

## RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

BIZARRI, HUGO OSCAR, (ed.), *Diálogo de Epicteto y el emperador Adriano*, Frankfurt a.M., Verfuert (Iberoamericana 1), 1995, 134 págs.

Hugo Bizarri se ha doctorado hace un año y medio en la Universidad de Buenos Aires con un tema de la literatura sapiencial española, y con su tesis y varias publicaciones independientes referidas a este ámbito se ha podido granjear ya ahora un lugar propio entre los medievalistas. Se trata de una zona de la literatura que no abre fácilmente sus encantos; sólo un largo y paciente estudio puede conducir a sentirse familiar con sus infinitas variantes y cambios. Es por esta razón que no se cuenta con muchos especialistas en esta área, y ciertamente era necesario que alguna persona se dedicase en pleno, como lo hace Bizarri, a recuperar el sentido y la forma de las colecciones realizadas en los siglos XIII y XIV y de sus secuelas del siglo XV, en vistas a entender mejor su transmisión y su influencia en la vida y en otras formas literarias.

El libro consta de una sección de textos con sus complementos y la introducción. Ésta se destinó a explicar sucintamente el género literario y la tradición de los diálogos de Epicteto y Adriano, y a aclarar la situación de transmisión de los textos conservados; en lo que se refiere a un incunable que también los contiene, sólo se incluye una referencia (cf. p. 17 y nota 51).

La obra pertenece a una tradición (pp. 13/18) que, con sus raíces lejanas en la literatura bizantina, se origina en los *Joca monacorum*, una colección didáctica cuya más antigua documentación se remonta al siglo VIII y que se fue transmitiendo hasta el siglo XV, juegos de preguntas y respuestas que crearon tres o cuatro marcos diferentes en los que se insertan enigmas y demandas, destinadas a mejorar la cultura de los jóvenes. A este género pertenecen *La doncella Teodor*, el *Libro de Segundo filósofo*, más lejanamente se relaciona con colecciones de proverbios traducidas del árabe: los *Bocados de oro*, el *Libro de los buenos proverbios* y *Poridat de poridades*. Con los textos de estas colecciones se documenta, como bien dice el editor, que "primaba en ellos la practicidad para ser utilizados como pruebas ingeniosas sobre el conocimiento de la Biblia" (p. 15). Además, estos textos se conectan con la tradición de los enigmas.

Según se ve en un stemma (p. 18), la tradición de *Epicteto y Adriano* se subdivide en dos ramas latinas, de las cuales una, "EA", a la que pertenece el Ms. A, se documenta en una tradición francesa y provenzal. Con el mismo valor estemático de estas dos se forma otra subtradición, conocida con el título de *Enfant sage*, "ES", que tiene presencia en Francia y Cataluña, y de ella derivan los Mss. B y C.

Los cuatro códices en castellano documentan la transmisión vernácula en la Península Ibérica. Uno de ellos, que ha sobrevivido fragmentariamente en el manuscrito del Cid, no provee más que las líneas iniciales del marco. Los otros tres (aunque uno trae el marco mutilado) a pesar de su divergente

extensión pueden considerarse colecciones enteras: las divergencias se deben a la inserción práctica del género. Dos de las versiones ya habían sido publicadas, la más extensa, conservada en el Ms. 10011 de la Biblioteca Nacional de Madrid (Ms. A), por Millás Villacrosa en 1942, y la del Ms. Egerton 939, en la British Library (Ms. C), por Suchier, en 1910. La tercera, conservada en el Ms. 17657 de la Biblioteca Nac. de Madrid (Ms. B), todavía no estaba publicada en una edición moderna. En vista de la dispersión y antigüedad de estas ediciones, fue una sana decisión la de transcribir los cuatro textos en la presente edición. No existe, según parece, una numeración que ordene todas las demandas por sus temas; se reemplaza un ordenamiento de esta índole mediante los índices de voces y nombres que acompañan a cada uno de los textos. Los mecanismos de la tradición, que se reflejan en núcleos temáticos, se estudian en el capítulo 4 de la Introducción, "El arte de la interrogación" (pp. 22-23). En el caso de las colecciones castellanas se trata de tres colecciones que, si bien el marco y la forma de la demanda las reúne como pertenecientes a una sola idea, contienen una gran cantidad de demandas divergentes. En la edición, las demandas de cada uno de los tres códices se han numerado con números seguidos, y un copioso aparato de notas describe para cada demanda la tradición europea, registrando cuidadosamente las variantes de sentido y remitiendo a la fuente en los casos que no se encuentran en la tradición. Esta fuente puede ser otra colección sapiencial o directamente la Biblia, y se agregó para cada texto una concordancia de palabras y nombres clave que facilita la búsqueda de los temas de las demandas. Pero, por cierto, no se han podido rastrear todos los temas en los casos que se alejan del acervo propio de la tradición de *Epicteto y Adriano*. El aspecto general, según se observa en las notas, es el siguiente: en el caso del Ms. A, que contiene 138 demandas, existen 71 que se repiten en B, documentando el importante acervo común de la rama AE francesa y provenzal con la rama del *Enfant sage*; mientras que una veintena, todos pertenecientes a la segunda mitad de las demandas, se presenta tan sólo en las otras ramas de la tradición. Además hay una cantidad importante, 25 demandas, que no se ha podido relacionar con fuentes y los restantes se extrajeron o bien directamente de la Biblia o de otras colecciones. El manuscrito B es el más atado a la tradición precisa, pues de sus 85 entradas sólo tres no se relacionan con la rama del *Enfant sage* pero sí con la otra tradición, las 15 demandas que difieren de las de A, pertenecen a aquellas con las que ES enriquece el caudal común. El caso que presenta mayor libertad en la composición de sus demandas es el del Ms. C, que, entre 111, ofrece 66 demandas independientes de ambas tradiciones, procedentes en su mayor parte de *Teodor* o directamente de la Biblia, aunque para unas quince no consta una fuente.

