

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

SAN AGUSTÍN, *Obras completas, XXXIV, Escritos antidonatistas (3ª)*, Introducción, bibliografía y notas de P. Langa, trad. de Santos Santamarta, Indices de Pfo de Luis, B.A.C. (541), Madrid, 1994, 897 pp.

Este nuevo tomo de las *Obras* de San Agustín completa la ya iniciada publicación de los escritos antidonatistas, presentando ahora la *Carta a los católicos sobre la secta donatista*; la *Réplica al gramático Cresconio, donatista*; las *Actas del debate con el donatista Emérito*; y finalmente la *Réplica a Gaudencio, obispo donatista*. Los textos latinos, tomados del CSEL 52 y 53, fueron preparados para esta edición por Enrique Garmón y Miguel F. Lanero, precedidos todos por una prolija introducción, con bibliografía y notas, a cargo de Pedro Langa, quien aborda temas como la autenticidad de los escritos, circunstancias de redacción, estructura temática e importancia teológica de los mismos. Dejando de lado la *Carta a los católicos*, en las demás agrega también una presentación sucinta aunque bien elaborada de los respectivos destinatarios, lo que en conjunto con lo anterior ayuda al lector en un seguimiento más esclarecido de las disputas sobre fundamentos eclesiales en las que San Agustín jugara un rol de tanta cuantía.

Estas confrontaciones entre Agustín y los donatistas se desenvuelven en el marco doctrinal de las relaciones entre Iglesia y Estado. Recordemos brevemente que los seguidores de Donato de Casas Negras afirmaban la terminante intransigencia de la Iglesia, en tanto comunidad ejemplar, frente al Estado, de modo que no hubiera entre una y otro relaciones de ninguna índole. Así, en la primera *Carta* —también conocida como *De unitate Ecclesiae* (PL, 43, 391)—, se discute como tema eclesiológico fundamental la universalidad de la Iglesia, contra la postura donatista-petilianista de la Iglesia íntegra, restringida a la instaurada por el Cisma en el norte de África.

En la *Réplica al gramático Cresconio, donatista*, puede verse la refutación dialéctica de Agustín a la carta-panfleto del gramático donatista en la que figuraban los temas ya elaborados por Petiliano: el bautismo, el cisma y la persecución.

El texto siguiente, *Actas del debate con el donatista Emérito*, tiene, en cambio, un carácter nada sistemático, ya que se trata del discurso circunstancial dado por Agustín en ocasión de su encuentro con Emérito en Cesarea de Mauritania, hacia el año 418, entrevista contradictoria si se considera el silencio de Emérito quien, invitado a explicar los argumentos donatistas, se limita a callar, por lo cual Agustín prosigue su monólogo exponiendo sobre los maximianistas y exhortando finalmente a la reconciliación en la unidad católica.

Por último, la *Réplica a Gaudencio, obispo donatista*, consta de dos libros: en el primero, Agustín refuta las dos cartas que Gaudencio había enviado a Dulcicio —tribuno en África, encargado de ejecutar las leyes imperiales contra los donatistas—; en el segundo, se analizan temas como la catolicidad de la Iglesia y el bautismo, ya tratados en las anteriores, destacándose la afirmación de la legitimidad de la incumbencia del poder civil en cuestiones religiosas.

Finalmente, podemos decir que la presente edición —y dentro de ella el volumen que nos ocupa—, aventaja en mucho a las anteriores, tanto en la cuidada traducción, como en la dedicación dada a las presentaciones tipográficas.

Santos Santamarta del Río es quien tuvo a cargo la traducción, tomando la edición crítica de M. Petschenig: CSEL 52 (1909) 325-382, para las dos primeras Cartas, como también lo hicieron G. Finaert y A. C. de Veer en las *Oeuvres complètes de saint Augustin, de 1963 y 1968*, respectivamente. En cuanto a las *Actas del debate con el donatista Emérito* y la *Réplica a Gaudencio*, se siguió el texto de CSEL 53. Santamarta ha trabajado estos textos latinos con especial atención, presentando así una versión que se muestra fiel al original, pero sin caer en esa literalidad que tanto incomoda y obstaculiza una lectura satisfactoria de los textos. Las revisiones y correcciones hechas a la traducción castellana de 1948, nos ofrecen hoy un material bilingüe a la altura de los objetivos de responsabilidad y seriedad que se han fijado tanto la B.A.C como la Federación Agustiniiana Española (FAE), quienes conjuntamente promovieron el presente plan de publicaciones.

