

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Quattuor libri principiorum (Raimundi Lulli Opera Latina 12-15 - Corpus Christianorum - Continuatio mediaevalis CLXXXV), edidit María Asunción Sánchez Manzano, Turnhout, Brepols Publishers, 2006, XLVIII-580 pp.

Continuando con la tarea de edición de las obras de Lull, asumida desde hace ya varias décadas por el Raymundus Lullus Institut de la Universidad de Freiburg, la editorial Brepols presenta ahora una nueva obra del pensador mallorquí. María Asunción Sánchez Manzano, profesora de filología latina de la Universidad de León, tuvo a cargo la tarea de fijación y edición del tratado lulliano.

Aunque el proyecto de edición de la obra de Lull comenzó a concretarse con la publicación de sus tratados de madurez, nos encontramos ahora ante uno de los primeros tratados lullianos, cuya genealogía puede ser retrotraída hasta 1263, cuando tuvo lugar la conocida *conversio* de Lull. A partir de esa circunstancia comienza su extenso periplo como autodidacta espiritual y científico. Lull realiza ese camino, a lo largo de años, mediante su acercamiento al conocimiento de las ciencias y el aprendizaje de las lenguas. Ampliamente conocido es el proyecto lulliano de conversión de los infieles. A ese proyecto no le bastaba la teología revelada en la Biblia, sino que, según Lull, esa conversión debía realizarse a través de la razón, pues para él los dogmas del Cristianismo pueden ser demostrados racionalmente. De allí que su programa contemplara la vinculación entre la fe y la razón y de allí que se desarrollara sobre la base de la enunciación de una serie de principios cuya objetividad está garantizada por el hecho de que ellos han sido tomados de la realidad creada.

Precisamente, el *ars* lulliana es un método que consiste en la combinación entre principios para llegar a otros hasta llegar a una suerte de saber universal. Ello permite entender por qué Lull se ocupó no sólo de filosofía, sino que también incurrió en otros ámbitos del conocimiento que circulaban en el mundo cultural medieval y en otros temas que, a primera vista, carecían de toda relación con la ciencia.

El tratado *Quattuor libri principiorum*, primer intento de Lull de demostrar la universalidad de su método, está formado por cuatro libros: sobre teología (*Liber principiorum theologiae*), filosofía (*Liber principiorum philosophiae*), derecho (*Liber principiorum iuris*) y medicina (*Liber principiorum medicinae*). De estos cuatro libros, solamente el último tiene un paralelo textual en catalán. Por otra parte, se trata de cuatro textos que sólo aparentemente carecen de relaciones entre sí, pues han sido reunidos en un mismo tratado con el objetivo de mostrar la unidad de carácter metodológico que existe entre esas distintas disciplinas.

A pesar de los problemas implicados en un texto cargado de fórmulas de tipo algebraico y no obstante las dificultades provocadas por una complicada tradición manuscrita, este volumen, resultante de varios y arduos años de trabajo, debe ser considerado como un exitoso logro de la tarea como latinista de M. A. Sánchez Manzano.

Francisco Bertelloni

Bernardo Bayona Aznar, *Religión y poder. Marsilio de Padua: ¿La primera teoría laica del Estado?*, Prentice Hall de Zaragoza, Madrid/Zaragoza, 2007, 380 pp.

El autor (=BB) de este volumen es ya conocido por sus traducciones –junto con Pedro Roche (P&M, XXVIII, p. 125 s.)– de textos de Marsilio de Padua (=MP), por sus artículos sobre ideas políticas medievales, sobre el pensamiento marsiliano y, en general, el pensamiento político. Ahora, en casi 400 pp., ensaya una tesis de largo alcance que no sólo incluye sus propias exégesis de tópicos teórico-conceptuales concernientes al pensamiento de MP como sistema, sino que también reconstruye sus investigaciones históricas sobre el periplo, la fortuna de la teoría política del paduano y su recepción en Europa hasta mediados del siglo XVII. Las tres coordenadas temáticas en torno de las que gira el libro son, como su título –Religión y poder– lo indica: 1) el poder, 2) la nueva relación que MP establece entre poder y religión, y 3) las consecuencias de esa nueva relación, que BB llama “la primera teoría laica del Estado”. La extensión del volumen me obliga a limitar mi comentario sólo a algunos de sus temas.

BB organiza su libro en tres partes.

La primera (El objetivo político de MP) es de carácter sobre todo propedéutico, reconstruye la biografía de MP, su itinerario intelectual, su entorno cultural y su formación filosófica y científica. Luego sintetiza el programa marsiliano de destrucción del poder papal, enuncia las dificultades de esa tarea ante la consolidación de las doctrinas teocrático-papales culminantes en el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano y en la bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII, y resume la crítica de MP a la *plenitudo potestatis* tanto en términos teórico-doctrinales como históricos (la *donatio Constantini*). De allí pasa a la coherencia de toda la obra marsiliana. Primero muestra la continuidad entre el *Defensor pacis* y el *Defensor minor*. Al respecto afirma, como lo había hecho en su edición del *Defensor minor*, que en este tratado MP traslada “los principios generales sobre la comunidad y sobre el carácter no jurisdiccional del sacerdocio, expuestos en el *Defensor pacis*, a los términos concretos del gobierno imperial” (p. 70). Luego muestra la continuidad entre ambos defensores y el *Tractatus de translatione Imperii*, surgido de la polémica de MP con Landolfo Colonna, quien en un tratado homónimo había argumentado históricamente que la legitimidad de la *translatio imperii* no reside en la *uctoritas* del Imperio, sino en la del Papado. En este caso MP también recurre a pruebas históricas para mostrar que “al Papa no le incumbe ninguna función decisiva en la transferencia del poder” (p. 76), sino que el protagonismo de esa transferencia correspondió a la elección del pueblo romano (p. 77). El último capítulo alude al impacto de la obra de MP tanto en cuanto a sus destinatarios (el Emperador y el Papa) como en lo que toca a las condenas provenientes del papado y a las críticas originadas en teóricos del poder papal, en especial Álvaro Pelayo.

