

MILTON K. MUNITZ (ed.), *Identity and individuation*, New York University Press, New York, 1971, 261 pp.

Recoge este volumen los trabajos presentados durante el seminario que acerca del tema del epígrafe tuviera lugar durante el año académico 1969-70, bajo los auspicios del *New York University Institute of Philosophy*. Doce autores se ocupan de las diversas facetas del tema, con especial preferencia por la lógica de la identidad: R. M. Chisholm ("Problems of identity"); E. Hirsch ("Essence and identity"); R. C. Coburn ("Identity and spacio-temporal continuity"); S. Shoemaker ("Wiggins on identity"); R. Cartwright ("Identity and substitutivity"); S. Kripke ("Identity and necessity"); J. Woods ("Essentialism, self-identity, and quantifying In"); M. Lockwood ("Identity and reference"); J. Margolis ("Difficulties for mind-body identity theories"); W. Ruddick ("Physical aquations and identity"); H. Hiz ("On the abstractness of individuals").

E. COLOMBO

CHARLES LANDESMAN (ed.), *The problem of universals*, Basic Books, New York-London, 1971, 305 pp.

Se trata de una importante y oportuna antología de trabajos ya publicados, uno de cuyos resultados, y no el menor, es mostrar que el tema, muy a menudo despreciado como una antigualla escolástica, está lejos de haber quedado agotado. La selección de Landesman (17 trabajos divididos en tres secciones: "The theory of universals"; "The theory of abstract particulars"; "Abstract entities, meaning, and language", con autores como B. Russel, Carnap, Frege, Quine, Bergman, Sellars, etc.) amplía en intereses y rica en contenido, carece de un trabajo desde el punto de vista escolástico —contemporáneo o no—; ausencia lamentable porque al fin de cuentas han sido ellos los cultores máximos del problema.

J. E. BOLZAN

JOSEPH DE FINANCE, *Conocimiento del ser. Tratado de ontología*, versión española de S. Caballero Sánchez, Ed. Gredos, Bca. Hispánica de Filosofía, Madrid, 1971, 512 pp.

No piense hallar aquí el lector una obra revolucionaria, ondulantemente adscripta al "cambio", mas tampoco una simple repetición de lugares comunes so capa de un tomismo vivo e insoslayable: "La doctrina que aquí se propone es, como se espera, de inspiración tomista, pero sin servilismo (...) si nosotros hablamos o escribimos es para poner al lector o al oyente en relación con la verdad que creemos haber percibido (...) si uno piensa que la cosa es o no es así, la más elemental honestidad consiste en decirlo, suponiendo, desde luego, que uno deba absolutamente hablar". Por ello es que tal vez la mejor caracterización de la obra la haya hecho ya, a continuación, su mismo autor: "El presente libro es un libro de buena fe" (Prólogo). Y en este caso "buena fe" significa una inteligencia lúcida en busca de la verdad aceptada allí donde la halle y diga quien la dijere.

En la *Introducción* se plantean dos problemas fundamentales: la *legitimidad* de la ontología (a la cual denomina indistintamente metafísica general) en cuanto ciencia que trata del ser en cuanto ser; y su *método*, al cual el autor denomina "reflexivo", "a condición de precisar que el término a que apunta

la reflexión no es la actividad del sujeto, cuyo mecanismo se trataría de estudiar, sino el ser que la inviste y la domina" (p. 23); porque "El espíritu encuentra al ser en sí mismo, y por doble título: en cuanto él mismo es ser, y en cuanto él es, como espíritu viviente, relación al ser, *apertura al ser*" (p. 23).

Y así como aceptamos, por nuestra parte, esta metodología —con las oportunas aclaraciones que hace de Finance y que omitimos por brevedad— nos permitimos una objeción con respecto a la caracterización de la ontología, pues nos parece que la tan recurrida fórmula: "el ser en cuanto ser", así no más dicho, sólo puede expresar de sí un contenido lógico, siendo necesario "ontizar" —valga la rudeza del término— el ser para que éste pueda convertirse en objeto de la ontología, en objeto de primera intención. Tan es así que el mismo de Finance, cuando va a caracterizar el ser, dice que "el ser es aquello que, en los objetos y en el sujeto que los piensa, hace que éstos *sean* (...es) el acto del objeto" (p. 22-23). Es decir que el ser tiene una absolutez peculiar; que es necesario que *él sea simpliciter* si otros son *secundum quid* (todos los seres de la experiencia); en fin, que goce de *separación*, que sea "El que Es", para abreviar. Estimamos que el texto de Aristóteles, *Met.*, 1064 a 28, donde habla de una "ciencia del ser en tanto ser y separable", ha sido poco explotado, no obstante su enorme significación. Pero todo se debe tal vez a una cuestión de formulación, pues la metafísica tomista es bien consciente de esa realidad del ser separado y de hecho el mismo de Finance hablará posteriormente acerca de la necesidad de distinguir y separar del Todo del ser, el Ser absoluto (p. 364).