Asimismo, las amplias notas complementarias con las referencias bibliográficas pertinentes en cada caso, y también el agregado, al final del volumen, del índice completo de las obras ya publicadas y las de próxima aparición, reafirman la impresión de un logrado ejemplar bibliográfico que invita a sumergirse en la siempre sugestiva lectura del Obispo de Hipona.

GERALD CRESTA

J. I. SARANYANA - A. DE ZABALLA, *Joaquín de Fiore y América*, Ediciones EUNATE, Pamplona, 1995², 181 pp.

Esta segunda edición trae, respecto de la primera de 1992, dos capítulos novedosos, el III y el IV; mientras que el III de la primera ha pasado a ser en ésta el V. Los cinco capítulos de que consta la obra, más un epílogo, se abocan de lleno a la supuesta influencia doctrinal de Joaquín de Fiore en el cristianismo, o más precisamente, franciscanismo de la Conquista. Supuesta, decimos, porque los autores se esfuerzan por demostrar que no hubo un joaquinismo novohispano. En el capítulo I delimitan qué se debe entender por joaquinismo, con cinco notas: 1) una interpretación de la historia profana en clave de historia de la salvación, 2) una exégesis concordística entre el *Antiguo* y el *Nuevo Testamento*, 3) una división de la historia en tres estados, correspondientes a la Tres Personas divinas, aunque el último es común entre el Hijo y el Espíritu Santo, 4) una nueva y plena comprensión de la Escritura, llamada *evangelio eterno* durante el tercer estado y 5) una nueva economía de salvación antes del *eschaton*. Estas cinco notas son interpretadas por los americanistas (Bataillon, Phelan, Maravall, Baudot, De Lubac, Milhou, M. Hernández y A. Ulibarrena) en un sentido amplio a fin de adecuarlas a sus necesidades histórico-analíticas. Se exponen las tesis de los americanistas acerca de la relación entre los espirituales y los observantes franciscanos de Castilla; acerca de que Francesc Eiximenis y Bartolomé de Pisa hayan podido ser el puente entre aquéllos, y de que Fray Martín De Valencia haya trasplantado el espíritu joaquinista a la Nueva España, en especial por medio de los Doce Apóstoles a México. Tesis estas que se analizan y se rebaten. Para entender el evangelio escatológico novohispano, según los autores, es necesario "un conocimiento más profundo de las ideas teológico-filosóficas del período bajomedieval y renacentista, en que se inscriben los primeros evangelizadores novohispanos" (40).

A partir de ciertas referencias de la obra de Jerónimo Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, al *Llibre dels Angels* de Francesc Eiximenis y de la supuesta adhesión de Fray Francesc a los espirituales, A. Milhou vio el puente por el cual pasaron a América las ideas de los fraticelos, fundamentalmente las utopías del reino milenar. Los autores discuten esta tesis en el capítulo II que dividen en tres partes. De un lado, un supuesto joaquinismo en San Buenaventura, lo que los lleva a confrontar puntualmente ciertos pasajes de las

Colaciones sobre el Hexamerón, del general de la Orden que justamente se propuso terminar con las influencias del joaquinismo, para concluir que la de Delorme se ajusta al texto original y la de Quaracchi, con una marcada extrapolación fraticela, no. De otro, se analiza la influencia del Doctor Seráfico en el joaquinismo moderado, propio de los observantes. Los autores se deciden por un franciscanismo puro en San Buenaventura que encaminó su esfuerzo a "reconducir la gran familia franciscana hacia las sendas de pobreza, evangelización y contemplación previstas por el Santo de Asís" (54). San Buenaventura mismo presenta a Francisco apocalípticamente como el "alter Christus" —título de origen paulino y, por lo demás, aplicable a todo cristiano—, en el prólogo de la *Legenda Maior*, incluso lo identifica con el ángel del sexto sello —por razones piadosas y retóricas, según los autores. Así esta presentación apocalíptica del Santo es continuada por Bartolomé de Pisa, con lo cual éste último queda libre de joaquinismo. Y, en tercer lugar, la filiación ideológica de Eiximenis —tema tratado con destacada profundidad por los autores— y su influencia en Mendieta, a fin de contrarrestar aquella tesis de algunos americanistas (Milhou en particular).

