

BIBLIOGRAFIA

cómo se debe conseguir que las *ficciones instrumentales* que continuamente utilizamos en la vida cotidiana no se reduzcan a simples *ficciones* (cf. p. 226).

CARLOS ORTIZ DE LANDÁZURI

FABRO, Cornelio, *Introduzione a San Tommaso (La metafísica tomista e il pensiero moderno)*, Edizione Ares, Milano, 1983, 390 págs.

En este libro se acumula, en forma sistemática y remitente, gran parte de todo el trabajo filosófico de C. Fabro, uno de los más caracterizados intérpretes y continuadores de Santo Tomás —no me parece aventurado decirlo— de todos los tiempos.

En realidad, quizá más que una *introducción* sea una *reintroducción* a Santo Tomás: dirigida, más que a quienes nada saben de Santo Tomás, a quienes pueden pensar que ya lo conocen. Y esto no ha de sorprender a quienes hayan estudiado la ya vasta producción filosófica de Cornelio Fabro y su trayectoria de filósofo «esencial».

Como en esta reseña no pretendo ofrecer un extracto o síntesis del libro, sino más bien indicar algunos puntos a mi juicio más importantes, transcribo aquí el índice general de esta obra:

Cap. I: Líneas de una biografía.

Cap. II: Obras de Santo Tomás (cronología, observaciones, breve descripción de las obras principales).

Cap. III: Formación del tomis-

mo (las fuentes, el método «literal» de los Comentarios, el espíritu crítico).

Cap. IV: Los principios doctrinales (la estructura del conocer, la estructura del ser, la emergencia del acto (polémica contra el agustinismo y el averroísmo), el método teológico: razón y fe).

Cap. V: Líneas de desarrollo histórico (se trata aquí del desarrollo histórico del tomismo a la muerte de Santo Tomás).

Cap. VI: Tomismo y Magisterio eclesiástico (León XIII, San Pío X, las «XXIV tesis tomistas», el Código de Derecho Canónico (publicado por Benedicto XV en 1917), la Encíclica «*Studiorum duces*» de Pío XI, la Encíclica «*Humani generis*» de Pío XII).

Apéndice al cap. VI:

Documentos sobre la autoridad doctrinal de Santo Tomás (Las «XXIV tesis tomistas» aprobadas por San Pío X, propuesta conciliar sobre la autoridad doctrinal de Santo Tomás, documentos del Vaticano II y del post-Concilio, nuevas tesis tomistas propuestas por el autor).

Cap. VII: Escolástica y tomismo (noción general de «escolástica», división y caracteres, la escolástica medieval, la segunda escolástica).

Cap. VIII: La esencia del tomismo (se exponen aquí, citando los textos correspondientes de Santo Tomás, los núcleos esenciales de la metafísica tomista: en particular la relación

BIBLIOGRAFIA

entre esencia/acto de ser y participación).

Cap. IX: Tomismo y pensamiento moderno (Rudolf Eucken o el ataque por parte del neokantismo, el racionalismo de L. Rougier, el antitomismo actualista de Giuseppe Saitta, la oposición al tomismo por parte de Johannes Hessen, los acercamientos positivos).

Cap. X: El futuro del tomismo (la actuación especulativa del tomismo: resultados y problemas; la flexión esencialista del tomismo histórico, la flexión racionalista del neotomismo, la crisis contemporánea, el proyecto de la «Aeterni Patris» y el pensamiento moderno).

Epílogo.

Pequeña guía bibliográfica.

Índice de nombres.

Noticia sobre el autor.

Entiendo que esta transcripción me ahorra una descripción que sería ardua y evidentemente arriesgada, teniendo en cuenta la densidad del pensamiento de C. Fabro y su estilo concentrado y un tanto abrupto. Paso así a exponer algunos puntos para mí especialmente relevantes, pero —insisto— sin pretensión sintética.