El Cap. I aparece ahora dedicado a *El ser*, ese ser que es lo que primero se presenta a la inteligencia (*S. Theol.*, I-II, 55, 4, 4um), que "no puede ser objetivado jamás" (p. 36) y cuya puesta "entre paréntesis constituye la muerte del pensamiento" (p. 41), porque la primera verdad es: "Existe algo". Hay —y es una idea muy interesante— un "Todo del ser, con relación al cual situamos toda existencia y toda posibilidad" (p. 41); Todo del ser que explicitará a través de los capítulos siguientes, especialmente según la "polivalencia del ser" (p. 55 ss.) y su analogía (p. 63 ss.). Aquí, en este capítulo, se hace claro que la idea de ser, si bien adquirida y no innata, aparece con una prioridad tal que "hasta se puede decir que en este sentido [en cuanto "el entendimiento posee por naturaleza el poder de formarla y afirmarla"] el ser es la verdadera forma a priori del espíritu" (p. 78).

El Cap. II: *Los aspectos del ser*, se abre con un estudio sobre los trascendentales, tratando expresamente luego la unidad, la verdad, el bien o valor, y la belleza; en este capítulo estimamos que el apartado mejor logrado es el referido al bien, donde "el objeto del deseo es lo que le falta al sujeto para realizar un cierto todo que aspira a ser" (p. 163), y "lo propio del bien, objeto de la tendencia, y lo que lo distingue de la verdad será, por lo tanto, este carácter al que hemos llamado *perfectividad esencial*" (p. 164) y cuya manifestación más primitiva es la apetencia a ser: "Por cuanto el acto de ser, el *esse*, dice posición de sí, afirmación de sí, adhesión activa a sí, evidentemente implica el valor. Para el ser es bueno existir" (p. 181); bondad que junto con la unidad y la verdad, se conjuga en el esplendor o belleza del ser.

El Cap. III: *La estructura del ser*, comienza con el problema de la multiplicidad y el devenir, pasando desde la solución monista. ("La solución de Parménides era un heroísmo de la razón", p. 210) a las pluralistas y, finalmente y cual solución, a la doctrina del acto y la potencia aristotélica. Desde esta perspectiva analiza los problemas del devenir del individuo concreto y de la multiplicidad como repetición de la esencia (prefiere denominar al clásico tema de la individualización, "problema de la multiplicación", p. 285, lo cual nos parece muy acertado) y como —si el autor nos permite la expresión— repetición

del existir (inagotabilidad del *ser* en un único ser). Problema este último que resuelve echando mano a la distinción real entre esencia y *esse* en páginas que convendrá tener muy en cuenta, pues al hilo de un tratamiento aparentemente simple se destaca, en cuanto el lector comienza a caer en la cuenta, que se trata de un tema sobre el cual ha meditado cuidadosamente el autor, quien al fin se decide a proponer un argumento propio: "Lo que de suyo expresa pura afirmación, pura positividad del ser, no puede ser idéntico a lo que, de suyo, implica negación. Ahora bien, *esse*, de suyo, expresa pura afirmación, pura positividad del ser; la esencia, por el contrario, implica una negación: ser esto es no ser aquello. Por consiguiente, en el ser finito, *esse* no puede ser realmente idéntico a la esencia" (p. 329). Distinción que le hace decir que si se pretende interpretarla en función de "las nociones aristotélicas de acto y potencia (...) resulta claro que se debe dar una considerable flexibilidad a los conceptos (...) para que se presten a este nuevo empleo" (p. 339), pues, por ejemplo, "la esencia no está en potencia para el *esse* como una facultad lo está para su acto, o como la materia lo está para la forma (...), la extensión del esquema acto-potencia a la pareja *esse*-esencia es una extensión analógica", como lo explica a seguido.

