

ción del pensamiento y singularmente la cosmología antigua, enmarcándolas en el contexto más amplio del conflicto entre maestros de artes y teólogos que sacudiría a la Universidad de París en aquella época. El estudio indaga, a partir de la exposición de las tesis condenadas, en el momento inicial de fractura entre filosofía y teología que las condenas supusieron, momento que no dejará de hallar su continuación en la escolástica crítica del siglo XIV. Los dos últimos ensayos, titulados «La reacción de los teólogos y la cuestión de la omnipotencia divina» y «La condena de los *moderni* y la ‘revolución científica’ medieval», se ocuparán por ello precisamente de ahondar en las consecuencias de las condenas en dos aspectos fundamentales para la relación conceptual entre filosofía y teología: la cuestión de la omnipotencia divina, que tanta importancia revestirá para la definición de la escolástica crítica, y la cuestión cosmológica antes mencionada, siendo el mundo creado, como es sabido, el escenario en el que habrá de dirimirse el conflicto conceptual entre la necesidad vinculada a la racionalidad filosófica humana y la contingencia vinculada a la libertad providencial divina.

Valentín FERNÁNDEZ POLANCO

DE MURALT, A., (2008): *La apuesta de la filosofía medieval. Estudios tomistas, escotistas y gregorianos*; Marcial Pons, Madrid.

El presente libro articula gran parte de la profundidad del pensamiento del filósofo suizo André de Muralt basado en un método de análisis filosófico y en la consideración de las estructuras de pensamiento, que ofrece la posibilidad de alcanzar una comprensión completa de cualquier doctrina filosófica. La inducción de este método nace de una reinterpretación de la filosofía aristotélica a través de aquello que articula lógicamente su pensamiento, la analogía, que permite dar cuenta de la especificidad de cada una de las doctrinas filosóficas dentro de la unidad orgánica o estructural que todas ellas constituyen. La elección del aristotelismo como estructura de pensamiento primera se justifica, según nuestro autor, por el hecho de ser la doctrina filosófica que opera la distinción más radical, universal y comprensiva en el análisis de lo que es: *la distinción metafísica de la quiddidad y del ejercicio*, aquella que permite responder por la causa formal y final de lo que es. Esta distinción constituye la primera y última que la inteligencia humana opera en el análisis de lo que es, y como lo que es, esto es, el ser, es el inteligible primero y último al que se puede acceder, es decir, el objeto inteligible que de una u otra manera no se puede dejar de “inteligir” o ejercer. En esta medida, André de Muralt presenta al aristotelismo como aquella filosofía que puede pretender ser el pensamiento más comprensivo de todos, fundando así un método de análisis estructural susceptible de comprender la inteligibilidad, es decir, la verdad irreducible y original de las múltiples doctrinas filosóficas.

El título de la propia obra viene a reflejar la convicción de Muralt de que en el ámbito de los múltiples temas comunes que las *Sentencias* de Pedro Lombardo proponían para la reflexión de los grandes maestros medievales, se ejercen algunas estructuras de pensamiento cuya potencia de determinación inteligible se extiende más allá de los siglos medievales y de la filosofía moderna hasta el pensamiento contemporáneo, hasta las problemáticas

antropológicas, críticas, lógicas y lingüísticas actuales. Este hecho vendría, por tanto, a señalar la importancia que revisten hoy las investigaciones llevadas a cabo en el dominio de la filosofía medieval, que permitirían reconstruir la evolución de la filosofía occidental estableciendo una perspectiva histórica y filosófica más correcta de la que se ha realizado hasta ahora. En este sentido, Muralt sostiene que no se puede, por ejemplo, ver hoy en Descartes al “padre de la filosofía moderna”, pues su pensamiento aparece claramente, si se compara con sus orígenes medievales, como uno de los productos mejor compuestos del pensamiento escolástico tardío. Por lo mismo, Muralt afirma que las reflexiones de Bolzano, de Brentano, de Husserl, de Frege o de Wittgenstein responden a la misma estructura de pensamiento filosófico que la tradición escotista que sean las diferencias temáticas que separan entre sí a estas diversas filosofías. Todas estas cuestiones, alcanzan una dimensión diferente según sean interpretados como tal o cual doctrina de pensamiento, y en particular parece que nace una nueva filosofía de la oposición entre una estructura de pensamiento de tipo escotista y una estructura de pensamiento de tipo aristotélico y tomista.