La segunda parte (La unidad del poder y el gobierno de la Iglesia) es la más extensa y, teóricamente, la más sólida. En ella BB interpreta los temas nucleares de la teoría política marsiliana. Hace primero una suerte de toponimia de la comunidad política (*politeia, civilitas, civitas, regnum, respublica*, etc.) y justifica el uso que, en cada caso, MP hace de esos términos. Luego pasa a un punto crucial del pensamiento marsiliano, que llama la creación y el funcionamiento del Estado y que trata lo que MP llama origen y causa de la comunidad civil. En mi opinión, este tema, junto con la primacía de la totalidad de los ciudadanos sobre alguna de sus partes –que MP trata cuando se ocupa del problema de la sanción de la ley–, constituyen los dos temas más relevantes del tratado. Respecto del origen del Estado, BB insiste en la distancia del Defensor Pacis respecto del naturalismo aristotélico, la función que MP atribuye a la razón humana en la constitución del Estado y la relación entre la es-

estructura de división de partes –propia de la comunidad civil– y el fin para el que ella ha nacido. Asimismo destaca la función del pueblo o *universitas civium* y se detiene en el *status* ontológico de esa *universitas*, para lo que recurre a un erudito despliegue de información que muestra las diferencias entre esa *universitas* y la *persona ficta* de los juristas. Ello lo introduce en una consideración final acerca de un presunto nominalismo marsiliano en la definición de la *universitas*: aunque MP privilegia la unidad del todo sobre sus partes, sin embargo no habría logrado –ni se habría propuesto– definir teóricamente el *status* ontológico de esa *universitas*. De allí transita al capítulo mejor logrado de todo el volumen en el que analiza la teoría de la ley y temas vinculados con ella. Como señala BB, la ley es “la piedra angular” de la teoría política de MP. Frente a la alternativa entre el aspecto formal o material (contenido) de la ley y sobre la base de un exhaustivo análisis de la bibliografía sobre el tema, BB sostiene que MP privilegia el primero: “el criterio de justicia [...] no radicaría tanto en la conformidad de su contenido [de la ley] con la recta razón o ley natural [...], sino más bien en la legitimidad de origen, en el hecho de expresar la voluntad del legislador humano” (p. 127); de allí que “la mejor ley es la hecha entre todos” (p. 126), pues “MP se interesa más en determinar a quién le corresponde gobernar [...] que en saber cuál es el contenido de la ley” (p. 134). BB es exhaustivo también en su reconstrucción de los argumentos en favor de la soberanía popular. El análisis del legislador –*universitas civium aut eius valentior pars*– le permite transitar hacia los argumentos en favor de la soberanía popular y hacia el análisis y refutación de las críticas contra ella, refutación ciertamente necesaria en el contexto medieval en el que la soberanía popular era todavía un concepto *in nuce* que aún esperaba una fundamentación como la que ofrece MP. Cuando se ocupa de la integridad del Estado, BB afirma que “el verdadero poder o *iurisdictio* es la autoridad para juzgar, y el propósito de MP es apuntalar la unidad de jurisdicción para impedir que haya jurisdicción sacerdotal propia” (p. 168); por ello MP “diseña un gobierno fuerte y atribuye un ingente peso al príncipe [...]” (p. 169). Luego de analizar la indivisibilidad del poder –creo que BB alude aquí a la indivisibilidad de la soberanía– pasa al principio de representación política. Todos los estudiosos del pensamiento de MP han encontrado dificultades al momento de despejar las relaciones entre el pueblo y su representación en la *valentior pars*. El mismo BB llama “enigma” al paso de la multitud a la *valentior pars*. Ese enigma vuelve a aparecer cuando BB se ocupa de la representación en el Emperador, pues si por una parte había anunciado que Marsilio se aleja de la *lex regia de translatione imperii* (p. 133), sin embargo parece apoyarse en ella para interpretar una suerte de transferencia desde todos los ciudadanos al pueblo romano y desde éste al Emperador (p. 185). Los dos últimos capítulos, más cercanos a la dictio II, conciernen a la eclesiología, el anteúltimo a la Iglesia y el clero y el último al gobierno de la Iglesia.

La brevedad de mi análisis de la tercera parte (La difusión de las ideas de MP) no significa que ella asuma una importancia menor que las dos anteriores. De hecho se percibe aquí un particular esfuerzo para rastrear la presencia del pensamiento de MP incluso en regiones europeas que hasta ahora no habían merecido atención suficiente. En efecto, además de reconstruir la presencia de MP en Oresme, Wicleyf y los conciliaristas, resulta de particular interés la relación que establece BB entre MP, el Galicanismo y la Reforma en el centro de Europa e Inglaterra, hasta Hobbes.

Resulta, sin duda, difícil resumir en un juicio conclusivo los méritos de este trabajo que sintetiza no sólo erudición, sino también capacidad de resolución y presentación clara de problemas teóricos. En primer lugar téngase en cuenta que, con excepción de la gran cantidad de artículos escritos en español sobre el tema, nos encontramos aquí ante la primera monografía de envergadura sobre el pensamiento político de MP. En segundo lugar, el trabajo de BB constituye una interpretación del pensamiento político de MP en su totalidad, no sólo limitado al Defensor de la Paz.

Y por último, se trata de una lectura del pensamiento de MP que acentúa permanentemente el significado político de su obra más que su relevancia filosófica. Como lo expresé en mi comentario de la versión española del *Defensor Menor* y del *Tratado sobre la transferencia del Imperio*, ahora volvemos a tener una obra esperada en nuestra lengua.

Francisco Bertelloni

Schon, Karl-Georg (ed.), *Die Capitula Angilramni. Eine prozessrechtliche Fälschung Pseudoisidors* (Monumenta Germaniae Historica: Studien und Texte 39), Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 2006, 198 pp.

Numerosas colecciones jurídicas, algunas auténticas y otras falsas, fueron reunidas en el monasterio de Corbie entre 830 y 840: la *Collectio Hispana Augustodunensis*, los *Capitula Angilramni*, las *Capitulares* de Benedictus Levita y las *Falsas Decretales*. El Pseudo Isidoro realizaba la autoridad del Papa. Con ese argumento los reformadores de la alta Edad Media procuraban apuntalar sus objetivos, sin saber que sus fuentes eran falsas. Gran influencia tuvo la creación, por parte del falsificador, de un procedimiento legal para ser usado en las cortes eclesiásticas. Con ello, el falsificador intentó dotar a la Iglesia de independencia respecto de los poderes seculares poniendo el acento en la autoridad de la jerarquía eclesiástica y creando un sistema de procedimientos legales que dificultaba el castigo de los clérigos.

Este volumen presenta la edición crítica de una de las falsificaciones pseudoisidorianas, los *Capitula Angilramni*, escrita en la Edad Media temprana y con gran influencia posterior. La edición hecha por Hinschius en 1863 no ofrece un texto confiable a causa de su mal uso de la tradición manuscrita. En cambio, la edición de este texto que presentamos, está apoyada por primera vez en toda la tradición textual conocida hasta hoy, incluyendo fuentes y la tradición canónica hasta el *Decretum Gratiani*. Citados más de 230 veces en dos docenas de las más importantes colecciones, los *Capitula Angilramni* constituyen la falsificación que acusa mayor recepción entre mediados del siglo IX y mediados del siglo XII.