El libro está elaborado con una pulcritud poco usual, y Bizarri expone su materia, convencionalmente considerada como árida, de manera clara y elegante. Constituye un orgullo para nuestra Universidad haber formado a un editor como él, y no se puede considerar casual el hecho de que su libro mereciera ser publicado en Alemania como primero en una nueva serie, "Medievalia Hispanica Iberoamericana", editada por Maxim Kerkhof, dedicada, según sugiere el título, a publicitar trabajos medievalistas de estudiosos iberoamericanos.

BLACK, ANTONY, *El pensamiento político en Europa, 1250-1450*, trad. de F. Chueca Crespo, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, xiii-324 pp.

El libro de Black analiza el período políticamente más rico de la Edad Media por su trascendencia en los valores y la política modernos y que, con todo, cree Black, no ha sido tratado satisfactoriamente de manera global, como él intentará. La obra está compuesta de una introducción y siete capítulos en los cuales se ha seguido un criterio temático, mas dentro de cada tema se respeta el orden cronológico, dado por los autores trabajados, desde Tomás de Aquino hasta Nicolás de Cusa, pasando por los publicistas franceses, los teóricos del Imperio, los juristas, los conciliaristas y los teóricos de las comunas italianas.

Black remarca las innovaciones del período en todo orden: la renovación cultural dada entre 1250-1350 y los cambios económicos, sociales, lingüísticos y, de hecho, políticos con sus fuentes principales, a saber, la teología, el derecho, la retórica ciceroniana y la filosofía aristotélica. Para Black el objetivo de la teoría política de este período es enunciar las instituciones y sus razones y ver cómo las instituciones contemporáneas se ponen a su altura. Pese a ser un período aristotélico, los autores políticos no se preguntaron, como el estagirita, cómo son los estados reales, sino, a la manera platónico-cristiana, cuál es el estado perfecto. Así, con la creencia de que hay un conjunto de instituciones correctas y válidas para todas las épocas, la teoría política se centró en encontrar la mejor constitución y adecuar los estados existentes a la luz de ella. Con todo, hay también en el período tendencias que comienzan a subvertir esa perspectiva: los juristas que recurren a la costumbre y al precedente, los moralistas que hablan de la salvación individual; en síntesis la "experientia" como "rerum magistra". Black confronta los valores comunitarios de una sociedad, precisamente, organizada en gremios con los valores individualistas incipientes.

Así, comienza Black tratando la comunidad (cap. 1), las diferentes concepciones sobre su origen y establecimiento, especialmente basadas en Pablo, Cicerón y Aristóteles; sus valores inherentes: el bien común como fin del gobierno, la libertad, la justicia y la ley. Sigue (cap. 2) la relación, situación única en la historia de Occidente, entre los poderes espiritual y temporal: la Iglesia y el Estado, sea el Sacro Imperio Romano-Germánico, sea Francia, y la transformación que va sufriendo la concepción eclesiástica a partir de los autores conciliaristas, especialmente son tratados Marsilio, Ockham, Wyclif y Torquemada. Luego (cap. 3) se aboca a la relación entre los poderes universales y los locales, la sociedad civil internacional y sus defensores, los teóricos del Imperio, especialmente Dante Alighieri. Sigue (caps. 4, 5 y 6) la estructura de la autoridad, en particular, de las ciudades-estado italianas y su gobierno cívico (cap. 4), con Bruni como su principal teórico; la monarquía, la ley y el consejo (cap. 5) con el Deuteronomio como su fuente principal, y la representación parlamentaria (cap. 6) tal como se estructura en el seno de las sociedades.

Finalmente, Black concluye (cap. 7) con la idea de Estado y encuentra que las notas que suelen darse como características del Estado moderno, a saber: -un orden de poder político, -autoridad sobre un territorio, -monopolio de la coacción física, -legitimidad derivada del interior de la comunidad, -organismos con determinadas funciones (ley, orden, defensa, bienestar común) y

un aparato de poder permanente e independiente de quienes lo controlen en un momento determinado, todas estas notas, entonces, o bien están presentes o bien están en fase de desarrollo en el Estado de este período medieval. Hay índice alfabético y bibliografía seleccionada.

Antonio D. Tursi

NICOLÁS DE CUSA, *La paz de la fe. Carta a Juan de Segovia*, introducción, traducción y notas de Víctor Sanz Santacruz, Pamplona, 1996.

