La tercera parte, la más larga de ellas, trata sobre los tipos de educación. Primero de la «educabilidad» de la vida vegetativa, a la que corresponde mejor el nombre de «crianza», pues se trata no tanto de formar hábitos operativos cuanto entitativos. En segundo lugar, trata de la educación de la sensibilidad humana, según las diversas potencias que pertenecen a este nivel ontológico. Muestra cómo, si bien algo análogo a la educación se puede dar en los animales, la educación propiamente dicha es la humana. Por eso, la sensibilidad es educable en cuanto capaz de integrarse en el dinamismo más profundo de la vida racional. En consecuencia, trata finalmente de la educación de la racionalidad, tanto en el orden natural, como sobrenatural. En cada uno de estos niveles llega a una definición de educación propia de cada uno de ellos, y muestra sus causas, deteniéndose especialmente en la definición de educación racional. La definición a la que llega (común a todas las formas de educación racional) es la siguiente: *la educación consiste en que el entendimiento del maestro promueva mediante palabras verdaderas las facultades racionales de una persona hasta que alcancen la virtud*; en donde el género es ahora *promover*, el fin *la virtud*, el agente *el entendimiento del maestro*, y los objetos *las palabras veraderas* y *las facultades racionales de una persona* (p. 409).

Creemos que la obra es muy valiosa por diversos motivos. En primer lugar por la calidad intrínseca del trabajo, no sólo serio desde el punto de vista formal sino, lo que es más importante, profundo en sus puntos centrales. En segundo lugar, porque se adentra en el estudio de un tema al que se le presta poca atención desde el punto de vista tomista, aunque en los últimos años se nota la tendenciaa abordar y redescubrir las riquezas del pensamiento práctico del Doctor Humanitatis.»El presente libro del joven profesor Enrique Martínez, dice Forment en el Prólogo, dedicado a la exposición completa y sistemática de la profunda y vigorosa doctrina de la educación de Santo Tomás de Aquino es el fruto, por una parte, de muchos años de estudio, serio y riguroso, por otra parte de su ya larga experiencia como pedagogo de estudiantes de filosofía y sobre todo como educador, junto con su esposa Áurea, de sus cuatro hijos, Irene, Áurea, Helena y Enrique» (p. 15), todo lo cual se ve claramente reflejado en la penetración que el autor ha logrado de los variados aspectos que constituyen la doctrina tomasiana de la educación.

Para concluir, la bibliografía es abundantísima (casi veintisiete páginas). Además, el autor ha puesto al final del libro un útil índice de textos citados de Santo Tomás.

Martín F. Echavarría

———✠———

MARIANO FAZIO, *Un sentiero nel bosco. Guida al pensiero di Kierkegaard,* Armando Editore, Roma, 2000, pp. 144.

Es bien conocido que la obra de Sören Kierkegaard no es de fácil sistematización; por el contrario, el pensador danés, en su oposición a las filosofías sistemáticas racionalistas y sobre todo idealistas, escribe

como un opositor de éstas. Muchas páginas de Kierkegaard son literariamente considerables y la totalidad de su obra se presenta de ese modo, es decir, como escritos de un pensador que no rechaza la literatura y presenta su pensamiento filosófico de modo no sistemático. De todos modos, no cabe duda de que Kierkegaard es un filósofo, a su manera, y se encuentra en sus obras un pensamiento variado, polifacético, que hay que buscar y entresacar de sus escritos.