La edición de los *Capitula* contiene 71 capítulos breves que conciernen predominantemente al derecho procesal. En el aparato crítico el editor elenca todas las variantes. Cada página contiene pocas líneas de texto latino, el resto identifica las fuentes usadas por el Pseudo Isidoro e indica dónde fue recibido cada capítulo en las colecciones legales hasta el *Decretum Gratiani*. La relevancia de los *Capitula* es doble: por una parte ellos constituyen –junto con el *Decretum Gratiani*, el *Codex Iuris Canonici* de 1917 y el código de derecho canónico de la Iglesia católica actualmente en vigencia–, una base ineludible para el derecho procesal eclesiástico.

En la Introducción al volumen el lector podrá encontrar una detallada reconstrucción de la historia de la recepción del texto y de su influencia hasta el siglo XII. Además, junto con la edición crítica latina de los *Capitula*, el volumen ofrece una versión alemana de su texto, un índice de palabras iniciales de los capítulos, un índice de fuentes, de falsificaciones paralelas y un registro de palabras. Una obra bienvenida, pues la lectura de las obras del Pseudo Isidoro contribuye a la mejor inteligencia de la historia del derecho y de la historia político-eclesiástica medieval.

Francisco Bertelloni

Christian Jostmann, *Sibilla Erithea Babilonica: Papsttum und Prophetie im 13. Jahrhundert* (Monumenta Germaniae Historica - Schriften, Bd. 54). Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 2006, XVIII-549 pp.

Poco antes de la primera mitad del siglo XIII el papado medieval se encuentra sumido en una serie de crisis políticas, entre ellas, la decadencia del Imperio latino de Constantinopla, el recurrente fracaso de la reunificación —bajo el primado romano— de las Iglesias oriental y occidental, una fallida cruzada contra el Islam, un sensible incremento de herejías y un conflicto político con el emperador Federico II. El texto de la *Sibilla Erithea* que presenta la edición de Christian Jostmann incorpora todos estos hechos y hace de ellos una pieza narrativa unitaria que comienza con la Guerra de Troya y concluye con la victoria apocalíptica de la Iglesia.

Ya en 1890 y 1905 Oswald Holder-Egger había publicado ediciones de este texto en la revista alemana *Neues Archiv* junto con un gran número de otros textos de carácter profético. Pero ahora Jostmann apoya su edición en 72 manuscritos logrando, con ello, superar ampliamente la calidad de la edición realizada por su predecesor.

Sus minuciosos análisis de la transmisión manuscrita y de la recepción textual revisan las teorías vigentes hasta hoy acerca de la datación y fecha de redacción del texto de la *Sibilla Erithea*. Jostmann sigue los argumentos esgrimidos por Paul J. Alexander en "The Diffusion of Byzantine Apocalypses in the Medieval West and the Beginnings of Joachimism" (1980), según el cual la *Sibilla Erithea* debe ser datada en el contexto político-religioso del siglo XIII. Más concretamente, ella habría sido escrita en 1249 en el marco de la preparación de una delegación papal a Nicea presidida por el general de los franciscanos, Juan de Parma. Su autor pertenecería al ámbito curial, no joaquinita —como repetidamente se ha sostenido—. Y el mensaje contenido en la *Sibilla Erithea* se dirigía a mostrar que mientras la amenazada unión de Nicea y el Imperio occidental podía conspirar a corto plazo contra las posiciones de la Iglesia romana, el plan divino, en cambio, preveía y prometía la unificación final de toda la humanidad bajo la soberanía papal.

La *Sibilla Erithea* está organizada en tres secciones, cada una de las cuales presenta un conflicto diferente en el contexto de la historia concebida como ordenamiento divino que culmina en un momento apocalíptico. La primera sección discute la historia de las relaciones del Imperio greco-romano tomando como punto de partida el periodo de hegemonía griega desde la guerra de Troya. La segunda sección describe la fundación de la Iglesia cristiana. Y la tercera se centra en el rol apocalíptico de la dinastía Staufen considerada en el texto como enemiga de la Iglesia.

La *Sibilla Erithea* es uno de los textos del género histórico-profético que ha logrado más difusión en la Edad Media. Su importancia reside en que a través de su texto es posible investigar las tendencias de las facciones curiales, los debates políticos acerca del Mediterráneo oriental y las vinculaciones de la corte papal con las tendencias joaquinitas entre 1240 y 1250. La edición de Jostmann presenta, además, un catálogo de todos los manuscritos conocidos, de gran utilidad para el estudio de la transmisión de este texto durante la Edad Media tardía.

Francisco Bertelloni

Horacio Rodríguez Penelas, *Ética y sistemática del contrato en el Siglo de Oro. La obra de Francisco García en su contexto jurídico-moral*, Pamplona, EUNSA, 2007, 420 pp.

Horacio Rodríguez Penelas se graduó originalmente de Contador Público Nacional. La presente obra es su tesis doctoral en filosofía, presentada en la Universidad de Navarra. Menciono su profesión y el hecho de que la ejerce para destacar el mérito de Rodríguez Penelas: ha llegado a buen puerto en una tarea que, si bien tiene alguna relación temática con su tarea habitual, supone penetración filosófica, dominio

del oficio de la escritura intelectual y muchas horas de trabajo. También se debe señalar el mérito de su director de tesis, el Profesor Juan Cruz Cruz quien ha actuado de buena guía en esta empresa. La obra está editada en la Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista (n. 82), iniciativa del mismo profesor español, que cuenta ya con casi 100 volúmenes publicados (<http://www.unav.es/pensamientoclasico/publicaciones.html>). La Colección se compone de primeras ediciones de fuentes inéditas, de reediciones traducidas o establecidas de otras fuentes y de estudios sobre éstas.

Es así que el mismo Rodríguez Penelas, en colaboración con Idoya Zorroza, de la Universidad de Navarra, ya se había ocupado de la edición del *Tratado utilísimo y muy general de todos los contratos (1583)* del mismo Francisco García, también en esta Colección (n. 46, 2003). García fue un dominico residente en Valencia que es mencionado por Marjorie Grice-Hutchison en su trabajo sobre las teorías monetarias de la Escuela de Salamanca como un “talentoso economista”. Se pueden explorar sus fuentes intelectuales en, entre otros, san Antonino de Florencia, Cayetano, Domingo de Soto, Martín de Azpilcueta y Tomás de Mercado. Rodríguez Penelas, luego de situarnos en el autor y su obra, en el marco histórico y los conceptos pertinentes al trabajo vigentes en su época, hace un recorrido por la doctrina sobre el préstamo y la usura y sobre la moneda y los cambios en Soto, Azpilcueta, Mercado y Bartolomé de Albornoz. Luego trata los mismos temas en Francisco García señalando las influencias y divergencias con los autores previos.