En la *Serie universitaria* de los *Cuadernos de Anuario Filosófico* editados por la Universidad de Navarra y con la coordinación de Ángel Luis González se halla en curso la traducción al castellano de las obras de Nicolás de Cusa. El esfuerzo que significa traducir una obra tan profunda como compleja a nuestra lengua, resulta invaluable para aquellos que estudiamos el pensamiento del cardenal, sobre todo por la posibilidad de difusión que esto ofrece.

Gracias a la generosidad del Dr. Ángel Luis González, hemos recibido las traducciones de las siguientes obras a las que adjuntamos su fecha de edición: *De possess* (1992), *La cumbre de la teoría* (1993) y *La visión de Dios* (1994) con introducción, traducción y notas del propio González (cabe señalar que esta última fue publicada por EUNSA); *El principio* (1994) con introducción, traducción y notas de Miguel Ángel Leyra; *La apología de la docta ignorancia* que incluye el texto de Juan Wenck; *La ignorada sabiduría* (1995) con introducción, traducción y notas de Santiago Sanz. Por razones de espacio, hemos elegido para comentar la de aparición más reciente: *La paz de la fe. Carta a Juan de Segovia*.

La introducción que realiza Víctor Sanz Santacruz comienza por ubicar a *La paz de la fe* (1453) respecto del conjunto de la obra cusana y en el marco de la situación histórica que motivó su redacción: la caída del Imperio de Oriente en poder de los turcos. A partir de esto señala como uno de los aspectos más ricos de esta obra la unidad entre las dimensiones teórica y práctica. En efecto, si bien este texto fue escrito para conocimiento de "quienes tienen las más altas responsabilidades en estos asuntos" a fin de que puedan establecer una paz fundada en la unidad de la fe respetando la diversidad de ritos, las bases teóricas de esa paz no son otras que los principales temas especulativos de todo el pensamiento cusano que muy bien menciona Sanz Santacruz: el tema de Dios, su unitrinidad, la doctrina de la *complicatio-explicatio*, la precedencia de la unidad, la unicidad del primer principio. Con todo, advierte que esta coherencia interna de la obra entre sus aspectos teóricos y prácticos parece no concordar con lo que ha sido la actividad diplomática de Nicolás como enviado de Nicolás V quien el 30 de septiembre de 1453 exhortará a los Príncipes cristianos, por medio de una Bula, a unirse frente al enemigo común.

Este aspecto de la vida cusana parece más bien reflejado en la *Carta a Juan de Segovia* escrita por Nicolás a fines de ese mismo año. Juan había participado junto a él en el Concilio de Basilea en defensa del conciliarismo y se enemista con Nicolás cuando éste decide abandonar la senda conciliar y pasar al partido papal. Casi dos décadas después, el cardenal lo considera el interlocutor válido para someter a examen su nueva obra y en la epístola que

acompaña su envío, se revela –según el punto de vista de Sanz sostenido por una muy buena documentación histórica–, el claro objetivo apologético de *La paz de la fe* que en el texto mismo parecería desprenderse más bien como una consecuencia de la reflexión sobre los contenidos de la fe.

La presentación de los precedentes de la idea de paz y unidad religiosas así como la influencia e interpretaciones de la obra son muy completas y resultan fundamentales para su valoración final. Esta valoración nos ha parecido acertada en muchos aspectos. Creemos con Sanz que no propone Nicolás de Cusa las bases de una nueva religión en el sentido de la religión natural del racionalismo moderno sino más bien una apuesta al ejercicio racional sobre el dogma “*que lleva a transmutar la teología en filosofía*”, sin embargo, nos hubiera parecido atinente, para completar la fuerza didáctica que presenta toda esta introducción, la confrontación de esta racionalización con el espíritu de la *docta ignorantia* cusana.

Se aporta a continuación una imprescindible selección bibliográfica en la que se ofrecen fuentes, traducciones de esta obra en las diferentes lenguas modernas y las traducciones españolas de obras de Nicolás. La bibliografía secundaria, por su parte, refiere tanto obras clásicas como actualizadas sobre el tema.

La completísima introducción hace innecesaria la multiplicación de notas en el texto traducido. Lamentamos el hecho de que no se ofrezca una edición bilingüe pues de esa manera podría apreciarse el rigor de la traducción de Sanz Santacruz la cual hemos tenido la oportunidad de cotejar con el texto latino y nos ha parecido excelente sobre todo por el cuidado que revela en su versión castellana de los términos que se consideran “técnicos” del vocabulario cusano. Asimismo ha expresado en las pocas pero oportunas notas a pie de página no sólo aclaraciones históricas o temáticas sino también las limitaciones de nuestra lengua para ofrecer, en algunos casos, una apropiada traducción como sucede, por ejemplo, con los términos “*complicatio*” y “*explicatio*”.

La magna tarea emprendida por este grupo de investigadores españoles es una noticia excelente que abonará el enorme interés que está despertando entre nosotros el pensamiento cusano.

Claudia D'Amico

CARLOS ARTHUR RIBEIRO DO NASCIMENTO, *De Tomás de Aquino a Galileo*, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas-Unicamp (Coleção Trajetória 2), Campinas, 1995, 217 pp.