El libro de M. Fazio es una tentativa, como se expresa en el subtítulo de la obra, de dar unas pautas fundamentales para entender y orientarse en el pensamiento del danés; tarea que no siempre es fácil y para la que es preciso un conocimiento pormenorizado de sus escritos. Aún así, lo que queda es un pensamiento que, si bien tiene algunos puntos en cierto sentido incontrovertibles, también es verdad que hay en él un núcleo teórico que no se deja reducir a fórmulas y que, al mismo tiempo, tampoco se puede sistematizar de un modo completo. De este modo, el libro que presentamos tiene el mérito de exponer de modo claro, en medio de las dificultades antes señaladas, las principales tesis de Kierkegaard de modo ordenado pero con la conciencia, de parte del A., de que dicho orden es de algún modo relativo. En efecto, como señala en la Introducción (pp. 9-10), «el pensador danés desarrolla un pensamiento íntimamente ligado a su parábola existencial», es decir, Kierkegaard no expone su pensamiento de modo abstracto, sino que lo hace en una estrecha vinculación con sus vicisitudes existenciales. Como había escrito poco antes Fazio, «la producción literaria de Sören Kierkegaard puede ser comparada con un bosque denso, donde es muy fácil perder el sentido de la orientación». De estas dos observaciones se deriva el planteamiento del libro ya que, por una parte, le dedica a la vida de Kierkegaard el primer capítulo en su totalidad y, por otra, se concentra en dos puntos que el A. ha denominado la *categoría* y el *problema*, como claves de interpretación de la obra kierkegaardiana. La *categoría* nombra lo singular, o mejor dicho, el Singular (cfr. p. 31), que tiene un papel central en el pensamiento de Kierkegaard; mientras que lo que el A. denomina *problema* corresponde a la temática del autor danés sobre cómo llegar a ser cristiano (cfr. *ibid.*).

Para afrontar estos temas, el A. es consciente de las dificultades interpretativas del pensamiento de Kierkegaard: a lo largo de un poco más de un siglo y medio se han dado todo tipo de interpretaciones de su pensamiento, al mismo tiempo que es el mismo Kierkegaard el que «esconde» claves para su interpretación. Estas claves son en general biográficas y, en muchos casos, Kierkegaard se niega a explicitarlas. De todos modos, el A. pone justamente de relieve que el autor danés es un escritor religioso de modo que su pensamiento debe ser interpretado en este sentido. Quien lo lea, p. ej., en clave estética no comprenderá exactamente las intenciones ni las tesis profundas de Kierkegaard (cfr. p. 35). De todos modos, hay que hacer referencia también a un tema de suma importancia de su producción intelectual que se refiere a la «comunicación directa e indirecta» (cfr. p. 39). En efecto, algunas veces el autor danés se expresa en alguna de sus obras de modo directo, en primera persona, mientras que en otras recurre a la pseudonimia. Ésta no

es un mero recurso literario sino que de alguna manera es una forma de presentar su pensamiento. Así, «el juego de la pseudonimia, juntamente con la ambigüedad de su estilo, a la intrínseca dialecticidad de su entera obra, es una de las dificultades más evidentes para poder penetrar en el auténtico pensamiento kierkegaardiano» (p. 40). Teniendo en cuenta estos criterios de la comunicación directa e indirecta, Fazio elabora un elenco de las obras de Kierkegaard en donde aparecen estos diversos escritos en un orden cronológico (cfr. pp. 41-43).

Después de haber establecido estas pautas existenciales, categoriales, o bien referidas al tipo de comunicación que utiliza Kierkegaard, Fazio comienza con el análisis del pensamiento del escritor danés. El capítulo III (pp. 45-62) está completamente dedicado al análisis de la categoría de *singular*, que se presenta, en primer lugar como una categoría antihegeliana para transformarse en el «lugar» donde se da la verdadera síntesis a la que se llega «cuando el hombre se ha elegido a sí mismo libremente» (p. 49). Es decir, el hombre no es uno desde el principio sino que debe llegar a serlo en un proceso existencial donde tiene un papel primario la libertad en la constitución de la unidad. Pero, al mismo tiempo, esa síntesis es relacional, es decir, el hombre llega a ser singular en su relación con el infinito: si no hay reconocimiento de la finitud frente a la infinitud, la existencia queda en un grado de existencia meramente estética. De aquí surge la fundamentación trascendente de la libertad. Con estos elementos, Kierkegaard se opone fuertemente a la concepción del género según lo tematiza Hegel, afirmando que el singular está más allá del género y es más alto que él.