El principal progreso de García, indica Rodríguez Penelas, consiste en el paso del casuismo a la ciencia. La intención de García es conocer la esencia de cada tipo de contrato, para luego analizar su justicia en los casos concretos. Ésas son las tesis que desarrolla Rodríguez Penelas en su estudio. Sin embargo, los principios universales propuestos por García son extraídos de una percepción y descripción “fenomenológica” detallada de los contratos. Este trabajo permite que García elabore una sistematización jurídica de los contratos inédita. Daría la impresión de que García se tomó muy en serio la máxima del filósofo, *sapientis est ordinare*. Pero no se trata de un orden construido sino descubierto en la naturaleza de las realidades consideradas.

Sólo queda animar a Rodríguez Penelas a seguir cultivando esta tarea de edición y estudio de las obras económicas de los autores renacentistas españoles.

Ricardo Crespo

Juan Escoto Eriúgena, *Sobre las naturalezas (Periphyseon)*. Introducción y notas Lorenzo Velázquez, traducción castellana de Pedro Arias y Lorenzo Velázquez, Navarra, Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), 2007, 835 pp.

Los autores de esta primera versión completa en castellano de la obra maestra de Escoto Eriúgena, presentada en un único volumen, han optado por algo poco frecuente: traducir el nombre griego con el que el propio irlandés la había titulado. Así, *Sobre las naturalezas (Periphyseon)* viene a reemplazar a *La división de la naturaleza (De divisione naturae)* título adoptado por muchas ediciones modernas siguiendo una tradición iniciada por Thomas Gale en 1681 y que había sido seguida por F. Fortuny en su traducción castellana del libro primero. La versión de Fortuny –que tan útil ha sido a quienes enseñamos el pensamiento de Eriúgena– no contaba, por otra parte, con la nueva edición de É. Jeaneau y se basaba en la de Sheldom-Williams. Esta nueva traducción no sólo presenta los cinco libros que componen la obra sino que, además, se realiza sobre el texto que Jeaneau publicara en el *Corpus Christianorum* hace menos de una década. Respecto de la edición de Jeaneau, es

necesario decir que se funda en los trabajos de Traube sobre los manuscritos eriúgenianos y en este sentido se denomina a sí misma "crítico-genética", es decir una edición que da cuenta de los diferentes estados del texto, presentado un texto principal más una *Synopsis Versionum*. Merece destacarse que en la "Introducción" a la traducción castellana, LV presenta de modo sintetizado y didáctico el complejo tema de la trama de manuscritos, versiones y "manos" que debe ser tenido en cuenta para realizar una edición fiable del texto latino del *Periphyseon*, tal como lo refiere el propio É. Jeauneau en los cuatro capítulos que componen la *Introduction* que propone en el primer volumen que corresponde al libro primero (CCCM, CLXI, Turnholti, 1996, I-XC). LV adjunta también una referencia a cada una de las ediciones de la obra aportando los detalles de sus títulos y los manuscritos en las que cada una de ellas se basa: T. Gale (1681), Ch. B. Schlüter (1838), H. J. Floss (1853), I. P. Sheldon-Williams (1968 ss.).

Más allá de estos datos técnicos, la "Introducción" presenta en la primera parte de modo muy general el marco histórico y filosófico en el que floreció el pensamiento de Eriúgena. La valoración de la figura del pensador del siglo IX sigue allí, en gran medida, la de F. Corvino quien cuestiona la excepcionalidad de este filósofo y lo equipara con otros autores de su propio tiempo. Lo muestra además con un mero sistematizado de autores de la tradición cristiana griega y latina: "...sucede con Eriúgena lo que con los autores de las grandes síntesis: si se lo analiza elemento por elemento, prácticamente se hallan todos en otros autores, pero que tienen el mérito de haberlos sintetizado en una unidad orgánica y sistemática" (p.10). Sin embargo, las propias palabras de LV aparecen justamente cuestionadas en la tercera y cuarta partes de la "Introducción", en las que el autor se detiene en el plan de la obra y en algunos temas del *Periphyseon*. Pone de manifiesto, en primer lugar, que la *divisio naturae* presentada por el irlandés en la apertura de la obra, es una auténtica *divisio operis*: el tema general es la *natura* considerada bajo cuatro especies diferentes—*natura creat et non creatur, natura et creatur et creat, natura creatur et non creat, natura nec creat nec creatur*— y el desarrollo de cada una de esas especies ocuparía un libro. Sin embargo, el propio Eriúgena modificó el plan inicial y el libro tercero, que se ocupa de la naturaleza creada que no crea en el estilo del *Hexameron*, trata sólo cinco de los seis días de la creación. El libro cuarto, pues, completa el comentario bíblico desarrollando el tema antropológico. La inclusión que realiza LV de una suerte de índice de cada uno de los cinco libros y su interrelación pone de manifiesto por sí mismo que estamos en presencia de algo más que de una obra sintética o sincrética. El propio autor denomina lo presentado en ella como "el primer sistema omnicompreensivo que hallamos en la filosofía escolástica" y, más allá de lo discutible que pueda parecernos esta fórmula, no puede sino reconocer el esfuerzo del Eriúgena por ofrecer una filosofía sistemática en términos neoplatónicos y cristianos, que encierra perspectivas de sugestiva originalidad. La bibliografía que se incluye en la quinta y última parte de la "Introducción" es muy completa e incorpora no sólo libros y artículos especializados sino que destaca el lugar que se ha destinado al pensamiento de Escoto Eriúgena en manuales de historia de la filosofía medieval.

La traducción, a cargo de LV y PA, sigue naturalmente el texto principal aportado por Jeauneau sin alusión a las versiones. Merece destacarse que, siempre que es posible, se guarda mucha fidelidad al texto latino y se ofrecen en todos los casos los vocablos griegos mencionados por Eriúgena tal como aparecen en el texto, sin transliteración. Ciertos pasajes muy complejos son resueltos apelando a una excelente puntuación castellana—comas, punto y comas, guiones, etc.— de una manera muy eficaz. Se realiza también la traducción de los subtítulos que son una muy buena guía para el lector. Las notas al pie relativas a fuentes siguen en la mayoría de los casos las referencias aportadas por Jeauneau. Sin embargo, cabe destacar que aparecen algunas notas explicativas al pie que intentan esclarecer algunos temas.

En suma, los estudiosos del pensamiento medieval, en general, y los del pensamiento neoplatónico y erriugeniano en particular, no podrán sino celebrar la aparición en lengua castellana de una obra fundamental de la historia del pensamiento occidental y, a la vez, fundacional del neoplatonismo medieval.

Claudia D'Amico

Markus Riedenaer, *Pluralität und Rationalität. Die Herausforderung der Vernunft durch religiöse und kulturelle Vielfalt nach Nikolaus Cusanus*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 2007, 562 pp.