*La causalidad* será el tema del Cap. IV. Expresa preferentemente el principio de causalidad, desde la perspectiva del Todo del ser, como: "Todo ser particular (o todo ser finito) es un ser causado"; fórmula que considera más general que "Todo lo que comienza tiene una causa, puesto que [la primera formulación] valdría incluso para un ser finito que existiera eternamente" (p. 363). Opinamos que aún no se ha llegado a una fórmula que se imponga definitivamente a las demás, apareciendo todas las aceptables con sus reparos; el que hace de Finance a la citada no lo estimamos válido, puesto que no es necesario entender siempre *comienzo en el tiempo*; más aún: un comienzo primero absoluto nunca puede ser temporal.

Sigue a continuación un cuidadoso tratamiento de la causalidad, donde no duda nuestro autor en ocuparse aún del problema tan actual —¿o ya no tanto?— de la evolución. "Es en el obrar, donde la causa ejerce su influjo" (p. 391), según un obrar transitiva o inmanentemente y sin que sea posible una neta separación entre ambos modos: "los dos aspectos de la acción —determinación última y producción o procesión— no están sólo yuxtapuestos, sino que uno viene requerido por el otro" (p. 393). Por nuestra parte nos atrevemos a ser más exigentes, sosteniendo que no existe jamás una acción puramente transitiva; más aún: que toda acción es fundamentalmente inmanente, pues siendo el obrar perfección del ser, éste, en tanto obra, *se* perfecciona y, consiguientemente, algo de su acción resta en él, no pudiéndose dar "vaciamiento" del ser hacia lo otro.

Pero, ¿es cierto que el agente obra por un fin? ¿Es real la causa final? Tras un estudio cuidadoso de los datos, distingue de Finance entre fin y causa final: "el fin aparece como la determinación del agente en cuanto tal. Es, en la línea del obrar, lo que la forma es en la línea del ser: principio de especificación, (p. 417); mientras que "el fin merece verdaderamente, aunque analógicamente, el nombre de causa. Porque la causa, en el sentido más amplio de la palabra, es aquello que influye en la existencia del efecto, aquello que desempeña un papel en su llegada al ser" (p. 423). ¿Cómo es que el fin mueve, entonces? "Porque el agente, deseando el fin, se pone a actuar con objeto de alcanzarlo o de realizarlo (...). El momento propio de su causalidad es el de su ser deseado" (p. 426); es decir que "el bien o valor es lo que fundamenta, en el ser, el carácter de fin" (p. 427). A esta altura, de Finance estima que la causa ejemplar juega su papel, puesto que "Así como la [causalidad]

del fin consiste en el ser-deseado, la de la Idea consiste en el ser-imitado" (p. 438). En cuanto al "principio de ejemplaridad": *Omne ens finitum est exemplatum*, "enuncia una verdad profunda (...) y no es, en suma, sino una profundización del principio de inteligibilidad y de verdad" (p. 440-1).

En fin, concluye la obra con el Cap. VI: *El sistema del ser. Los tipos de ser*. La tabla (o las tablas) de categorías constituyen una clasificación "útil para un primer acercamiento y contienen elementos que hay que conservar, pero no sería posible reconocerles un valor absoluto y definitivo" (p. 453), y "para satisfacer la exigencia de incondicionalidad propia del metafísico, una tabla perfecta de las categorías debería ser deducida. No es seguro que sea posible la deducción, al menos en los detalles" (p. 455). La categoría *relación* le merece un tratamiento aparte, especialmente motivado por el énfasis que se pone a las veces en el carácter relacional del ser. Para nuestro autor "no parece que haya motivo para ver en la relación una realidad distinta y erigirla en categoría aparte" (p. 468), pero prudentemente acaba diciendo que "si estas investigaciones [acerca de una categoría de "totalidad"] llegaran a reconocer a la totalidad una realidad *sui generis*, a ver en ella un nuevo género supremo del ser, es evidente que debería modificarse nuestra interpretación de la relación predicamental" (p. 472). En éste un punto altamente sugestivo e importante, cuyo principio de solución debe ser buscado en una recta filosofía de la naturaleza (alguna vez hemos escrito que un único ser substancial es impensable como existente en nuestro universo: el ser substancial, según la actual economía cósmica, es un en-sí-para-otro y gracias-a-otro).

La persona constituye ahora "el punto de convergencia de las categorías" (p. 472 ss.), cerrándose así una ontología coherente, pues ya había sido afirmado al comienzo que "el espíritu encuentra al ser en sí mismo" y ahora nos topamos con la necesidad de definir claramente el modo de ser de ese espíritu: la persona, esa realidad "subsistens in rationali natura", expresión que "sigue siendo la que expresa con mayor precisión la condición necesaria y suficiente para que un existente pueda llamarse persona" (p. 479).