El capítulo III versa sobre la obra de Francisco de la Cruz, *Declaración del Apocalipsi* (Lima, 1575). Se analiza su vida y en particular la *Declaración*, fuentes, estructura, en la cual destaca un profetismo apocalíptico propio de los profetas reformistas y mesiánicos del siglo anterior (Savonarola p.e.), y no les consta a los autores una influencia joaquinista en Francisco de la Cruz. El capítulo IV, por su parte, sobre el *Tratado del Apocalipsi* de Gregorio López (México, 1586). Al igual que en el caso anterior, se trata su vida y obra de gran erudición histórica y, con todo, tampoco los autores encuentran influencia joaquinista. Están, en ambos, ausentes los tres temas claves del joaquinismo medieval, a saber, los dos testigos, el evangelio eterno y el ángel con el sello del Dios vivo.

El capítulo V se dedica al análisis de la iconografía de las órdenes religiosas del convento de San Francisco de Cuzco, cuyo original es del siglo XVII y del cual hay una copia en el convento franciscano de Santiago de Chile y otra en Ocopa. Este lienzo es conocido como "La Profecía" y aparecen en él San Francisco rodeado por la Sibila de Eritrea, San Buenaventura, San Juan Evangelista y, precisamente, Joaquín de Fiore. Se estudia cada una de estas figuras, su historia, relación, la intención del autor del lienzo y las fuentes de inspiración del artista, para descartar toda influencia joaquinista en el Virreinato del Perú, pues la presencia del Abad calabrés, con todo, carece de relieve doctrinal. En efecto, los autores creen en la existencia de dos joaquinismos en los ambientes franciscanos y eclesiásticos en general: uno teológico y otro puramente ornamental. La confusión entre ambos planos supuso una influencia de su doctrina en el caso de América, cosa que los autores no sostienen.

En el epílogo, finalmente, se hace un análisis de la historiografía y la bibliografía de Joaquín de Fiore, su influencia en la península Ibérica y en América, de Francesc Eiximenis y del apocaliptismo desde Arnau de Vilanova a Cristóbal Colón. Es de destacar el aporte significativo de la obra para "uno de los temas estrella de la actual americanística" (11); sus excelentes síntesis y clara exposición, a la par de su carácter polémico. Hay Índice Onomástico.

ANTONIO D. TURSI

SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Cuestión disputada sobre las creaturas espirituales* (Traducción de Ana Mallea, Estudio Preliminar de Celina A. Lértora Mendoza, Prólogo de Juan E. Bolzán), Ediciones del Rey, Buenos Aires, 1995, 202 pp.

La *quaestio disputata de spiritualibus creaturis* fue sostenida oralmente por Tomás

entre 1267 y 1268, posiblemente en Viterbo, antes del período de su segunda estada de enseñanza en París. Ella responde a un género literario —la *quaestio disputata*— que constituye la culminación del desarrollo de la metodología de la enseñanza medieval. Durante ese desarrollo se constituyeron sucesivamente tres momentos metodológicos: la *lectio* monástica, un método de lectura pasiva propio del primer período de la Edad Media hasta fines del siglo XI; la *quaestio*, correspondiente al período de formación de las escuelas de maestros aún no propiamente universitarias; y por último la *quaestio disputata*, que constituyó, por excelencia, el método propio y específico de la investigación durante el período propiamente universitario. La *quaestio disputata* constituyó una instancia que permitía probar la competencia científica del maestro a través de la formulación de su propia opinión sobre el tema que la *quaestio* trataba.

El texto del de *spiritualibus creaturis* constituye uno de los ejemplos más claros del propósito que Van Steenberghe atribuye a Tomás: sintetizar las exigencias de la inteligencia cristiana y los elementos ofrecidos por la invasión masiva del aristotelismo en el siglo XIII (*La philosophie au XIII siècle*, Lovaina-París, 1966, p. 336). Un paradigma de dicho propósito lo constituye el artículo IX de esta *quaestio*, en el que Tomás examina la posición de Averroes respecto del intelecto posible. En ese artículo Tomás no sólo aspira a demostrar cuál es la doctrina correcta desde el punto de vista cristiano acerca del intelecto posible, sino que también aspira a mostrar que es imposible que esa proposición verdadera desde el punto de vista cristiano no lo sea también desde el punto de vista filosófico.

Desde la perspectiva del desarrollo del pensamiento de Tomás, se trata del artículo más importante de la *quaestio* porque constituye un antecedente de desarrollos posteriores de Tomás acerca de la doctrina averroista del intelecto posible único para toda la humanidad, que reaparecen después en la *quaestio disputata de anima* y en el *De unitate intellectus contra averroistas*.

