anteriores. Estudia también la relación de esta definición con una teoría realista de la predicación, que se contrapone con la doctrina nominalista en que tanto el sujeto como el predicado son dos nombres de la misma cosa real. La doctrina proposicional de Ferrer es, por su parte, un hilemorfismo predicativo: el sujeto actúa a modo de materia, mientras que el predicado actúa a modo de forma de esa materia.

En el tercer capítulo de su libro García Cuadrado expone la clasificación de la suposición que hace Ferrer basándose en los distintos tipos de predicación. Según este criterio el dominico valenciano propone una triple clasificación de la suposición en natural, personal y simple, cuyas definiciones, reglas y tipos analiza el autor. Especial atención le merece la *suppositio naturalis*, "la propiedad del término común tomado respecto del predicado que le conviene esencialmente", que es la *suppositio princeps* en la teoría de Ferrer. Muestra el autor como la elección de este tipo de suposición como *princeps* tiene que ver con los presupuestos realistas del valenciano, así como la elección de la suposición personal como *suppositio princeps* por parte de los ockhamistas se relaciona con su nominalismo. En efecto, contra el nominalismo Ferrer reivindica la posibilidad de la predicación esencial en aquellos enunciados en que el sujeto supone naturalmente.

El cuarto capítulo del libro está dedicado al tratamiento de otros tipos de suposición (discreta, material, relativa e impropia) que, aunque no pertenecen a su clasificación tripartita, son también estudiados por Ferrer. En el análisis que el dominico valenciano hace de la suposición material ve García Cuadrado una importante aportación a la lógica posterior. En efecto, Ferrer distingue una suposición material común, relativa a una clase de signos (*homo est bisyllabum*), y una suposición material discreta, relativa a un elemento de una clase de signos (*hic homo est bisyllabum*), anticipándose así a la dicotomía tipo de signo/ejemplar de signo de Ch. S. Peirce.

El quinto capítulo, el más extenso del libro, está destinado a justificar la tesis de que la teoría de la suposición de Ferrer tiene sus fundamentos en sus principios ontológicos y gnoseológicos realistas moderados. Con este fin, García Cuadrado realiza un análisis histórico del problema del estatuto ontológico de los universales y de las teorías gnoseológicas asociadas con cada una de las posiciones respecto de esta cuestión, deteniéndose en el estudio de las doctrinas de Tomás de Aquino y de Ockham. Según el autor, la elección de Ferrer de la suposición natural como analogado principal de su teoría se fundamenta en la doctrina del valenciano acerca del fundamento *in rebus* del universal y de la distinción real entre *essentia* y *esse*; doctrina, que a su vez, está basada en una gnoseología que permite justificar un conocimiento cierto de las esencias.

El sexto capítulo está dedicado al estudio de la epistemología ferreriana y, en particular, a las cuestiones del objeto de la ciencia y de las condiciones de

verdad de las proposiciones científicas. Aunque el dominico valenciano no trata sistemáticamente estos temas, García Cuadrado sostiene que es posible encontrar en su obra elementos que permiten reconstruir una teoría de la ciencia coherente con su realismo moderado. Presenta el autor las posiciones que sobre aquella cuestión se sostenían en los siglos XIII y XIV, para lo cual considera necesario una previa exposición de la epistemología aristotélica. Contra el nominalismo y el realismo exagerado sostiene Ferrer una solución inspirada en la gnoseología tomista, que García Cuadrado resume así: "la ciencia tiene por objeto la realidad, pero considerada en sus aspectos esenciales y universales expresados mediante una proposición con *suppositio naturalis*" (pág. 297). El último párrafo de este capítulo está dedicado a la cuestión que, usando terminología contemporánea, García Cuadrado denomina "el problema de la clase vacía". Se trata de determinar qué valor de verdad tienen proposiciones en las cuales se predica algo de un sujeto sin denotación, cuestión que Ferrer soluciona con la ayuda de la distinción entre suposición personal y natural.

El último capítulo del libro está dedicado a estudiar la influencia de la teoría de la suposición ferreriana en la escolástica posterior y en la tercera escolástica. García Cuadrado encuentra que esta influencia ha sido escasa, y que la doctrina de Ferrer ha tenido más eco entre los escolásticos no tomistas que entre los tomistas. Además, de la comparación con las doctrinas de éstos, considera justo concluir que Ferrer ha sido más fiel a la teoría predicativa de Santo Tomás y que su clasificación de la *suppositio* es más sistemática y clara.

El libro concluye con una extensa bibliografía, que incluye numerosos trabajos sobre el tema escritos originalmente en castellano. Cuenta además con un prólogo de Mauricio Beuchot en el que éste resume varios puntos en los que Ferrer se anticipa a la lógica y a la semántica contemporánea.

Hacia una semántica realista cumple con su propósito de ofrecer una visión de conjunto de la obra filosófica de San Vicente Ferrer. Sin embargo, pareciera faltar una integración de los distintos elementos de la semántica ferreriana analizados por García Cuadrado en una acabada teoría del lenguaje. Sería de gran interés, pues, que el autor continuase su obra erudita ofreciendo una presentación sistemática de una filosofía del lenguaje inspirada en los principios filosóficos del dominico valenciano.

CARLOS A. OLLER

CHARLES LOHR, *Latin Aristotle Commentaries III* (Index initiorum- Index finium), Unione Accademica nazionale. Corpus Philosophorum Medij Aevii, Subsidia X, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1995, xv, 289 pp.