Según Muralt, la crítica histórica ordinaria estaría en lo cierto al afirmar que la filosofía moderna nació del rechazo del aristotelismo. Pero se ha mostrado incompleta en su análisis al ignorar que esta revolución no se produjo en el XVII, sino a finales del siglo XIII, contra un aristotelismo perfectamente explicitado en la síntesis tomista, y no contra una “Escuela” que no tenía de aristotélica más que el nombre, y de la que los “fundadores de la filosofía moderna” prolongarán simplemente sus principios. Así, según nuestro autor, Descartes, creyendo oponerse a Aristóteles, luchará en realidad contra la interpretación que había dado de éste la tradición escotista y ockhamista, retomando, sin saberlo, sus principios y exacerbándolos.

Muralt sostiene la existencia del influjo de la revolución escotista, sostenida sobre dos decisiones doctrinales, de las que Duns Escoto ofrece su forma más clara y que son continuadas por toda la escuela franciscana, de Pierre-Jean Olivi a Guillermo de Ockham, prologándose con los maestros del siglo XIV, en especial Gregorio de Rímini. Por un lado, la concepción unívoca, no sólo de la noción de ser (*ens*), sino también de toda noción universal. Se reivindica una tal univocidad en detrimento de la analogía aristotélica y tomista, siendo, como ella, una forma de universalidad. Por el otro, la interpretación de la causalidad aristotélica, no en términos de causalidad recíproca de causas totales, sino en términos de causalidad concurrente no recíproca de causas parciales. La aparición de esta nueva forma de pensamiento entraña, según nuestro autor, consecuencias inmensas para el desarrollo del pensamiento occidental. Siendo la univocidad el único modo de universalidad, y no siendo la causalidad el ejercicio de causas recíprocas y totales, el análisis de lo real elimina la pluralidad de las distinciones de razón, en favor de la distinción formal *ex natura rei*. Por otro lado, la diversidad analógica de las causas deja sitio al primado unívoco de la causalidad eficiente (y de la causalidad material). Como consecuencia la materia y la forma no pueden ser concebidas como *unas por sí* sustancialmente y tampoco el intelecto y lo inteligible pueden ser concebidos como unos por sí inteligiblemente, ni la voluntad y el bien querido como unos por sí afectivamente, ni el cuerpo social y el príncipe como unos por sí políticamente. La unidad de la materia y de la forma, del intelecto y de lo inteligible, del apetito y de lo apetecible, del pueblo y del príncipe, es a partir de ahora una *unidad de orden por sí*, en la que uno de los términos desempeña el papel de causa “más principal” en la medida en que

estos autores tratan de mantener en cada uno de estos casos el concurso de dos causas parciales: aquélla se ejerce por un intermediario tercero, por una forma de corporiedad en el caso de la unión del cuerpo y del alma, por una forma representativa, *species* inteligible, significado proposicional, término lingüístico, en el caso de la intelección; por la ley en el caso de la voluntad. La noción de causa “más principal” contiene en germen el riesgo de exclusión de uno de los términos en favor del otro; la unidad puede estar asegurada, en efecto, por el primado exclusivo de una de las dos causas parciales, la cual, por lo mismo, viene a ser la única causa total. El hombre será así definido alternativamente como alma o como cuerpo exclusivamente; la intelección será concebida tanto como efecto de la sola verdad objetiva (generalmente de naturaleza divina), o como pura actividad subjetiva del intelecto, absoluta de toda causalidad ejercida por el objeto inteligible. La volición tampoco escapará a esta alternativa, pues si la filosofía occidental, tras Escoto, no querrá ver en ella más que el acto exclusivo de una voluntad no finalizada, in-finita, y por consiguiente indiferente, no tratará de sujetarla a una ley que la determine a priori. El Estado será concebido tanto como primado de la forma política (generalmente de origen divino, si no trascendental), como primado del cuerpo social.

Transpuestas sobre el plano teológico y llevadas al extremo, estas doctrinas implicarán, según Muralt, consecuencias estructuralmente similares a las provocadas en el ámbito filosófico. En particular, lo muestran las concepciones de la omnipotencia divina, del concurso de la causa primera con las causas segundas, de las relaciones de la gracia y de la libertad humana, del papa y del concilio, de la Iglesia y del Estado. Se manifestarán aquí igualmente las mismas alternativas y exclusividades según la concepción de la causalidad concurrente de causas parciales.

Muralt insistirá en que las doctrinas analizadas no surgen de la tesis de la revolución escotista, sino que más bien la estructura de pensamiento surgida de la revolución escotista *se ejerce* en ellas, las *comanda* o las *rige*, adoptando en cada momento un giro original. Esto permite salvaguardar su multiplicidad temática irreductible, y al mismo tiempo establecer la unidad de su estructura de inteligibilidad. Una vez más es el conocimiento histórico de las doctrinas diversas el que permite inducir su(s) estructura(s) de pensamiento común(es). Concibiendo así el análisis estructural no se corre, según Muralt, ningún riesgo de “reduccionismo”.