A. Mallea ya ha realizado otras traducciones de Tomás de Aquino al castellano: su comentario a la *Ética Nicomaquea* y largos pasajes del comentario tomista a la *Política*, éstos últimos lamentablemente aún no publicados. En esta traducción del de *spiritualibus creaturis* Mallea ha realizado un esfuerzo loable: para volcar un texto latino al castellano se requiere la comprensión sistemática del texto tomista sin la cual no habría podido lograr una traducción como la que nos ofrece esta edición. Por otra parte, la reconstrucción histórico-doctrinal de Celina Lértora que precede la traducción, reúne las diferentes corrientes filosóficas que confluyen tanto en las respuestas al problema que son rechazadas por Tomás y en las que Tomás propone como su propia solución. Esa reconstrucción sintetiza un trabajo erudito y revela un conocimiento textual de la tradición filosófica clásica, patristica y medieval.

FRANCISCO BERTELLONI

PÉREZ DE LABORDA DELCLAUX, MIGUEL, *El argumento anselmiano del Prosligion. Estudio a la luz de la metodología anselmiana*, Ateneo Romano della Santa Croce, Roma, 1994, 236 pp.

Que las pocas líneas del argumento de Anselmo hayan suscitado una controversia tan grande a lo largo de la historia de la filosofía hace innecesario, para el autor, la justificación de este volumen resultado de la edición de su propia tesis de doctorado.

La perspectiva adoptada para abordar esta “experiencia metafísica que nació eterna” es la de su análisis a partir de la propia metodología anselmiana. Esto conduce a la consideración de cuestiones especulativas e históricas conectadas con la prueba evitando, de esta manera, las interpretaciones que el autor denomina “reductivas”, a saber: aquellas

que analizan, de manera aislada y con una perspectiva estrictamente filosófico-argumental, los primeros capítulos del *Proslogion*.

De esta manera, los dos primeros capítulos de este trabajo están destinados a situar el pensamiento de Anselmo en un determinado contexto cultural que se considera determinante para la comprensión de ciertos aspectos metodológicos de su filosofía. Así, se afirma que la polémica entre dialécticos y teólogos, la espiritualidad monástica de Bec, la influencia de su maestro Lanfranco de Pavía, habrían señalado a Anselmo el camino que lo conducirá al planteo de una peculiar relación entre razón y fe evocada en la fórmula *meditatio de ratione fidei*.

Antes de abordar los aspectos centrales del argumento, el capítulo tercero, refiere el carácter general del *Proslogion* en contraposición con el *Monologion* y la ubicación de la prueba en el contexto general de la obra. El análisis exhaustivo de *Proslogion*, II-IV "en el intento de pensarlos del modo en que el propio san Anselmo lo hizo", revela las partes en las que se articula la prueba y la evaluación anselmiana acerca de la posibilidad de su negación.

El capítulo cuarto señala las distintas interpretaciones del argumento. Se destacan allí las que han aportado a la comprensión del mismo haciendo especial hincapié en la objeción de Gaunilo. Se mencionan, también, algunas de sus reediciones medievales como las de Guillermo de Auxerre, Alejandro de Hales, Buenaventura o Duns Escoto, así como la crítica de Tomás de Aquino. En la valoración de sus adhesiones y objeciones el autor prefiere utilizar la expresión "argumento ontológico", acuñada por Kant, para las formas que este tipo de prueba ha tomado a partir de la modernidad.

El quinto y último capítulo retoma el sentido y valor de la formulación anselmiana del argumento cuya clave se halla, según Laborda Delclaux, en su inspiración —el *fides quaerens intellectum*— y en la concepción de la imagen de Dios en el hombre que vuelve inteligible la noción de Dios de la cual la prueba parte.

El volumen se completa con una profusa bibliografía de orden general y específico acompañada por una lista de ediciones y traducciones del *Proslogion*. Las citas que registra el trabajo se realizaron de acuerdo a la traducción castellana de M. Fuentes y J. Alameda con algunas variaciones introducidas por el autor, y el texto latino en nota a pie de página.

Celebramos la ocasión de repensar este argumento y, en la medida en que nuestra contemporaneidad nos lo permita, entender "...qué es lo que tal prueba añade a quien, como san Anselmo, cree ya firmemente lo que intenta demostrar y, por ello, no lo demuestra para poder creerlo".

CLAUDIA D'AMICO

BEIERWALTES, WERNER, *Eriugena, Grundzüge seines Denkens*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1994, 364 pp.