El autor de este trabajo presenta una selección de artículos que concentran el desarrollo de su investigación de casi veinticinco años sobre el problema de la matematización de la ciencia de la naturaleza, con especial referencia a Tomás de Aquino (cap. 1, pp. 9-97), Roger Bacon (caps. 2-4, pp. 99-170) y Galileo (caps. 5-8, pp. 171-217). Todos los artículos ya han sido publicados al menos una vez en portugués. Algunos de ellos –a los que les antecede una publicación previa en francés– han alcanzado un merecido reconocimiento internacional ya antes de reaparecer en la versión que reseñamos aquí.

El primer capítulo (*O estatuto epistemológico das 'Ciências Intermediárias' segundo São Tomás de Aquino*) se ocupa de una cuestión con importantes

proyecciones en la filosofía escolástica y la historia de la ciencia hasta Galileo inclusive. En efecto, el problema del *status* científico de las llamadas "ciencias medias" se remonta a Aristóteles quien, a pesar de su estricta separación entre matemáticas y física y la prohibición de superposición de una con la otra, reconoce la existencia de ciertas disciplinas cuyo objeto de estudio sería semejante al de la física pero que, a diferencia de éstas, parten de principios pertenecientes a las matemáticas. La óptica, por ejemplo, se ocupa de la línea física, i.e. la línea no abstraída de la materia sensible, sino dada en un cuerpo o superficie sensibles, pero parte de principios tomados de la geometría. Algo análogo ocurre con la música: ella se ocupa de los sonidos tomando como punto de partida proposiciones de la aritmética. Aristóteles incluye dentro de este grupo también la astronomía y la mecánica y la Escolástica agrega otras disciplinas análogas, algunas de las cuales son todavía una incógnita<sup>1</sup>.

Tomás de Aquino parece haber sido el primero en llamarlas *scientiae mediae*, queriendo significar de este modo su *status* intermedio entre dos ciencias bien establecidas a través de un determinado contenido doctrinario y de una legitimación epistemológica que regula su relación con otras ciencias, la articulación sistemática de sus partes integrantes y el método de investigación. Si algunas de las *scientiae mediae* ya poseían un alto grado de desarrollo en cuanto a su contenido científico interno, su epistemología no pasaba de indicaciones más o menos oscuras diseminadas en distintas obras de Aristóteles.

Comentando los pasajes aristotélicos en cuestión (básicamente *Anal. Post.*, I, 13 y *Phys.*, II,2) e introduciendo la cuestión en su exposición sobre el *De Trinitate* de Boecio, Tomás quiere completar esa laguna sin contribuir él mismo a ninguna de estas disciplinas. El autor recorre todos estos pasajes detalladamente intentando reconstruir su opinión. Luego de una introducción

<sup>1</sup> Los casos más frecuentes son la astronomía, la astrología, la *scientia de ponderibus* (una especie de "estática" medieval, parcialmente el arte mecánica y, sobre todo, la música [*harmonica*] y la óptica [*perspectiva, scientia de aspectibus*, etc.], todas mencionadas por el autor (pp. 26-31). Hasta donde yo sé, es todavía un problema desconocido, que merecería mayor atención, el referido a la naturaleza y *status* de la "*scientia de sphaera mota*", mencionada en pp. 27-28, a la que Tomás claramente distingue de la astronomía. El autor cita, con justificada precaución, una opinión de Maurer que es realmente poco conducente: en efecto, ¿qué significa que la "*scientia de sphaera mota*" es "the study of the mouvement of spherical bodies"? Una caracterización algo más explícita se encuentra en Alberto Magno: "*scientia autem de sphaera mota considerat proportionem situs et distantiam mobilium ex tanta velocitate vel tanta, quae comparatur ad corpus minoris velocitatis maioris*" (*Phys.*, II, tract. 1, cap. 8, p. 90b 80-83; ed. P. Hossfeld, Aschendorf, 1987).

Otro problema es el análisis geométrico de la velocidad y de las variaciones de las cualidades, llamado "*de intensione et remissione formarum*", típico en la tradición de los calculadores que se inicia en el siglo XIV. La observación correspondiente en p. 30 puede dar lugar al malentendido de que esta "disciplina" (así la llama Oresme) haya sido incluida dentro de las ciencias medias y comprendida como tal. Ésta es, en principio, una opinión razonable para la que, sin embargo, hasta ahora no han sido presentadas pruebas documentales. Existe únicamente una mención escueta a ello en el Ms. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 19850, fol. 7r: cf. J. E. Murdoch y E. D. Sylla, "The Science of Motion", en D. Lindberg (ed.), *Science in the Middle Ages*, Univ. of Chicago Press, 1978, p. 262, n. 137. Próximamente presentaré en mi tesis doctoral la prueba definitiva de que efectivamente en la escolástica tardía (en la mitad del siglo XV) existieron quienes comprendieron la representación geométrica de las *intensiones et remisiones formarum* como *scientia media*, planteando consecuentemente las preguntas del caso sobre el *subiectum* y la relación con la ciencia natural.

