

BIBLIOGRAFIA

JOHN F. WIPPEL. *The Metaphysical Thought of Godfrey of Fontaines. A Study in Late Thirteenth-Century Philosophy*, The Catholic University of America Press, Washington, 1981, 420 pp.

Este frondoso estudio de John F. Wippel, profesor de la Universidad Católica de América, es el más completo análisis de la filosofía primera de Godofredo de Fontibus disponible hasta el presente. Los trabajos de los precursores en el rescate histórico de Godofredo (De Wulf, Pelzer, Hoffmans, Lottin), y aun las síntesis eruditas de las investigaciones más recientes (Rüssmann, Gaughan), quedan ahora resumidas y superadas en la meticulosa monografía de Wippel, quien, a partir de 1964, vino adelantando una serie de artículos referidos a la obra y a las doctrinas de este escolástico de la segunda mitad del siglo XIII. y aun las síntesis eruditas de las investigaciones más recientes mann, Gauga

Las teorías de Godofredo (ca. 1250-1306/1309), sobre todo las concernientes a los asuntos metafísicos, fueron prontamente eclipsadas después de su muerte a comienzos del siglo XIV. Su condición de clérigo secular y de opositor a los privilegios concedidos a las órdenes mendicantes en la Universidad de París fueron motivos, según algunos, por los cuales no ha sido aceptado como doctor oficial de ninguna escuela de aquellos días, a diferencia de sus contemporáneos Tomás de Aquino, Escoto, Egidio Romano y Enrique de Gante, entre otros. Pero este fenómeno también debe ser explicado a la luz de la carencia de una obra formalmente sistemática entre sus escritos; una obra que, por lo demás, requería ser lo suficientemente amplia como para satisfacer los intereses de los escolásticos encolumnados detrás de un esquema uniforme e integral de la teología y de la filosofía. No es el caso de Godofredo, quien ha permanecido largamente oculto para el grueso de los autores posteriores y que apenas ha gozado de una que otra alusión historiográfica cuando se trataba de señalar la acogida del resonante suceso medieval del tomismo. Así, se le ha considerado a menudo como un discípulo de Santo Tomás que habría perpetuado el núcleo de las enseñanzas tomistas, mas esto fue luego puesto en tela de juicio, al menos en numerosos aspectos claves del filosofar. El libro de Wippel confirma que el invariable respeto de Godofredo hacia Santo Tomás no excluye distanciamientos de importancia entre las posiciones de ambos.

Wippel afirma que la metafísica de Godofredo se halla dominada por las nociones aristotélicas de acto y potencia. Ambos conceptos recorren todo el espectro de sus sentencias atinentes a la filosofía primera y llegan aun a jugar un papel decisivo en la determinación de Godofredo sobre la distinción real entre la esencia y el ser de los entes compuestos. Nuestro doctor medieval es uno de aquellos autores que se enfrascaron en esta magna discusión adoptando una semántica ajena a la de Santo Tomás, como sucediera con la mayoría de los tomistas y antitomistas de fines del siglo XIII y principios del siguiente. De esta manera, le vemos emplear los términos *esse essentiae* y *esse existentiae* con una soltura que ya denuncia la consagración de la nueva lexicografía, a despecho del lenguaje preciso y exacto del Aquinate para dirimir los teoremas relativos a la relación entre el acto de ser y la naturaleza de las cosas en su instancia metafísica. Según Wippel, Godofredo se aparta de Santo Tomás en esta materia. La distinción real no sería necesaria para diferenciar a Dios de sus efectos. La delimitación del orden creado con respecto al Creador debiera buscarse en la imperfección de los entes causados: éstos, al

componerse de acto y potencia, se componen de perfección e imperfección, lo que no es predicable del ser supremo. Por este lado, Wippel vislumbra en la doctrina de Godofredo una cierta proximidad con la posición de Sigerio de Brabante, aunque más evolucionada y, además, una franca separación con respecto a las actitudes de Egidio Romano.

El acto y la potencia también son las claves de la demostración filosófica de Dios; una demostración que no es puramente física, tal como es ofrecida en los libros naturales de Aristóteles, sino que atañe por derecho propio a la metafísica. En Dios, por otra parte, hay ideas de todas las cosas, pero estas ideas corresponden a las creaturas en sus agrupamientos específicos y no a los individuos desde donde predicamos las especies. El acto y la potencia, igualmente, nos permiten entender que la substancia no puede ser la causa eficiente inmediata de los accidentes a ella inmanentes: al agente productor de los accidentes debe ser la misma causa extrínseca que produce la substancia. Así, la substancia es causa material o sujeto de los accidentes, a tal punto que la intelección y la volición humanas tienen a las potencias del alma por causas inmediatas, que serían accidentes realmente distintos a la esencia de la forma substancial del hombre. Las causas eficientes del conocer intelectual y del apetito racional son únicamente los objetos inteligidos y apetecidos. Por otro lado, teólogo, a fin de cuentas, Godofredo no pudo esquivar el denso problema cristológico de su tiempo, es decir, si en el Salvador hay un *duplex esse* conforme a sus dos naturalezas. Toda la metafísica de Godofredo está comprometida en esta controversia. Su respuesta se alinea con la de los maestros que sostuviera tal duplicidad, por más que en muchos raciocinios en torno a esta cuestión manifieste una abierta simpatía hacia la especulación del Doctor Angélico.