Seguidamente, el A. analiza los pasos que debe dar el hombre para llegar a ser un singular. Así afirma que «llegar a ser un singular es una tarea ético-religiosa: es decir, llegar a poner el espíritu en condiciones de ser un yo delante de Dios» (p. 63). Después de estudiar el estadio estético y el pasaje de este estadio al ético, el A. se detiene a considerar la teleología intrínseca del singular donde, por una parte, termina de presentar las diferencias entre lo estético y lo ético y, por otra, delimita el carácter ético al que puede acceder el individuo que, si bien, en el estadio ético avanza hacia su consolidación como singular, no llega todavía a su plenitud. Este tema es desarrollado posteriormente hasta llegar a la verdadera síntesis del singular que se lleva a cabo en la identificación de la libertad con la dependencia de Dios (cfr. p. 83).

Los capítulos finales del libro de Fazio están dedicados a la definición kierkegaardiana de subjetividad (pp. 85-108), y a la caracterización del «verdadero cristiano» (pp. 109-131). Son dos temas tratados con cierta extensión y que están íntimamente vinculados. «El problema —cómo llegar a ser cristiano— se encuentra en la decisión subjetiva del salto: el objeto, ese «algo»', debe ser eliminado. La cuestión fundamental no hace referencia a la verdad objetiva del Cristianismo, sino al modo de la aceptación del sujeto. La decisión está en la subjetividad: intentar, en cambio, resolver el problema de modo objetivo (...) es paganismo» (p. 100), afirma siguiendo textos de Kierkegaard. La cuestión central que se plantea aquí es la de la verdadera forma de la subjetividad de modo tal que ésta pueda acceder al verdadero cristianismo desde sí mis-

ma. La mediación objetiva, la cosa, no es otra cosa que un alejamiento del verdadero fin del sujeto, es decir, Dios. Para Kierkegaard, la relación con Dios debe definirse fundamentalmente a través y en la subjetividad, ya que de otro modo no sería tampoco personal. De aquí que el A., con estos elementos, pueda ir delineando mejor el tema de la subjetividad que no es un puro subjetivismo, sino la constitución propia del hombre que se coloca delante de Dios en una relación vital. Para que esta relación sea vital no es suficiente con una postura cercana intelectualmente al cristianismo. Tal es la postura de Climacus –uno de los pseudónimos usados por Kierkegaard– que ve al cristianismo como algo posible pero no vitalmente posible, ya que lo observa desde una actitud intelectualista y con eso se coloca fuera de él. El verdadero cristianismo consiste en seguir la invitación de Cristo a una unión personal con Él. «La invitación de Cristo, escribe el A. se relaciona con el sentido entero de la producción kierkegaardiana: su antropología dialéctica y el análisis de la desesperación como no aceptación de la necesaria fundamentación en Dios, llevan en esta invitación al reposo en el amor del Hijo de Dios. Él supera todas las contradicciones existenciales. Pero el camino para seguirlo, después de haber aceptado la in-vitación (...) es al mismo tiempo amable y arduo» (p. 119).

De allí que el verdadero cristianismo se resuelve en una cierta contemporaneidad con Cristo: «el contemporáneo de Cristo debe sufrir por la verdad (...). Sufrir por amor, esperando una felicidad eterna. Ni el Estado danés, ni los pastores, ni la iglesia estatal son adecuados para hacernos entrar en el Reino de los Cielos: solamente el sufrimiento por la verdad» (p. 130).