general, fundamenta la selección de textos que adecuadamente realiza, traduce, compara y explica. El problema del *status* de las ciencias medias lleva inevitablemente al de la subordinación y/o subalternación de una disciplina con respecto a otra: la geometría subordina a la óptica y ésta, a su vez, a la llamada *scientia de iride*. ¿Por medio de que fundamentación es posible establecer criterios generales que regulen la científicidad de este tipo de disciplinas? El autor expone el problema del objeto de investigación de una disciplina (el *subiectum scientiae*) e investiga qué tipos de relación de subordinación se presentan en Tomás. La relación de inclusión de subalternante a subalternada exige a su vez determinadas decisiones metodológicas relativas a ambos tipos de ciencias. Consecuente con ello el autor investiga los tipos de demostraciones del “qué” (*quia*) —incluyendo ésta un tipo de demostración llamado “por los efectos” y otro llamado “por la causa remota”— y del “por qué” (*propter quid*) en Tomás. Dada la importancia que ha ido ganando la discusión acerca del método en la filosofía de la ciencia tardo-escolástica y renacentista desde los trabajos pioneros de J. H. Randall hasta el Galileo de W. Wallace —en el cual se atribuye un rol central a la tradición tomista de los jesuitas del Colegio Romano—, es digno de elogio el trabajo de análisis textual que el autor lleva a cabo con respecto a Tomás de Aquino<sup>2</sup>. El problema del objeto de

<sup>2</sup> Un panorama bastante completo de este tipo de cuestiones aparecerá en: Di Liscia, Keßler, Methuen (eds.), *Method and Order in Renaissance Natural Philosophy of Nature*, Ashgate/Variorum Scholar Press (aparece en noviembre de 1997). En su cap. 5 (*Três tradições explicativas na lei da queda dos corpos*, pp. 171/186) revisado luego en el cap. 8 (*Revisitando “Três Tradições explicativas na Lei...”*, pp. 209/217), el autor quiere esclarecer las “ambigüidades teóricas em que Galileu esteve envolvido até o final de sua carreira científica” (p. 184) en los *Discorsi*. Para ello se refiere al razonamiento *ex hypothesi* (con mención especial de Tomás de Aquino), a lo que él entiende bajo “tradicón aristotélico-euclídea” y a la tradición de las ciencias medias. El autor pretende introducir en Galileo elementos que aparentemente él mismo ve como muy diferenciables unos de otros. Luego, percibe que hay “ambigüedad” en Galileo porque seguiría en cierta forma estas tres líneas explicativas al mismo tiempo. Pero esto sólo de modo general, pues en ningún caso el autor menciona posibles análisis de la caída de los graves en estas tres “tradiciones”. El problema central aquí es que el autor se ocupa de una *explicación* (como él mismo admite). En tal caso parece ser insoslayable la recurrencia a *causas* del fenómeno a explicar, a saber: (a) porqué caen los cuerpos y específicamente en este caso (b) porqué tiene lugar una aceleración de tal tipo (cf. M. Clavelin, *La philosophie naturelle de Galilée*, París, A. Colin, 1968, p. 107 ss.). Así por ejemplo Buridán —en cierta forma cercano a Sagredo— aborda claramente ambos puntos, pues para él está fuera de discusión que los cuerpos aceleran su caída; la cuestión es cuál es la causa de ese fenómeno. Sin esta pregunta no hay teoría del *impetus* (“De ista questione non est conclusio dubitata quantum ad *quia* est, *quia* [...] omnes percipiunt quod motus ipsius gravis deorsum continue magis ac magis velocitatur [...] Sed magna dubitatio est *quare* ita sit. Et de hoc fuerunt multae diversae opiniones...”, Juan Buridán, *Quaestiones de celo*, ed. B. Pátar, Louvain-Paris, Éditions de l’Institut Supérieur de Philosophie, Éditions Peeters, 1996, p. 438/9, subrayado mío). Ahora bien, en un famoso pasaje de los *Discorsi* Sagredo pretende derivar “una solución apropiada a la discutida cuestión filosófica en la que se plantea cuál sea la causa de la aceleración del movimiento natural de los graves (*Consideraciones y demostraciones matemáticas sobre dos nuevas ciencias*, trad. y notas de C. Sols y J. Sadaba, Madrid, Editora Nacional, 1976, p. 282, subrayado mío). La respuesta de Salviati (el galileano) es no menos conocida: “No me parece que sea éste el momento más oportuno [de hecho no lo es nunca en los *Discorsi*] para investigar la causa de la aceleración del movimiento natural y en torno de la cual algunos filósofos han proferido distintas opinio-

investigación y del método son a continuación nuevamente reincluidos en el análisis del tipo de explicación que corresponde más específicamente a las ciencias medias. Así, el autor discute qué demuestran las ciencias medias y cómo lo hacen. Dado que ellas son consideradas por Aristóteles y por Tomás como "más matemáticas que naturales", el autor aborda finalmente la cuestión del grado de certeza que es conferible a las ciencias medias, naturalmente más confiables que la física, pero menos que las matemáticas. Un punto importante aquí parece ser que las ciencias medias renuncian de antemano a aspectos no cuantificables del objeto, de tal modo que pierden en comprensión, pero ganan en certeza (cf. p. 77 y 87). De donde, en mi opinión, se podría derivar la interesante observación de que el término "efecto" tiene una significación muy distinta cuando el que escribe es un "físico" o un "óptico", a pesar de que ambos se refieren al mismo objeto perceptible.