Con esta premisa de fondo, la obra se articula en ocho grandes capítulos, que arrancan con un análisis de la noción de estructuras de pensamiento prestando especial atención a su descubrimiento en la filosofía medieval a través del análisis de la distinción formal *ex natura rei* y el *esse objectivum*. Este primer apartado concluye con un estudio de las consecuencias de la noción escotista de causalidad en la teoría del conocimiento y en la filosofía práctica. El segundo capítulo se articula en torno a la doctrina medieval de las distinciones, abordada a partir de la doctrina aristotélico tomista y la distinción formal en Duns Escoto. La reflexión se completa con un estudio de la interpretación de la distinción formal por parte de la filosofía moderna como instrumento privilegiado del conocimiento y del papel del argumento de la *potentia absoluta dei* en la interpretación moderna del conocimiento y la acción. El tercer capítulo se adentra en las cuestiones medievales relativas a la doctrina del *esse objectivum* partiendo de su articulación en el pensamiento de Duns Escoto y Tomás de Aquino, para finalizar con la exposición de la doctrina del significado proposicional en

Gregorio de Rímmini, y su equiparación con el estado de cosas real en Capréolo, Juan de Santo Tomás, Descartes y Wittgenstein. El cuarto capítulo está dedicado a un estudio de la metafísica ockhamista de la idea. El quinto analiza la noción de omnipotencia divina, de lo posible y del principio de no contradicción. El sexto profundiza en las nociones de providencia y libertad a partir del análisis del conocimiento del futuro contingente en el *Peri Hermeneias*, profundizando en sus desarrollos metafísicos en las nociones de presciencia divina y contingencia, en las obras de Juan de Santo Tomás, Thomas Brawardine, Charles Secrétan, Molina y Leibniz. El séptimo capítulo está dedicado a la metafísica tomista de la causalidad divina y el octavo se centra en las consecuencias de la doctrina ockhamista de la omnipotencia divina a través del estudio del *Prólogo de las Sentencias* de Guillermo de Ockham.

Ana María C. MINECAN

ROCHE ARNAS, Pedro (Coord.): *El pensamiento político en la Edad Media*, Ed. Centro de Estudios Ramón Areces S.A., Madrid, 2010. 729 pp.

El 11 de Diciembre del 2008 las Sociedad de Filosofía Medieval inauguró su V Congreso Nacional dedicado al pensamiento político en la Edad Media de acuerdo con la decisión adoptada en el IV Congreso celebrado en la Universidad de Córdoba en diciembre de 2004, con la intención de ser un lugar de encuentro e intercambio para los investigadores del pensamiento medieval tanto nacionales como internacionales. El tema elegido se centró en la teoría política medieval, sobre todo en lo que respecta a las relaciones entre Iglesia y Estado, la condición política del ser humano y la fundamentación del poder y la autoridad. Impulsadas por una gran ilusión y esfuerzo organizador, a cuya cabeza estuvo el profesor de la Universidad de Alcalá y co-director de la Sociedad de Filosofía Medieval, el Dr. Pedro Roche Arnas, se desarrollaron a lo largo de tres días nueve ponencias durante la mañana que fueron seguidas por diez sesiones de comunicaciones que tuvieron lugar en el antiguo colegio de Málaga, hoy Facultad de Filosofía y Letras. Dos años después de este enriquecedor encuentro y gracias a la edición de la Fundación Ramón Areces, podemos contar con el presente volumen en el que se recogen las principales ideas discutidas a lo largo de 53 artículos que abarcan todo el horizonte del pensamiento político medieval, desde San Agustín a Nicolás de Cusa.

La obra se abre con las nueve ponencias plenarias que vertebraron las principales líneas de reflexión. La primera, *La teoría política medieval entre la tradición clásica y la modernidad* a cargo del Profesor de la Universidad de Buenos Aires, Dr. Francisco Bertelloni, llama la atención sobre la supuesta herencia clásica de una concepción comunitaria ortodoxa de la política en la teoría política medieval, señalando que la presencia de temas proto-modernos sitúa a la Edad Media como un momento histórico en el que se comienzan a transformar los paradigmas políticos. La segunda ponencia, *El pensamiento político de San Agustín en su contexto socio-religioso* pronunciada por el Profesor Álvarez Turienzo (Universidad Pontificia de Salamanca), es una magistral contextualización socio-religiosa del pensamiento político de San Agustín dentro de su marco biográfico e histórico, en la que