Con ocasión de la sangrienta caída de Constantinopla en poder de los turcos, Nicolás de Cusa redacta *De pace fidei* como propuesta de concordia entre las religiones de los diversos pueblos. El texto cusano se presenta como la visión de un hombre en la cual se da un diálogo entre representantes de las más diversas religiones convocados por el Verbo divino. El libro de MR pone de manifiesto una y otra vez el desafío teórico y práctico que presenta la propuesta cusana —una *fides in rituum varietate*— centrada, fundamentalmente, en el *factum* de la pluralidad de religiones. El volumen se articula en siete partes. En la primera, se plantea la necesidad actual de la reflexión acerca del conflicto religioso que obliga a establecer claramente la estrecha vinculación entre religión y cultura. De este modo, se ubica la cuestión interreligiosa como una instancia del diálogo intercultural. Sólo entonces, la segunda parte del libro ingresa en el contexto propio en el que se ofrece el texto de Nicolás de Cusa: los objetivos, la argumentación y los puntos críticos del texto. Se completa el análisis con la valoración acerca de los rasgos medievales y renacentistas de la obra cusana y la historia de la investigación, lo cual ofrece un auténtico *status quaestionis* del estudio sobre este texto. Cuál sea la categoría historiográfica en la que deba incluirse, es evaluado con profundidad en la tercera parte, en la cual MR desgrana finamente la raíz del discurso religioso medieval poniendo de manifiesto cómo se entrecruzan en él la apología, la hermenéutica y las argumentaciones filosóficas. Un paradigma de tal discurso resulta el *Liber de gentili et tribus sapientibus* de Raimundo Lulio, cuyos caminos y soluciones MR compara con los del *De pace fidei*. Destaca, en este sentido, que en el caso cusano el diálogo sólo se hace posible como tarea de vida a través de la experiencia (*Erfahrung*) de la pluralidad religiosa. Encarna así cierto ideal humanista que no debe ser confundido con el relativismo histórico o cultural sino que considera el diálogo interreligioso como comunicación retórica en el mejor de los sentidos: como la manera de descubrir a través de los diversos discursos la verdad que se revela en la historia. Esta tesis debe ser entendida en el marco del pensamiento total de Nicolás de Cusa, en vistas al cual esta obra ocasional cobra su cabal sentido. En la cuarta y más aguda parte del volumen, MR se ocupa de mostrar los fundamentos metafísicos, gnoseológicos y antropológicos de la concordia. Recorre diversos textos evidenciando un conocimiento profundo de toda la obra cusana. La apuesta más fuerte del autor consiste en desarrollar la interpretación perspectivista, es decir, la consideración de la perspectiva como estructura fundamental del mundo humano o conjetural. La precisión de la verdad resulta inalcanzable (*De docta ignorantia*, *De deo abscondito*), la conjetura supone cierta comprensión de la verdad y progreso en esa comprensión, sin llegar nunca a su aprehensión total (*De coniecturis*). Esto puede entenderse a partir del ejemplo de *icona dei*: mientras que la visión de Dios es absoluta y omniabarcante, la mirada humana impone siempre, de manera necesaria, cierta perspectiva (*De visione dei*). Toda la argumentación se orienta a mostrar que la pluralidad epistemológica no supone relativismo: la precisión de la verdad resulta inalcanzable; sin embargo, el hombre como imagen de Dios creador, es asimismo

creador libre, espejo vivo y móvil que origina un mundo conjetural que no es la absoluta verdad pero que sólo puede darse “en” la verdad.

Las últimas partes plantean la cuestión de la racionalidad del conocimiento religioso. En la quinta, MR analiza el intento cusano de buscar al Dios escondido más allá de la lógica aristotélica y del principio de no-contradicción. La distinción entre *ratio* e *intellectus* limita el concepto positivo de Dios y abre paso a la visión. El camino hacia la visión no es entendido, sin embargo, como abandono de la razón sino como superación en un sentido especulativo, doctamente ignorante, único capaz de ofrecer un intersticio (*Zwischenraum*) para el diálogo. Una vez instalados en la condición de posibilidad del diálogo –todas las religiones buscan al Dios oculto o escondido– puede evaluarse la dimensión ritual de cada una de ellas y los alcances de la tolerancia cusana. La sexta parte, en continuidad con la anterior, muestra cómo la superación de la pluralidad religiosa en la diversidad de ritos sólo es posible por la vía de la reflexión. No se priva MR de poner de manifiesto las fortalezas y debilidades del planteo de Nicolás de Cusa. De este modo, declara que la conjeturalidad que aparece en *De pace fidei* está basada en el conocimiento de Jesucristo y de los principales dogmas cristianos: *Rex enim religionum omnium est Christus*, declara el propio Cusano en el Sermón CLXXI. La tolerancia podría entenderse entonces como una suerte de integrismo cristiano. Sin embargo, ajustadamente afirma MR que esto no desmerece la propuesta del Cardenal: una es la verdad, que el Cusano identifica con Cristo; plurales, los discursos como aprehensiones de esa verdad en la alteridad. En la última parte, la más breve, titulada “Razón finita y religión en el discurso”, el autor coloca a Nicolás de Cusa en una larga tradición que extiende desde Platón hasta el Idealismo alemán en la cual es posible pensar en términos especulativos –aunque no racionales sino intelectuales en el caso del Cusano– el discurso religioso. El volumen se completa con una profusa bibliografía y un índice de autores mencionados.

Los estudiosos del pensamiento cusano celebramos, pues, la aparición de este trabajo que combina la investigación histórica con una profunda perspectiva sistemática.

Claudia D'Amico

E. P. Bos, *Logica modernorum in Prague about 1400. The sophistria disputations 'quoniam quatuor' (Ms. Cracow, Jagiellonian Library 686, ff. 1RA-79RB), with a partial reconstruction of Thomas of Cleves' Logica*. Edition with an Introduction and Appendices. Leiden/Boston: Brill, 2004 [*Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters* 57], x-xv + 481 pp.

En esta obra se presenta nuevo material relativo a la lógica y la filosofía del lenguaje tardomedieval. Todo el trabajo gira en torno a la edición de un texto principal hasta ahora casi desconocido, si no fuera por algunos adelantos realizados por el autor mismo. El nuevo texto en cuestión es un tratado anónimo conectado con la tradición de los *sophismata*. Dentro del campo especial de la lógica medieval, cabe recordar, el término “*sophisma*” no tiene una significación negativa tal como, por ejemplo, tendría el término “*sofista*” en el marco del platonismo clásico. Por *sophisma* se entiende, en general, un afirmación que a causa de su ambigüedad semántica provoca, por así decirlo, un efecto antiintuitivo de modo tal que su valor de verdad no sea inmediatamente aprehensible o, si lo fuera, sin embargo no podría ser fácilmente fundamentado ni refutado (“*infinita sunt finita*” o “*totus Socrates est minor Socrate*”, para tomar dos ejemplos de William Heytesbury).