Este nuevo volumen producido por Charles Lohr —vastamente conocido entre los medievalistas, en especial por sus trabajos vinculados a la edición crítica de las obras de Raimundo Lullio y al estudio de la tradición aristotélica en Occidente a partir de la Edad Media (cfr. *Pat. et Med.* XVI, 1995, pp. 73 ss. y este mismo volumen XVII, pp. 3 ss.)— constituye la continuación de *Latin Aristotle Commentaries II: Renaissance Authors* (Firenze, 1988).

En rigor, este volumen constituye un momento más de una prolongada tarea que Lohr viene desarrollando en relación con la reconstrucción de la

tradición del aristotelismo occidental desde 1967, cuando comenzó con esa tarea cuyos primeros resultados aparecieron en su primer "Medieval Latin Aristotle Commentaries", en la revista *Traditio*, 23 (1967). El volumen que presentamos aquí aparece en la serie *Subsidia* del *Corpus philosophorum medii aevii*, que ya ha publicado numerosos y formidables volúmenes en forma de catálogo, en particular de manuscritos filosóficos existentes en bibliotecas italianas.

En este libro Lohr presenta un catálogo de alrededor de 4.500 *incipits* y *explicitis*. Esas listas tienen como objetivo facilitar la identificación de las palabras que abren y cierran los comentarios a obras de Aristóteles. Los *incipits* se refieren a las traducciones latinas de obras de Aristóteles (auténticas o espúreas), a las traducciones latinas medievales de los comentarios griegos a obras de Aristóteles y a las traducciones latinas de comentarios a Averroes. No se han incluido *incipits* de las traducciones latinas del siglo XVI de los comentarios griegos a Aristóteles.

El volumen consta de un *elenchus operum Aristotelis*, un *elenchus commentatorum graecorum*, un *elenchus commentariorum Averrois*, después los *latin Aristotle commentaries* desglosados en dos índices, un *index initiorum* y un *index finium*.

CARLOS RODRÍGUEZ GESUALDI

Aristotelica Helvetica. Codices descripti Carolus Lohr, Scrinium Friburgense (Sonderband 6), Universitätsverlag, Freiburg, Schweiz, 1994, xii, 387 pp.

Aristotelica Helvetica es un repertorio que contiene la descripción de todos los manuscritos latinos de textos vinculados a Aristóteles que se encuentran en bibliotecas suizas. Se trata, pues, no solo de un elenco de *traducciones* de las obras de Aristóteles, sino también de *comentarios ad litteram* de esas traducciones, paráfrasis, *excerpta*, *auctoritates*, *compendia*, *flores* y *tabulae*. Las glosas marginales han sido omitidas por el autor. Lohr incluye en su repertorio libros aristotélicos y pseudoaristotélicos además de todos los tratados directamente vinculados con la obra aristotélica, como por ejemplo la *Isagoge* de Porfirio, las obras lógicas de Boecio y el pseudoaristotélico *Liber de causis*. El análisis del volumen puede ser considerado desde dos perspectivas diferentes: la primera —y más importante— es la concerniente a su contenido y a sus características *internas*; la segunda está relacionada con el contexto *externo* al que puede ser asimilado el nuevo volumen.

Desde el punto de vista de sus características internas la descripción de los códices realizada por Lohr consta de tres partes. La primera parte de la descripción contiene, entre otros detalles, una breve exposición codicológica en la que presenta la antigüedad del texto descripto, el tamaño y la proveniencia. La segunda parte se refiere al contenido del códice. La tercera parte menciona —como es costumbre— todas las piezas bibliográficas existentes y disponibles referidas a cada códice.

Lohr ha organizado su volumen en varios capítulos, cada uno de los cuales corresponde al tipo de "entrada" a partir de la que considera los manuscritos descriptos. Así, el primer índice de los manuscritos —que ocupa la mayor parte

del volumen— corresponde a la organización alfabética de las *Bibliothecae*. El segundo es el *Index auctorum*. Le siguen los índices de obras (*Index operum aristotelicorum*), de incipits (*Index initiorum*), de explicitis (*Index vocum finium*), el *Index possessorum* y, por último, el *Index codicum chronologicus*.

A esta descripción *interna* del repertorio podemos agregar algunos breves datos que facilitan su colocación en un contexto *externo*, es decir que lo relacionan con otros trabajos similares. Por una parte el volumen es un importante complemento al trabajo que viene desarrollándose desde la década del 30 en el marco de los llamados repertorios de manuscritos del *Aristoteles latinus*. Por otra parte, se trata de un trabajo que constituye un instrumento de gran utilidad para conocer el material de origen medieval existente en la red bibliotecaria suiza. Y por último se trata de un repertorio que puede ser enrolado en un más amplio proyecto, el programa internacional, promovido y organizado por la *Société internationale pour l'étude de la philosophie médiévale*, cuyo objetivo es la descripción de todos los códices europeos de los comentarios medievales de textos aristotélicos.

Aunque los manuscritos elencados y descriptos por Lohr —alrededor de cuatrocientos— se extienden, en rigor, desde el siglo VIII hasta un manuscrito del siglo XIX, sin embargo, a pesar de que el listado del catálogo casi toca el período contemporáneo, este volumen puede —y debe— ser considerado especialmente como un franco testimonio de dos hechos históricos indiscutibles: el primero es la existencia en territorio helvético de un interés intenso en el pensamiento de Aristóteles; el segundo es la generación, a partir de ese interés, de una “tradicón aristotélica” en Suiza extensamente difundida en el período de tiempo que se extendió desde el medioevo —siglo VIII— sobre todo hasta la primera mitad del siglo XVII.

CARLOS RODRÍGUES GESUALDI