Es en el capítulo «La esencia del tomismo» donde el autor expone los rasgos necesarios de un tomismo esencial. En primer término, hay que reconocer que para Santo Tomás hay perfecta correspondencia terminológica entre los pares *esse per essentiam* y *esse per participationem* — *participatum et participans* = forma y sujeto — *actus et potentia*. Y esto consta por declaraciones explícitas de Santo Tomás

(p. 269-270). El problema consiste en saber si, hecha la síntesis, las dos terminologías son equivalentes pero, en la génesis doctrinal de la metafísica tomista, tienen cada una su función propia, de manera que una aventaje a la otra en algún aspecto, y coopere con la otra en la consistencia doctrinal de la síntesis (p. 272).

El punto crucial de la cuestión es un nuevo concepto de acto, más allá y por encima de la forma y esencia aristotélica, y un nuevo concepto de potencia diverso de la potencia de la materia. A esto llega Santo Tomás con la noción de participación: potencialidad de la forma y de la esencia en relación al ser; noción que, en la visual metafísica, da al mundo una estructura bastante más compleja que la que tenía para Aristóteles (p. 274). Es cierto que toda forma, como tal, es solamente acto; pero se pueden dar grados en la actualidad de la forma; y una puede ser más o menos en acto que otra, por lo que sólo de una forma que sea única y plenamente acto se puede con todo derecho negar su posible función de sujeto, como es el caso de Dios (p. 276-277).

El *esse subiectum* y el *recipere* no están necesariamente ligados a la materialidad, porque hay un doble modo de recibir: uno subjetivo (el de la materia que recibe su forma para la constitución del propio ser específico) y otro objetivo (el del conocimiento, donde la forma es recibida en su alteridad y universalidad: de manera que hay un *recipere* también en las sustancias espirituales). Así, los dos aspectos del ente finito —el trascendental y el predicamental— aparecen perfec-

BIBLIOGRAFIA

tamente soldados real e inteligiblemente. Es curioso, y de enorme importancia especulativa, que haya sido la noción aristotélica de asimilación objetiva lo que ha dado al tomismo el impulso para afirmarse definitivamente en su posición más original (p. 278-279).

Uno de los puntos que más han contribuido al mal entendimiento de la metafísica de Santo Tomás, ha sido la llamada oposición entre los sistemas (si cabe llamarlos así) de Platón y de Aristóteles: oposición que, si corresponde a la tradición histórica de esos dos sistemas (problema no resuelto y quizá insoluble), no corresponde desde luego a la actitud de Santo Tomás ante esas dos interpretaciones (p. 281).

Fruto auténtico del platonismo, que le ha dado origen como causa material (sistema preexistente y superado), la noción de participación recibió en el aristotelismo una especificación, asumida por el tomismo, donde sobrevive sustentando y sustentada (p. 285). Las nociones de acto y potencia introducen la participación en la inmanencia del ente finito y consistente que, a través de la noción de acto de ser, queda referido (y fundado) al Ser trascendente que realmente participa. El fulcro queda así situado en el *actus essendi*, sin el cual la participación platónica y la composición acto-potencia aristotélica se hacen antagónicas, excluyentes.

Es aquí donde hay que señalar la más grave desviación especulativa de la escuela tomista histórica: el paso del *esse* (o *actus essendi*) de Santo Tomás a la *existentia* del extrinsecismo aviceniano, a través de la distinción entre *esse essentiae* y

esse existentiae, donde Suárez encuentra la razón para considerar de mera razón la distinción entre esencia y existencia en los entes finitos. La controversia sobre la distinción (real o de razón) entre esencia y existencia en las criaturas ha mantenido en tensión a toda la metafísica escolástica durante siete siglos, con un balance totalmente negativo para el tomismo histórico, que casi desde el comienzo había perdido el camino real del *esse* como *actus essendi* de su Maestro. o sea, del *esse ut actus*, confundido con el *esse in actu* o con el *esse actu*, que pueden indicar —y así se ha entendido— la existencia como hecho (*existentia*), es decir, como ser = *existere extra causas*. De ahí la profunda descolocación de los principales problemas de la metafísica: como la estructura del ente finito, las relaciones de la criatura con Dios en virtud de la creación, y de Dios con la criatura (con los tremendos problemas de la presciencia y de la predestinación), de la omnipotencia divina frente a la libertad de las criaturas espirituales (p. 333).