De acuerdo con la clasificación propuesta por De Rijk (*cit.* p. 35) se pueden distinguir tres tipos de tratados sobre o con *sophismata*: a) aquellos sobre términos sin-

categoremáticos (p.e. el tratado de Pedro Hispano titulado *Synkategoreumata*); b) las colecciones de *sophismata* (como p.e. aquellas de Richard Kilvington o William Heytebury) y c) los textos llamados *sophistriae* o sobre *sophistriae*. El presente texto incluye algunos *sophismata* pero sigue básicamente la tercera tradición de textos, tal como ella se presenta a fines del siglo XIV en Europa central.

Esta excelente edición se basa en el único manuscrito hasta ahora conocido, Ms. Cracovia, Biblioteka Jagiellońska, 686 (ff. 1^a-79^b). El autor del texto es desconocido y las circunstancias de composición son difíciles de establecer. Pese a ello, sobre la base de una buena descripción del catálogo (la calidad de esta descripción es puesta de relieve por el autor, p.e. en p. 3, n. 2) y partiendo de una atenta lectura del texto, Bos argumenta convincentemente que el texto tiene que haber sido escrito en Praga después de 1494, parcialmente incluso después de 1496. El manuscrito contiene además varias anotaciones que habrían sido escritas a comienzos del siglo 15 por un cierto Franciscus de Brega, quien sería responsable por el traslado del manuscrito de la Universidad de Praga a la de Cracovia. De hecho, esta *sophistria* constituye un texto de interés para la historia intelectual de la universidad tardomedieval. Bos da información precisa sobre el rol de los tratados de *sophistria* en las Universidades de Praga, Greifswald, Leipzig, Upsala y Rostock; su análisis complementario del Ms. Wien, ÖNB, VPL 4785 con otra *sophistria* permite, en mi opinión, un ulterior desarrollo en conexión con los contenidos de la Universidad de Viena durante la primera mitad del siglo XV. En efecto, uno de los puntos más interesantes en este tipo de tratados es el hecho de que contienen no sólo reflexiones más o menos interesantes sobre problemas de lógicas y filosofía del lenguaje, sino también una discusión metateórica sobre el lugar que le corresponde a la "*sophistria*" dentro de la lógica. Esta discusión, a su vez, se conecta con la pregunta acerca del status científico del estudio de *sophismata* (¿es la "*sophistria*" una ciencia?, ¿puede haber una ciencia de "errores?", ¿cómo se conectan la *sophistria utens* y la *sophistria docens* con el sistema general de enseñanza?).

Desde el punto de vista del contenido, el texto editado parece ser menos interesante, si uno compara con las obras lógicas clásicas de Ockham, Burley o Buridán (vale la pena aclarar que todo el contenido es sobre lógica y filosofía del lenguaje. Excepto algunas observaciones sobre *incipit et desinit* el texto no contiene nada interesante sobre problemas físico-matemáticos). Pero su valor central consiste sobre todo en la forma en la cual son integradas una gran cantidad y variedad de fuentes lógicas tardomedievales. Éste es uno de los aspectos más sobresalientes del trabajo de Bos: la identificación y determinación exacta de casi todas las fuentes empleadas en el texto. Para simplemente dar una idea: Pedro Hispano, Juan Buridán, Marsilius de Inghen, Thomas Manlevelt, John Wyclif, John Hunter (Venator), William Heytesbury, Richard Kilvington, Richard Brinkley, Thomas de Cleves (incluyendo una serie de resultados completamente nuevos desarrollados en apéndice), y Richard Billingham (cuyo *Speculum puerorum*, con sus distintas versiones, son investigados en detalle), en cada caso considerando las distintas obras y dando los pasajes en cuestión. El contenido del texto se divide en los siguientes apartados: 1) sobre la *sophistria* como un arte; 2) sobre la significación; 3) sobre las propiedades de los términos; 4) sobre el *complexum significabile*; 5) sobre términos resolubles, exponibles y oficiales y sobre las pruebas de proposiciones; 6) sobre las consecuencias.

Básicamente, reporta Bos, hay cinco aspectos que definen la perspectiva filosófica del autor. Especialmente destacables me parecen el primero (una cosa individual es significada primariamente por su esencia, secundariamente por sus características individuales) y el último ("chymera" tiene significado en "chymera est", pero no suposición ni verificación porque es un término fictivo que no tiene conexión con el mundo exterior. El autor diferencia tajantemente entre significado, suposición y verificación).

El lector experimentado sabrá cuán difícil es la edición de un texto tan técnico sin tener la posibilidad de comparar con la lectura de otros manuscritos. En mi opinión, el editor merece el más caluroso elogio por ofrecer un texto comprensible, consistente y bien organizado. Lamentablemente no he tenido oportunidad de cotejar con el manuscrito, pero una lectura atenta del aparato crítico, que ha sido establecido con rigor y claridad, es suficiente para notar el tipo de dificultades que el editor ha logrado resolver exitosamente. La lectura de este libro es altamente recomendada a todos aquellos interesados en la lógica y filosofía del lenguaje tardo medieval. Como de costumbre, Brill ha producido un volumen de gran calidad material y buen gusto. En general, se trata de un componente de gran valor en la serie fundada hace años por Josef Koch y hoy editada por Andreas Speer.

Daniel Di Liscia

San Agustín, *Las Confesiones*, trad. Agustín Uña Juárez, ed. Tecnos, Madrid, 2006, 559 pp.

De más está decir que *Las Confesiones* de San Agustín constituye una obra de importancia sobresaliente en su producción escrita, porque en ella, además de las dotes literarias de su autor, confluyen, entre otras, una serie de ideas relativas a la naturaleza humana, que dan lugar a una de las formulaciones más precisas de su concepción antropológica y de la relación del hombre con su Creador; temas centrales ambos para un pensador cuyo mayor anhelo es el de allanar la *via beatitudinis*. Así pues, nos pone cara a cara con un autor que ha alcanzado la madurez intelectual —aunque no es aún la del último Agustín— y construido un sistema de ideas que tiene la pretensión de haber encontrado una explicación para la realidad en su conjunto, y una solución “plausible” al problema de la miseria humana. No obstante ello, el lector no encontrará en esta obra la exposición detallada y minuciosa de la concepción filosófico-teológica agustiniana, sino su puesta en funcionamiento a partir de un ejemplo concreto: la historia individual de quien la escribe.