Hacia el final del libro, el A. hace un breve balance de lo que ha expuesto. La idea fundamental en la que insiste, es que Kierkegaard es un autor religioso: las lagunas y las perplejidades que presenta su pensamiento desde un punto de vista filosófico riguroso, no pueden ser llenadas por suposiciones, o bien dar un juicio negativo sobre la entera producción del autor danés. Son bien conocidas estas dificultades, pero el A., consciente de ello, ha seguido un método que tal vez sea el único, o por lo menos de los pocos, que permiten llegar a tener una comprensión de su pensamiento, es decir, dejar hablar a Kierkegaard. En efecto, el libro contiene numerosos textos que están presentados no con la intención de querer hacerle decir a Kierkegaard lo que no dijo, o hacerle decir otra cosa, sino con la pretensión de que, de algún modo, añadiendo alguna sistematización de conceptos, Kierkegaard se presente desde sí mismo. En esto vemos un mérito de la presente obra que si bien no es muy amplia, va sin embargo a lo esencial, sin silenciar lo que en el pensador danés es problemático o de difícil comprensión, con textos que pueden manifestar ambigüedades, pero que un tentativo de «corrección» harían traición a su pensamiento. La bibliografía sobre Kierkegaard es inmensa, lo mismo que sus interpretaciones; Fazio, en este sentido, no intenta presentar una novedad interpretativa absoluta, sino que se ciñe a su propósito de modo preciso: presentar una introducción, rica de textos que invita a la lectura directa de Kierkegaard con unas ideas esenciales sobre el contenido de sus escritos. Y, como decía-

mos, no toma a Kierkegaard de manera parcial, como una especie de filósofo puro, sino en un contexto bio-gráfico, histórico, epocal, bien delineado.

La bibliografía incluida al final del texto incluye indicaciones sobre o-bras del mismo Kierkegaard y los estudios citados en la obra. Tal vez hubiera sido interesante ampliar la bibliografía con comentarios orientadores sobre las obras fundamentales sobre Kierkegaard; sin duda eso hubiera estado más en línea con lo que se pretende en este libro. De todos modos, el aporte de Fazio es positivo y orientador.

Daniel Gamarra

✠

Olga Lucía LARRE, *Guillermo de Ockham: Pequeña suma de Filosofía Natural* Colección «Pensamiento Medieval y Renacentista», (Pamplona, EUNSA, 2002), 289 pp.

En esta misma colección del Pensamiento Medieval y Renacentista, que está llevando adelante el Departamento de Filosofía de la Universidad de Navarra, conocíamos de la Dra. Larre su original enfoque de *La Filosofía Natural de Ockham como fenomenología del individuo* (Pamplona, 2000, 327 pp.), obra ya de obligada lectura cuando de la filosofía natural de Ockham se trate, por la amplitud de su documentación pero, especialmente, por la agudeza de los análisis.

Hoy tenemos entre manos su traducción de una obra del mismo Ockham, la *Pequeña suma de Filosofía Natural,* una breve exposición de su concepción de la ciencia física; desarrollada en el ámbito de la tradición científica oxoniense, la obra contiene elementos que significan una modificación sustancial de la filosofía en general, y de la filosofía natural en particular. Es sa-bido que hasta el siglo XIV las controversias giraron sobre dos goznes cuya tradición se remontaba, respectivamente, a Platón y a Aristóteles; mas la profundización exigida por el método de obtención del universal científico abrió una nueva vía en la historia del pensamiento: la denominada teoría nominalista, que se proponía zanjar la antigua disputa sobre la captación de la esencia abstracta comportando, en tal sentido, una novedad revolucionaria en la historia de la ciencia y de profundas implicancias para el pensamiento posterior. Bajo esta perspectiva, las tesis defendidas por Ockham son esencialmente semánticas, uniendo elementos que pertenecen a una psicología cognitiva con una teoría del signo (semiótica) y una teoría lógica de la referencia.

Resulta así que para Ockham el universal no es una realidad sino un concepto; el cual, a su vez, no es un simple contenido «objetivo» sino un acto que remite a una pluralidad de objetos singulares. Y acto que es un accidente real del espíritu que no tiene existencia «objetiva» sino solamente un *esse in anima* por cuanto su existencia se expresa como cualidad inherente en un sujeto. Finalmente, este accidente mental que es el concepto, tiene una relación de semejanza (*similitudo*) con las realidades a las que representa en su calidad de signo lingüístico. Esta nue-