Así se acabó entendiendo por esencia lo posible, y por existencia la esencia realizada (= *extra causas*), y el juego se resolvía entre la esencia posible y la esencia actual. De esta manera, el resbalón semántico del plexo real tomista de *ens*, resultante de la síntesis (creada) de esencia real y de acto de ser participado como principio intrínseco realizante; el resbalón hacia el par abstracto de esencia y existencia, resultó fatal no sólo para la escolástica, y sobre todo para el tomismo histórico, sino para el mismo callejón sin salida en el que

BIBLIOGRAFIA

se precipitó el *cogito* moderno (p. 334). En efecto, el moderno inmanentismo es la propia escolástica vuelta del revés: el formalismo escolástico del objeto ha sido sustituido por el del sujeto. Ya no es la esencia, sino el sujeto, lo que exige existir (p. 337).

La conclusión de estas anotaciones, para mi buen amigo Cornelio Fabro y para mí, debería consistir en un inicio, un comienzo en sentido radical: una invitación a trabajar para una fundación originaria de la verdad del ser del ente. Se trata de levantar acta de que la «filosofía como sistema» ha concluido en la negatividad de su proceder abstracto, tanto escolástico como moderno. Tenemos que reportarnos al horizonte de apertura originaria a la verdad, mediante la reflexión fundamental (no abstracción ni intuición) sobre el *primum cognitum*, que es la aprehensión inmediata de *essentia* y *esse*, y por fin sobre el primer nexo en el interior del *ens* que es la noción de participación. Es éste el itinerario que puede reconducir al tomismo a su reflexión y semántica originarias, y permitirnos encontrar —sin identificarlas o confundirlas— la objetividad del fundamento (que es el plexo del *ens*) y la subjetividad de la fundación (que es la responsabilidad existencial de la persona en la búsqueda y conocimiento de su verdad y, por tanto, para la apertura al diálogo y a la participación en el drama del hombre moderno) (p. 347-348).

Y para esa tarea, la herencia doctrinal que nos ha legado Santo Tomás de Aquino es inapreciable. ¿Se necesita un albacea? Puede ser ésta la función que desde hace

bastantes años está cumpliendo ejemplarmente Cornelio Fabro.

CARLOS CARDONA

HESCHEL, Abraham Joshua, *Maimónides*. Trad. J. M. Alvarez F. Ed. Muchnik, Barcelona, 1984, 323 págs.

Con motivo del 800 aniversario del nacimiento de Moisés ben Maimón (Maimónides) se publicó un excelente estudio del rabino Heschel sobre el llamado «águila de las sinagogas»: *Maimónides: eine Biographie*. Hoy, cincuenta años después, y en consonancia con los actos que en nuestro país se llevan a cabo para conmemorar este 850 aniversario, se ha traducido dicho estudio al castellano; una traducción muy oportuna porque ciertamente no abundan, y menos en español, los estudios sobre el insigne pensador cordobés.

El libro, sin perder su rigor tanto histórico como filosófico, está escrito en forma novelada, lo que facilita su lectura y asimilación, y la traducción que reseñamos respeta por completo esta ventaja. Está dividido en dos partes que reúnen veinticinco capítulos a lo largo de los cuales se recorre la vida de Maimónides insertándola en su contexto histórico, social y político, y se muestra al tiempo cómo en ella se va produciendo la obra de este sabio judío.

Desde el punto de vista geográfico, el libro recoge la peregrina vida de Maimónides resumida en los siguientes momentos: nació pasada la 1 del mediodía del 14 de