Werner Beierwaltes, profesor en la Universidad de Munich desde hace muchos años, goza de bien merecido prestigio en el campo de los estudios neoplatónicos, a cuyo progreso ha contribuido con abundantes publicaciones a lo largo de más de tres décadas. De entre esos trabajos —ninguno de ellos, lamentablemente, traducido a nuestra lengua—, cabe recordar aquí al menos los más considerables por su extensión: *Proklos*, aparecido por primera vez en 1965 y en segunda edición ampliada en 1979, es una completa exposición sistemática de los fundamentos de la metafísica de dicho neoplatónico tardío; *Platonismus und Idealismus*, 1972, pone de relieve las conexiones del Idealismo alemán —principalmente el de Hegel y Schelling— con el Neoplatonismo; *Identität und Differenz*, 1980, parte de

Platón y pasando por el Neoplatonismo antiguo, medieval y renacentista, llega también al Idealismo moderno, y más allá, a Adorno y Heidegger; el macizo volumen sobre el "Pensamiento del Uno" (*Denken des Einen*, 1985), en fin, está constituido por una serie de penetrantes estudios sobre temas neoplatónicos centrales —la unidad del Uno y el Todo ("All-Einheit"), la unión con el Uno ("Henosis"), el "Uno que es", etc.— y sus resonancias en la historia de la filosofía occidental. W. B. ha además traducido al alemán y comentado las *Ennéadas* III 7 y V 3, y anotado las V 9 y VI 8. En cuanto a sus ensayos más breves y artículos no recogidos en volúmenes propios, son demasiado numerosos como para poder mencionarlos aquí; versan, entre otros temas, sobre distintos aspectos del pensamiento de Plotino y de Agustín, de Marsilio Ficino y de Nicolás de Cusa; así, por ejemplo, su notable trabajo *Visio facialis. Sehen ins Angesicht*, 1988, analiza la coincidencia entre la visión finita y la infinita en el Cusano (en apéndice trae además un original estudio sobre el autorretrato de A. Durero).

Una parte muy importante de los artículos de W. B. se ocupa de un pensador de la época carolingia que ha suscitado gran interés en Alemania desde el siglo pasado: el irlandés Juan Escoto, llamado Eriúgena, teólogo y filósofo, exégeta y poeta, maestro en artes liberales y traductor del Pseudo Dionisio, de Máximo Confesor y de Gregorio Niseno. El Prof. Beierwaltes, organizador de tres coloquios internacionales sobre Eriúgena, ha editado en sendos volúmenes sucesivos —uno sobre las fuentes de E., 1980; otro sobre su influencia, 1987; y el tercero sobre concepto y metáfora en su pensamiento, 1990; todos ellos publicados por la Akademie der Wissenschaften de Heidelberg— los aportes de otros especialistas sobre el tema. Pero ahora son sus propios trabajos eriúgenianos los que recopila, con muy buen criterio, en este cuidado y hermoso volumen, siguiendo en ello el ejemplo de otro gran estudioso eriúgeniano de nuestro tiempo, el francés Edouard Jeuneau, quien había hecho ya algo semejante en sus *Études Eriégiennes*, París, 1987; Jeuneau se especializa más bien en trabajos de edición y de investigación de los manuscritos, en tanto que W. B., sin olvidar la erudición, se consagra sobre todo el análisis conceptual y especulativo.

Tres de los doce artículos —o capítulos— que constituyen el presente volumen no han sido publicados en otra parte. Son ellos: "Eriúgena redivivus", breves consideraciones complementarias del volumen sobre la influencia de E. que con el mismo título editó el autor en 1987 (pp. 262-265); unas páginas que retoman el interesante tema, varias veces tratado por W. B., del influjo de E. en la filosofía del siglo XIX, y examinan luego el conocimiento del autor irlandés por parte de dos escritores contemporáneos, Ezra Pound y nuestro Jorge Luis Borges (pp. 313-330); y una traducción alemana, con breve introducción, de un poema eriúgeniano sobre el tema 'Pascha-Transitus' (pp. 331-338).