Más que defender una tesis, el autor lleva a cabo un trabajo de relevamiento y análisis textual. Dos observaciones generales me parecen dignas de atención: a) el autor señala la posibilidad de que a partir de las *scientiae mediae*, que de hecho no pertenecen ni a la Matemática ni a la Física, se derrumbara el tríptico aristotélico de las ciencias teóricas (p. 25). Un estudio histórico más extenso podrá, en el futuro, dilucidar la cuestión. Por el momento me parece que los textos de Tomás analizados en este trabajo tienden a mostrar lo contrario: Tomás asegura la división aristotélica creando un cuerpo teórico esencialmente aristotélico capaz de legitimar ese estadio intermedio de ciertas disciplinas (que no era imposible ver como naturales), de tal modo que consecuentemente con ello la física no se matematice y, no obstante, conserve su *status* de ciencia en sentido fuerte<sup>3</sup>; b) muy adecuada me parece la observación —a menudo descuidada en las discusiones filosóficas sobre el método— en el sentido de que la epistemología de las ciencias medias no produce por sí misma contenidos científicos, sino que se basa en disciplinas de hecho ya existentes (pp. 95/96).

El primer capítulo se enfrenta entonces exitosamente con una cuestión bien difícil, llena de incertidumbre y con múltiples ramificaciones, algunas de ellas realmente importantes también para medievalistas con otra especialización (entre otras: la científicidad de la teología y su relación con la filosofía, la teoría del género y la especie, la relación entre fe y razón; cf. pp. 18/9).

Si Tomás de Aquino puede ser visto como uno de los teóricos o epistemólogos más sobresalientes de las *scientiae mediae* (quizá junto a

---

nes (p. 284, subrayado mfo). "La intención de nuestro autor —quisiera recordar con Salviati una vez más— es investigar y demostrar algunas propiedades del movimiento acelerado (sea cual sea la causa de tal aceleración)" (p. 284). Suspendedas las causas, ¿qué significa entonces una "explicación" y cómo se pretende traer a colación "tradiciones explicativas" sin siquiera plantear el problema? El autor no cita una sola vez este famoso pasaje en el cual Galileo suspende el análisis causal. No hay duda de que los *Discorsi* son de difícil lectura, como así también de que éste es un grave problema de interpretación. Es cierto que quizá haya una vía de análisis desde el contexto escolástico, pero ella no puede consistir en desatender lo que dicen los documentos.

<sup>3</sup> El primero que directamente atenta contra ello parece haber sido Ockham: cf. S. J. Livesey, *Metabasis: the interrelationship of Sciences in Antiquity and the Middle Ages*, Ph. D. thesis, Los Angeles, Univ. of California, 1982 y "The Oxford Calculatores. Quantification of Qualities and Aristotle's Prohibition of Metabasis", en *Vivarium* 24 (1986), pp. 50/69.

Grosseteste, cuyo fundamental comentario a los *Anal. Posteriora* no es atendido por el autor), Roger Bacon deberá ser considerado con justicia como uno de sus más importantes realizadores doctrinarios; sobre todo —como se sabe— por su *perspectiva*. Sobre la huella de la llamada “Metafísica de la Luz” (Baumker, Baur) de Grosseteste<sup>4</sup>, Bacon no se ocupa sin más de este o aquel resultado particular en la óptica; antes bien, pretende desarrollar un programa de reforma completa del saber, para el cual la óptica es un modelo y también —como sostiene el autor— un punto de partida. El despliegue más general de su proyecto se encuentra en su famoso *Opus maius*; el resumen, sin embargo, que condensa los fundamentos últimos de su propósito, es quizá el tratado *De multiplicatione specierum*, una extraña combinación de genialidad visionaria y pasado insoslayable, capaz de ser puesta en una misma línea con el *De configurationibus qualitatum et motuum* de Oresme.

Dado que por método y contenido resulta patente la conexión con la óptica, es razonable plantearse las relaciones de dependencia de una con la otra: ¿es la óptica (la parte V del *Opus maius*), una disciplina basada en la “metafísica” del *De perfectione specierum*, o a la inversa, es la óptica el punto de apoyo para el tratamiento de cuestiones más generales abordadas en este tratado? El autor no plantea la pregunta, pero es claro que sostiene —como lo atestigua el nombre de la anterior versión de su artículo— esta última opinión<sup>5</sup>. Bacon se habría propuesto generalizar las leyes de la óptica en el marco de la física aristotélica (p. 102). Ello supone conocer el modo de influencia de la causa eficiente en la materia para toda transformación natural. En sentido general este modo de influencia es denominado por Bacon “*specie*”. Ahora bien, así como en la óptica se estudia geoméricamente el modo de propagación de la luz en distintos medios a partir de la fuente, de modo análogo se deberá proceder en la filosofía natural reconstruyendo los distintos modos de las transformaciones naturales (movimiento local y sobre