Lo dicho no significa que *Las Confesiones* deba ser tenida como un relato autobiográfico; resultaría anacrónico tratándose de un autor premoderno. Además, a partir de las *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin* de Pierre Courcelle, queda claro que la serie de elementos autobiográficos que el lector hallará a lo largo del texto está al servicio de una relectura consciente que Agustín construye de sí mismo, con vistas a un objetivo muy distinto del hecho de contarnos parte de su vida. De los tres bloques en los que se estructuran los trece libros que conforman *Las Confesiones* —libros I a IX; libros X y XI; libros XII y XIII— sólo el primero puede ser considerado en cierto sentido autobiográfico, en tanto y en cuanto el hiponense “narra” allí su proceso de conversión. El segundo bloque lo dedica a reflexionar sobre la naturaleza de la memoria y del tiempo, y por ello mismo es tenido por filosófico; y en el tercero, considerado exegético, insiste con su lectura alegórica del Génesis.

Si bien lo dicho pareciera diluir la unidad estructural de la obra, es la misma noción de *confessio* la que le confiere sentido y cohesión. Este concepto tiene aquí al menos tres acepciones, o momentos que atraviesa el sujeto de la confesión, y que coinciden con la división antes mencionada: 1. *confessio peccati* (reconoce la propia condición de creatura); 2. *confessio laudis* (identifica a Dios con aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado); 3. *confessio fidei* (se vuelve capaz de desentrañar el orden en la creación).

En esta oportunidad, nos encontramos una vez más frente a una nueva traducción española de *Las Confesiones*, de la mano de la editorial Tecnos y a cargo de Agustín Uña Juárez, para la colección *Los esenciales de la filosofía* dirigida por Manuel Garrido. Cuatro son las partes que conforman esta versión.

En la primera parte, el lector encontrará la presentación escrita por Manuel Garrido. Estas seis páginas llaman poderosamente la atención, en la misma medida en que Garrido hace dos afirmaciones que ponen en evidencia el hecho de que probablemente no haya reparado con suficiente atención en el texto que presenta. Más específicamente, declara, abiertamente y sin vacilación, que *Las Confesiones* es la primera autobiografía moderna (pág. 23) y que esta obra es la primera que escribe Agustín a sus treinta y tres años de edad (pág. 27).

En la segunda parte, el lector encontrará un estudio introductorio realizado por Uña Juárez. En ochenta y tres páginas, que se reparten entre cuatro apartados, intenta contextualizar *Las Confesiones*. Comienza, entonces, contándonos quién es el Agustín que la escribe, apoyándose fundamentalmente en los datos que refleja la obra en cuestión. Tal vez pueda decirse que a este primer apartado le sobran aquellas citas que su autor transcribe para respaldar sus afirmaciones, y que extrae del texto cuya traducción antecede.

El segundo apartado está dedicado a la obra misma. Allí Uña Juárez comenta los inconvenientes que suscita el intentar definir la naturaleza de *Las Confesiones*, la peculiaridad de su estructura y en qué forma la idea de *confessio* le concede unidad y sentido, sin tomar partido o ahondar en las distintas posiciones al respecto, ya que —como señala abiertamente— su pretensión es meramente informativa. Cabe destacar, no obstante, que le adscribe a la idea de *confessio* un sentido fundamentalmente laudatorio, lo que puede desorientar al lector haciéndole creer equivocadamente que la obra toda es una gran alabanza.

En el tercer apartado, Uña Juárez presenta un listado bibliográfico de siete páginas, donde el lector hallará tanto la enumeración detallada de las más importantes traducciones de *Las Confesiones* con las que contamos hasta ahora, como los estudios más logrados en torno de ella.

Con el cuarto y último apartado cierra esta introducción, enunciando el criterio seguido en la presente traducción y el estilo escogido para organizar el texto, las notas, y sus propios comentarios.

En la tercera parte, el lector se encontrará con una buena traducción, también a cargo de Uña Juárez, de los trece libros que conforman *Las Confesiones* y que se extiende a lo largo de las cuatrocientas treinta y cuatro páginas siguientes. Ciertamente, tal como él mismo lo aclara, esta versión no es literal, sino que por el contrario busca ofrecer un texto fluido, donde la claridad del sentido constituye el objetivo último. Resulta pertinente, por lo tanto, su decisión de señalar, tanto en las notas, como en el cuerpo del texto, las modificaciones introducidas en relación con el original latino. Las notas incluyen, además, aclaraciones de tipo bibliográfico y remisiones al texto sagrado y a otras obras de Agustín.

Asimismo, Uña Juárez escribe una pequeña síntesis al comienzo y al final de cada libro, tal vez innecesariamente, en tanto anticipa y resume, respectivamente, lo que el hiponense luego expresará con su peculiar genio y de lo que ya se habló en la introducción. Como si fuera poco, a cada síntesis introductoria sigue, en todos los casos, un párrafo que esquematiza —reiterándolo— el contenido de cada libro.

Finalmente, la traducción incluye en su desarrollo extensos párrafos explicativos señalados con una pequeña estrella, que bien pueden dividirse en dos grupos. El primero es el de aquellos en los que Uña Juárez no hace otra cosa más que expresar su “parecer” con respecto a lo escrito por Agustín. Así pues, se toma el trabajo de llamar la atención del lector cada vez que aparece un pasaje en el que vale la pena reparar, como si el talento agustiniano no fuera suficiente para ello. Este tipo de párrafos son fácilmente detectables, porque incluye frases tales como: “...bella narración...” (pág. 202), “...libro bien perfilado y brillante...” (pág. 226), “...atención a este párrafo...” (pág. 401) —por mencionar tan sólo algunos ejemplos—.

Un segundo grupo de párrafos es aquel donde el traductor intenta echar luz sobre la oscuridad filosófico-teológica que encierran ciertos pasajes claves de *Las Confesiones* y cuyo número disminuye –llamativamente– en la misma medida en que se pasa del primer bloque de libros, al segundo y tercero. Con respecto a este tipo de intervenciones cabe advertir al lector sobre algunos errores conceptuales que allí se filtran. 1. Para Agustín, la historia no comienza con el tiempo como afirma el traductor en la página 210. Si bien el tiempo se inicia con la creación, la historia lo hace con el hombre, pues sólo es posible en tanto y en cuanto existe un ser capaz de tomar conciencia del carácter siempre deveniente de lo creado. Así pues, es *distentio* de la conciencia colectiva. 2. El *tiempo* es la vida de la creación y denota el carácter sucesivo de su existencia; en tanto tal, constituye *distentio*. El pasado, el presente y el futuro, por ser “ficciones” de la *memoria* (conciencia), constituyen una *distentio animi*. Si bien puede llamarse a lo primero *temporalidad* y a lo segundo *tiempo* (medido), no es del todo acertado, por consiguiente, identificar al tiempo sin más con la *distentio animi*; suposición que se desliza a lo largo de todos los párrafos que Uña Juárez agrega para comentar el decurso del libro XI. 3. La noción de *caelum caelorum* no es física, sino metafísica. Y aunque el traductor la considere deleznable (pág. 477), es del todo consistente con el platonismo de Agustín, en la misma medida en que le sirve para “traducir”, al interior de la cosmovisión judeo-cristina, el concepto de *alma del mundo*.