Los otros nueve artículos son versiones reelaboradas, ampliadas y actualizadas en su bibliografía, de trabajos publicados entre 1965 y 1991. Indico sucintamente el contenido de cada uno: W. B. comienza exponiendo las razones objetivas de lo que denomina la "fascinación" que produce aún en nuestros días el pensamiento de E. (pp. 13-31); a continuación analiza una vez más una cuestión fundamental, la del platonismo como fuente del filósofo irlandés (pp. 32-51); el artículo siguiente está dedicado a la concepción eriúgeniana de la función y alcance del lenguaje (pp. 52-81); viene luego el ensayo "Duplex Theoria", en el cual se estudia un rasgo esencial del pensamiento eriúgeniano, la plurisignificación de las expresiones que se refieren a la realidad en su conjunto, la cual responde a una visión "perspectivista" y explica las paradojas características de E. (pp. 82-114); en "Negati Affirmatio", el autor vincula con la concepción metafísica eriúgeniana del mundo visible como símbolo del Absoluto (teofanía) la fundación de la estética medieval tal como se expresó en el siglo XII en la obra del abad Suger de Saint-Denis (pp. 115-158); el ensayo siguiente, "Harmonia", desarrolla algunas ideas eriúgenianas sobre la música (pp. 159-179); leemos luego una versión renovada del valioso artículo de 1965 —el más antiguo de este conjunto— sobre la "Autoconciencia absoluta" según E., donde se expone lúcida-

la doctrina de la "ignorancia divina" (pp. 180-203); le sigue un trabajo publicado casi simultáneamente en versión inglesa condensada en las actas del coloquio de 1991 (*Eriugena: East and West*, Notre Dame-London, 1994) sobre "Unidad y Trinidad" en E. (pp. 204-261); por último, "Eriugena und Cusanus" desarrolla documentadamente el paralelo entre dos pensadores conocidos a fondo por el autor, quien ve en Nicolás de Cusa un caso paradigmático de influencia eriugeniana, en la época de la transición del medioevo a la modernidad (pp. 266-312).

El libro se completa con una muy útil Bibliografía selecta, una Tabla cronológica y dos Índices, de autores y de temas; como ilustraciones, incluye dos láminas que reproducen folios de uno de los más antiguos manuscritos del *Periphyseon*, que perteneció al monasterio de Michelsberg, en los alrededores de Bamberg, y después al Cabildo de la Catedral respectiva, y se conserva hoy en la Biblioteca Municipal de la mencionada ciudad de Baviera.

El interés de W. B. por Eriúgena, a quien considera el pensador conceptualmente más agudo, y a la vez el más imaginativo y vigoroso, entre Agustín y Anselmo de Canterbury, no es meramente de orden histórico —la afición de un anticuario a una reliquia cultural bella y pintoresca que nos ha quedado de tiempos remotos—, sino que obedece a motivaciones estrictamente filosóficas. Según señala en su Prefacio, E., en su análisis de las relaciones de lo creado con su fundamento creador, de lo finito y temporal con el Absoluto divino, desarrolla una forma de metafísica basada en la filosofía griega tardía, que fue retomada ante todo por Mario Victorino, Agustín y Boecio, y transformada por ellos en pensamiento cristiano. Sin el impulso filosófico —consciente o no— hacia la reflexión, ese pensamiento cristiano, dice W. B., no sería lo que es. Y es por eso que la "teología filosófica" de E. responde plenamente, según el autor alemán, a lo que aún hoy esperamos del filosofar, en la medida en que éste no se excluye a sí mismo sistemáticamente de las cuestiones metafísicas. Las indagaciones y exposiciones de las doctrinas de Juan Escoto que nos ofrece W. B. ponen el acento —sin descuidar por cierto la exactitud histórica— en la significación y valor propiamente filosóficos de dichas doctrinas. Reconocer tal valor no implica, claro está, aceptar literalmente y sin reservas todas las proposiciones del eriugenismo —que como es sabido incluyen tesis polémicas y provocativas, que han suscitado interminables discusiones a lo largo de los siglos—. Pero, naturalmente, W. B. no propugna en modo alguno una recepción acrítica de ese pensamiento que ejerce sobre él una "fascinación" que no tiene inconveniente en admitir. Antes bien, la inteligente lectura que nos presenta en esta preciosa recopilación de artículos muestra bien que la verdadera importancia filosófica de E., y su actualidad en el sentido profundo del término, reside en que, como todos los grandes pensadores del pasado, nos llama y nos guía para que volvamos a meditar cada uno de nosotros personalmente —en la medida de nuestras capacidades— sobre cuestiones que son tan reales, vitales y decisivas para el ser humano hoy como en el siglo IX, o en cualquier otro: sobre los grandes temas de la metafísica, que aquel genial Irlandés abordó y trató de entender a su modo. De ahí que la aparición de este nuevo libro de W. B. sea una excelente noticia, no sólo para los estudiosos de Eriúgena, del neoplatonismo, o del pensamiento medieval, sino para todos los amantes de la filosofía en general.

GUSTAVO A. PIEMONTE