<sup>4</sup> Sin duda, como advierte el autor en p. 107, el *De lineis* de Grosseteste es muy importante para el proyecto baconiano del *De multiplicatione specierum*. Pero me parece que difícilmente este texto pueda ser interpretado como lo hace el autor, para quien Grosseteste menciona al inicio “os três movimentos: reto, circular, ação e paixão” (ibid.). Creo que no es correcto; Grosseteste comienza acentuando la máxima utilidad de la consideración de líneas, ángulos y figuras, pues es imposible obtener conocimiento en la filosofía natural sin ellas. Y sigue: “Valent [las líneas, ángulos y figuras] autem in toto universo et partibus eius absolute. Valent etiam in proprietatibus relatis, sicut in motu recto et circulari. Valent quidem in actione et passione, et hoc sive sit in materia sive in sensum visus (...) sive in alios sensus (...)” (cf. *De Lineis, angulis et figuris seu de fractionibus et reflexionibus radiorum*, ed. L. Baur en *BGPhThM*, 9 (1912), pp. 59/60. Esto es: Grosseteste no comprende *actio* y *passio* como un tercer tipo de movimiento junto al recto y al circular, sino que diferencia aquéllas de éstos recorriendo los siguientes niveles de aplicación de la geometría a la naturaleza: 1) el universo y sus partes, 2) movimiento recto y circular, 3) acción y pasión, 4) éstas en la materia y en los sentidos; finalmente 5) en la vista y en otros sentidos. Baur emplea tres mss. Según el único que he podido consultar (Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 584, fol. 25 v) el pasaje es correcto palabra por palabra. Incluso si no se aceptara la puntuación fuerte del segundo “valent”, permanecería la cesura entre los movimientos y la dupla *actio/passio*.

<sup>5</sup> “Une théorie des opérations naturelles fondée sur l'optique: le *De multiplicatione specierum* de Roger Bacon”, en *Manuscrito* 4 (1981), pp. 33/55. De hecho este título es mucho mejor que el elegido para el capítulo 2: *Conhecer para Dominar: Rogério Bacon*, para el cual no veo justificación alguna.

todo cualitativo) como una propagación de especies según acción unívoca (un agente genera un efecto de igual naturaleza: luz produce luz) o equívoca (se produce un efecto distinto: luz produce calor, luego putrefacción y muerte). El autor expone los distintos modos de propagación según las leyes de dirección e intensidad presentando globalmente las ideas centrales del tratado. Dado que existen varias versiones del *De multiplicatione specierum* provenientes del mismo Bacon, el autor se esfuerza por determinar el lugar que este texto ocupa dentro de todo el corpus baconiano. Mostrando que se trata de un interés siempre presente en Bacon, el autor sugiere con buenos argumentos que el texto actual del tratado habría sido en realidad concebido como una parte de otro más general (probablemente de su proyectado *scriptum principale* sobre la *Metafísica*, ver p. 101 y ss.).

El capítulo 3 tiene como objeto las fuentes del *De multiplicatione specierum*. Con la misma prolijidad con la que Bacon acostumbra a mencionar sus fuentes y las anuncia en el prólogo, el autor releva los tres tipos de textos y autores presentes en el cuerpo del tratado: a) tratados de época, b) textos y/o autores matemáticos, c) físicos. Entre los primeros se destacan Ptolomeo, Alhazen y Al-Kindi; entre los segundos sobre todo Euclides en la traducción de Adelardo de Bath y entre los "naturales" o físicos naturalmente Aristóteles, Averroes y Avicena. En cada caso indica cuántas menciones o citas de un autor son "fuentes de doctrina" y cuántas son "fuentes de dificultad". Finalmente, concluye, Bacon trata de conciliar estas "diferentes tradiciones de pensamiento" concediendo, no obstante, primacía a los ópticos sobre los físicos. El capítulo, que representa una reconocida contribución al problema, se cierra con una traducción portuguesa del prólogo del *De multiplicatione specierum*<sup>6</sup>.

El capítulo 4, el último sobre Bacon, aborda el problema de la metodología en el mismo tratado. Es bien sabido que Bacon acentúa tanto el rol de la experiencia (cualquiera sea el significado del término), como el de las matemáticas. A ello se agrega el contexto de la filosofía natural y de la metodología aristotélicas e incluso el problema particular del método en las ciencias medias como en la óptica<sup>7</sup>. Cabe preguntarse, por tanto, cuál es la concepción de método presente en el *De multiplicatione specierum*. El autor encuentra un tratamiento diferenciado del problema en las partes 1, 3, 4 y 6 del tratado, en las cuales Bacon hace uso de las técnicas escolásticas tradicionales de exposición y discusión, y en las partes 2 y 5, de las cuales el autor cita un *único pasaje*. En él Bacon declara que todos los autores –Ptolomeo, Alhazen y Al-Kindi– están de acuerdo en que toda reflexión se da en ángulos iguales. Y agrega que el experimento, la causa y el efecto, mostrarán esto y enseñarán a construir instrumentos para experimentarlo (p. 167). El pasaje citado no contiene naturalmente ninguna demostración de ningún tipo, sino tan solo una indicación general sobre el método. El autor no dice, lamentablemente, cómo

<sup>6</sup> D. C. Lindberg recoge las tesis centrales de ambos capítulos en la introducción a su edición crítica del texto: *Roger Bacon's Philosophy of Nature* (A Critical Edition, with English Translation, Introduction and Notes of *De multiplicatione specierum* and *De speculis comburentibus*), Oxford, Clarendon Press, 1983 (véase esp. pp. xxxi-xxxiii).