Finalmente, Uña Juárez cierra su versión de *Las Confesiones* con el anexo de un detallado índice onomástico y topográfico del texto, en la cuarta y última parte (pp. 557-559).

Quizás el lector deba concentrar su atención en la traducción, tomar nota de las recomendaciones bibliográficas y aguardar a una revisión de los problemas que presenta este trabajo y que antes mencionamos en todo lo demás.

Diana Fernández

Juan Cruz Cruz / Ma. Jesús Soto-Bruna (eds.), *Metafísica y Dialéctica en los períodos carolingio y franco (s. IX-XI)*, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, EUNSA, Pamplona, 2006, 274 pp.

Este volumen reúne quince artículos presentados en las II Jornadas de Pensamiento Medieval (agosto/2005) organizadas por el Centro de Estudios de Filosofía Medieval de la Universidad de Cuyo (Argentina) y la Línea Especial de Pensamiento Clásico de la Universidad de Navarra. Una breve presentación a cargo de los editores expone históricamente el período analizado y sus referentes filosóficos. El Renacimiento cultural carolingio, promovido por Carlomagno, tiene como ideal a la antigua Roma, pero se caracteriza por su profundo sentimiento religioso; de allí la mirada religiosa de su acercamiento a los clásicos. Entre los valores que intenta rescatar se incluye el ideal de Imperio. El primer artículo, de Francisco Bertelloni, presenta dos textos del período que concilian un nuevo ideal político con un nuevo cristianismo; por un lado analiza la *donatio Constantini* como texto político, i.e. “reconstrucción *post hoc* de la historia del Papado romano”, en un intento por hacer compatibles los acontecimientos históricos con las teorías papales acerca del primado del Papa. Por otro lado, los *libri carolini* desarrollaron filosóficamente argumentos dirigidos a afirmar la primacía del lenguaje y la palabra sobre la imagen. Ambos textos forman parte de la misma política carolingia contra Bizancio. Rubén Peretó Rivas se aproxima al estudio del período carolingio a partir de la lectura de John Marenbon. Según este importante referente de los estudios del pensamiento altomedieval, el desarrollo de la dialéctica por parte de sus principales exponentes constituyó la filosofía carolingia

como tal. Peretó discute las tesis de Marenbon señalando sus discrepancias y los aciertos de su planteo. A la muerte de Carlomagno, durante los reinados de Ludovico el Pío y Carlos el Calvo, la iniciativa carolingia sobrevive. Tiene en Alemania un exponente en Rábano Mauro y en Irlanda en Juan Escoto Eriúgena. Laura Corso de Estrada señala la tarea realizada por Rábano Mauro en relación a la conservación y reelaboración de la obra de Cicerón, especialmente del *corpus* destinado a cuestiones concernientes a la divinidad: *De natura deorum*, *De divinatione* y *De facto*. Esta metodología abre el camino a la recopilación, bajo la forma de repertorios, que tuvieron plena vigencia en el siglo XIII. La primacía de Juan Escoto Eriúgena en el período se manifiesta en las variadas perspectivas desde las que es abordado este pensador. Desde una perspectiva histórica, María Jesús Soto-Bruna recorre las instancias fundamentales en la articulación entre metafísica y dialéctica de Plotino a Eriúgena. Juan Cruz Cruz expone la relación entre dialéctica y metafísica a partir de la idea de autoconciencia; analiza la presencia de la conciencia trascendental agustiniana en la obra de Eriúgena. La filiación neoplatónica del autor hace que sean coincidentes los elementos estructurales del espíritu con la teología omnicompreensiva de la naturaleza. Olga Larre expone la formulación eriugeniana de la eternidad del mundo en el libro III del *Periphyseon* a partir del binomio tiempo-eternidad y sus distintas expresiones: su manifestación en el orden de las causas primordiales, la derivación de lo corpóreo a partir de lo inteligible y la explicación eriugeniana de la expresión *ex nihilo*. Álvaro Perpere Viñuales señala la influencia que un autor relativamente poco estudiado como Máximo el Confesor pudo ejercer sobre el Eriúgena en relación al movimiento de las creaturas como elemento diferenciador de la creatura y del Creador. Otro grupo de artículos se concentran en autores posteriores. Al período caracterizado por la disgregación del imperio y las sucesivas invasiones que sigue a la muerte de Carlos el Calvo le siguen tiempos en los que comienza a mejorar el panorama cultural y las disputas filosóficas giran en torno a problemas dialécticos. Entre los mayores exponentes de este período se encuentran Pedro Damiano y San Anselmo. Silvana Filippi presenta la peculiar concepción de la omnipotencia divina de Pedro Damiano, su disputa contra los dialécticos, su crítica consideración de los que se dedican al cultivo de la razón, y la oposición entre fe y razón, religión y filosofía. La obra de San Anselmo es objeto de varios artículos. Enrique C. Corti analiza la argumentación y la metodología anselmiana en el prólogo y los capítulos 1-4 del *Monologion*, exponiendo su estructura formal y su contenido. Pedro E. Gómez analiza la relación entre fe y razón, tanto dialéctica cuanto metafísica, en el proemio y primer capítulo del *Proslogion*. Expone la disputa histórica entre dialécticos y anti-dialécticos proponiendo la razón anselmiana como un punto medio entre la teología contemplativa de la patristica y la dialéctica escolástica. Ricardo O. Díez analiza la importancia de la dialéctica y la gramática en un texto posterior al *Proslogion*, *De Grammatico*. Esta obra enseña el uso correcto del lenguaje siendo útil para los que se inician en la dialéctica. La importancia de la *lectio divina* en la praxis benedictina y su dimensión comunitaria son tratadas en el artículo de Héctor J. Padrón. A su vez esta *lectio* implica el ejercicio de una *ratio* que en Anselmo se define como una *ratio* discreta, ni ingenua ni desmedida en sus expectativas. En un interesante artículo Beatriz Reyes Oribe trata la doctrina de Anselmo sobre la duplicidad de afectos. Los dos afectos de la voluntad, la *affectio volendi commodum* y la *affectio volendi iustitiam*, establecen la existencia de dos beatitudes. La autora sostiene que esta duplicidad atenta contra la posibilidad de la existencia de un fin natural en el pensamiento de Anselmo. Francisco Rego presenta las coincidencias y divergencias en relación a la doctrina de la verdad de Anselmo y la de Tomás de Aquino. A pesar de pertenecer a tradiciones muy diversas el autor sostiene que es posible encontrar una correspondencia entre el concepto de verdad como *rectitudo* presentado por Anselmo y la definición de Tomás como *adæquatio rei et intellectus*. Finalmente un artículo de