Godofredo conviene con Santo Tomás en la refutación del hilemorfismo universal proclamado por Avicibrón, San Buenaventura y una legión de escolásticos que decían inspirarse en San Agustín. Con Tomás, nuestro autor no admite que las substancias puramente espirituales contengan materia alguna como parte de sus esencias. Sin embargo, contra Santo Tomás, Egidio Romano y Buenaventura, Godofredo estima que la confutación del hilemorfismo en el plano espiritual no tendría por qué subvencionar la creencia de que los espíritus creados involucren una naturaleza realmente distinta de su ser. Su rechazo de la composición de materia y forma en el alma humana ha tenido particularmente a la vista la opinión de Gundisalino, a quien se opone con energía. Alejándose una vez más de las corrientes agustinianas de entonces, expresa su descontento en lo tocante a las célebres "razones seminales" para explicar la unión del alma al cuerpo del hombre. Vecina a este planteo, resulta curiosa su versión sobre la unicidad de la forma substancial del ente humano, pues Godofredo no se aviene a reconocer la supuesta pluralidad querida, entre otros, por Enrique de Gante. Con todo, su desestimación de dicha pluralidad no implica en él una aseveración tajante de la unicidad. Su dicción es alternativamente dubitativa y poco enfática, lo cual redundando en una cierta oscuridad acerca de sus convicciones más íntimas.

Wippel cierra su examen remarcando una vez más el lugar destacado de la singular postura de Godofredo sobre la distinción real entre el ser y la esencia: no hay tal distinción, mas tampoco la hay de mera razón. Este criterio ha influido con notoriedad en Walter Burley: ambos representan dos escasas excepciones renuentes a enrolarse en los partidos donde mayoritariamente se enuclearon los filósofos escolásticos. Por este costado, la adhesión de Godo-

fredo al tomismo no es más que parcial, limitada a algunos puntos concretos y hasta aislados, pero no parece que pueda tenerse por un miembro de la escuela aquiniana en la medida en que varios de los principios fundamentales de la ciencia de Santo Tomás no son suscriptos por aquél.

El libro de Wipfel ha pasado a constituirse en una pieza muy valiosa para adentrarse en las preocupaciones de Godofredo. Las fuentes utilizadas son exhaustivas y la penetración en los textos del maestro medieval revela una pesquisa rigurosamente concentrada en los aspectos descolantes de su filosofía primera. Una obra, en suma, de sólidos méritos para apreciar las contribuciones de un autor cuya figura ha comenzado a dibujarse con suficiente nitidez después de un dilatado período donde menudearon proposiciones desencontradas acerca de su pensamiento y no siempre apoyadas en la inspección directa de su literatura.

MARIO ENRIQUE SACCHI

GIOVANNI REALE, *Storia della Filosofia antica*, Vita e Pensiero, Milano, 1979, 5 vols., 3ª edic.

"Sobre la historia de la segunda navegación" podría ser el título de este comentario. Tomada de Fedón, 99 c, esta imagen alude al descubrimiento de la causa suprasensible. Primera navegación, en el lenguaje marino de los antiguos, era aquella en que la fuerza impulsora era el viento; segunda navegación era la que se acometía con fuerzas propias cuando era necesario poner mano a los remos por haberse calmado el viento.

Esta y tantas otras nociones le debemos a esta obra magna de Giovanni Reale, cuya tercera edición comentamos.

La primera parte (vol. I) del derrotero propuesto abarca desde las cosmogonías primitivas hasta los socráticos menores. Después de tantas lecturas históricas, la que se no ofrece tiene el aval de las anteriores investigaciones de su autor (Cfr. G. REALE, *Melisso. Testimonianze e frammenti*, Firenze, 1970; Id., *Problemi del Pensiero Antico*, Milano, 1971-1973). Frente a perspectivas como la heideggeriana, la de Reale es contraria a una sobrevaloración de los presocráticos, y se abstiene de hacerles decir lo que el pensamiento alcanzó sólo apoyándose en ellos.

La siguiente singladura nos conduce desde la filosofía de la naturaleza hasta la filosofía moral. En diálogo con Jaeger y Saitta, la sofística es revalorizada como necesario momento iluminístico, sin el cual no arribaríamos a las aguas menos turbulentas del socratismo, entendido como oposición a la sofística, aunque en una visión más plástica que la de Taylor.

Cierran el primer volumen dos apéndices: sobre el discutido tema del orfismo uno, sobre el concepto griego de filosofía el otro.

La propuesta de navegar las aguas platónicas es apasionante. Parte de un autor que se dice platónico-agustiniano pese a que, recordamos, cuando visitó nuestro país poco después de publicada esta obra, fue calificado de exageradamente aristotélico.

Tres vertientes confluyen en las aguas que navegamos: una metafísico-dialéctica, otra místico-religioso-ascética, la tercera, política.

Nos referiremos a la metafísica como aspecto central del platonismo, siguiendo el luminoso análisis del concepto de Idea, no como representación mental sino como "cierta cosa que se opone al pensamiento, es decir, aquello