<sup>7</sup> Un excelente estado de la cuestión respecto del problema del método en la óptica se encuentra en la introducción de la reciente edición crítica de la *Perspectiva* de Bacon realizada por D. C. Lindberg: *Roger Bacon and the Origins of Perspectiva in the Middle Ages* (A Critical Edition and English Translation of Bacon's *Perspectiva* with Introduction and Notes), Oxford, Clarendon Press, 1966.

funciona este método o —según su reconstrucción— este “procedimiento com três etapas” que tal vez habría sido para Bacon “o esquema ideal de demonstração, justamente porque ele combina a demonstração mais rigorosa (geométrica) com a experiencia” (ibid.). En cualquier caso ni el pasaje citado ni los comentarios posteriores aclaran un asunto complicado que merecería un análisis más serio.

El trabajo concluye con 4 artículos sobre Galileo, cuya calidad está por debajo del primer ensayo sobre Tomás de Aquino y los dos siguientes sobre Bacon. Independientemente de los artículos/capítulos 8 y 9 sobre la caída de los cuerpos (cf. la nota 2 de esta reseña) el autor se ocupa en otros dos capítulos de temas galileanos sobre los que ya existe una amplísima bibliografía (cuyo conocimiento no se acredita en este trabajo): la mención de Galileo sobre el Arsenal de Venecia al comienzo de los *Discorsi* y la muchas veces citada frase de *Il Saggiatore*, según la cual el libro de la naturaleza abierto ante los ojos está escrito en caracteres matemáticos, etc. Lejos de poder aclarar un viejo problema o plantear uno nuevo, reinan lugares comunes y afirmaciones arbitrarias<sup>8</sup>.

Por último es necesario notar que tratándose de una colección de artículos —que en realidad *no se extiende de Tomás de Aquino a Galileo* como dice el título y como bellamente lo ilustra la sugerente ilustración de la portada con “Calle principal y calles laterales” de Paul Klee, pues no hay ninguna contribución sobre autores de los siglos XIV, XV y XVI— ocurren demasiadas repeticiones y un número importante de desprolijidades de presentación: el artículo más extenso no tiene bibliografía, otros la tienen, otros tienen algunas “indicaciones bibliográficas”. El *De multiplicatione specierum* no es siempre citado en la edición crítica de Lindberg. En pág. 197 se abre el capítulo con una mención a Gianotti 1980, pero no se sabe de qué libro se trata. El *Compendium* de teología de Bacon es citado por la vieja edición de Rashdall, sin más datos de edición, en lugar de la reciente de Thomas S. Maloney (*Compendium of the Study of Theology*, Leiden-N. York, Brill, 1988).

<sup>8</sup> La página 200 contiene una afirmación gratuita. Según el autor, Galileo se habría enfrentado “contra os aristotélicos que pretendiam reduzir a filosofia a simples coleta e arranjo de textos do Estagirita, que proveria solução para todo e qualquer problema” y quizá especialmente —he aquí la tesis— al aristotelismo paduano, “que se cantonava na exegese dos textos de Aristóteles, pouco se lhe dando se expressavam ou não a verdade”. Estos últimos retoman las propuestas de Siger de Brabante del siglo XIII (!). Tomás de Aquino se opone a Siger (bien...), ergo, por analogía, Galileo se aproxima a Tomás de Aquino (!). ¿Por qué no se aproxima a Buenaventura? ¿O es que Buenaventura no se oponía a Siger? Pero hay todavía más: el autor pretende mostrar la *forma* en la cual Tomás se opone a Siger, pues así, en esa forma, Galileo se opone a los aristotélicos, a saber: con una concepción de la filosofía que no consiste en estudiar las opiniones de los demás. En primer lugar, el autor pasa por alto que Tomás no es menos aristotélico —él se consideraba más— ni escribió menos comentarios a Aristóteles que Siger (en realidad ni se pueden comparar), en todos los cuales tiene prolijamente en cuenta las opiniones de sus semejantes y del Comentador. En segundo lugar el texto de Tomás a que se refiere el autor, en el cual Tomás efectivamente declara que el fin de la filosofía no es el conocimiento de las opiniones ajenas en sí mismas, sino de la verdad en cuestión, está en el *De Caelo* (I, lect. 22), que ahí nada tiene que ver con Siger. Por el contrario, en el *De unitate intellectus contra averroistas* Tomás se presenta como el genuino expositor de Aristóteles contra Averroes y sus seguidores que lo malinterpretan, declarando —allí sí— expresamente como combatirá a sus adversarios: con las armas de la razón.

Dado que he criticado la parte final del libro, me parece necesario concluir esta reseña reiterando una vez más mi favorable opinión sobre los tres primeros capítulos, que de hecho representan los 2/3 del total del trabajo, que todo medievalista podrá leer con gran provecho.

*Daniel Di Liscia - Munich*

## ***Thoemmes Antiquarian Books***

Philosophy Books - Antiquarian and Second-hand

Website address: <http://antiquarian.com/thoemmes>

11 Great George Street  
Bristol BS1 5RR - Great Britain

Tel: (0117) 929 1377 [Int'l] 44 (117)....

Fax: (0117) 922 1918 [Int'l] 44 (117)....

E-mail addresses:

To contact Antiquarian -

RachelLee\_atThoemmesAntiq@Compuserve.com

To contact Second-hand -

HerbTandree\_atThoemmes@Compuserve.com