Una conclusión total lo lleva al autor a concretar mejor su "Todo del ser", que ha venido utilizando a través de su obra: ese Todo del ser aparece ahora cual un "Absoluto trascendente (...) acto puro de ser, *Ipsum Esse subsistens*" (p. 494). Resulta así "la ontología recapitulada en la teología" (Parágrafo final del libro).

Hemos pretendido con este comentario dar al lector una idea del contenido y valor de esta obra, espigando aquí y allá según ciertos puntos claves, más bien que a través de un "racconto" simplista. Los temas son, sí, los clásicos, mas el tratamiento encierra su novedad; agréguese a ello la abundante noticia histórica —ajustada pero claramente expuesta—, la claridad conceptual, y la calidez estilística, y todo conformará un panorama reconfortante.

Nos hemos dejado para el final algunas observaciones que valen no sólo para esta ontología, sino en general, para casi todas, pero que ahora presentamos aprovechando la coyuntura. Se trata del olvido hasta el desprecio con que se trata a la humilde pero basal filosofía de la naturaleza, regodeándose el filósofo, allá en las alturas menos comprometedoras del objeto formal del entendimiento, sin haber agotado, ni con mucho, el objeto adecuado; no cayendo en la cuenta, al parecer, que sin física previa no hay caso de meta-física alguna: ésta es, en todo caso, meta-nada; y entonces no puede asombrar el peligro que amenaza constantemente a la metafísica de acabar en la también abstracta lógica formal. De Finance se salva en parte de este reproche, pues al menos en algunas —muy pocas— ocasiones se refiere a la filosofía de la naturaleza;

pero se está aún aquí muy lejos de apreciarla debidamente y sacar todo el partido de ella.

Así, por ejemplo, el tema del continuo ("Analogía de lo uno", p. 110 ss.) lo obliga a dejar el tema casi abierto totalmente, tras apelar sucinta y superficialmente a los tipos de unidad de los entes físicos; el tema del bien en su relación con el dinamismo de los entes queda también en vacío en cuanto se refiere al ser inorgánico, por "la dificultad de discernir dónde reside, en este nivel, la individualidad y la finalidad interna" (p. 169); problema aquí apuntado del individuo que hace crisis, en cuanto a la falta de un tratamiento filosófico natural, a través de los precisos análisis que aparecen en los apartados correspondientes del capítulo III, a lo cual debe agregarse el problema de la substancia y de las especies. Y sin lugar a dudas los problemas de la causalidad, del *esse* y su conexión con el dinamismo del ser (tema bien apuntado en p. 408), y de la misma categoría *relación*, ganarían enormemente con un previo y exhaustivo tratamiento cosmológico, pues todo ello depende, si bien se repara, en la problemática esencial que marca el dinamismo del ser materializado —mejor dicho: en el interdinamismo de los seres materializados—. Sólo bien echados los cimientos se podrá construir con confianza y "naturalidad".

J. E. BOLZAN

*Tempo e Storicità dell'uomo*; Terzo Convegno nazionale dei docenti di Filosofia, a cura di Sante Babolin, Ed Gregoriana, Padua, 1971, 235 pp.

El libro presenta las Actas del congreso que se tuvo en Aricia, a veinte Km. de Roma. Es el tercer congreso nacional organizado por el ADIF: Asociación de los Docentes Italianos de Filosofía, nacida en el año 1967. Su actual presidente es el Padre Cornelio Fabro, internacionalmente conocido por sus profundas y eruditas obras de carácter filosófico, profesor en la Universidad de Perugia. Su secretario es el Padre Sante Babolin, actual docente de metafísica en la Pontificia facultad de teología interregional de Milán, en su sede regional de Padua.

El libro contiene la relación conmemorativa del segundo centenario del nacimiento de Hegel (1770-1970). El P. Fabro, con su prolija exposición dio al congreso un tono de alto nivel metafísico especulativo. Después de una rápida exposición de la filosofía hegeliana de la historia, el P. Fabro busca concretizar la raíz última de la historia en Hegel: la libertad; y hacer resaltar el error fundamental de Hegel, que influirá fuertemente en toda la filosofía moderna posterior: el principio de inmanencia que dará como su último fruto el ateísmo moderno.

El libro contiene, además, seis relaciones, una síntesis conclusiva de todo el congreso y un apéndice con los aportes de los anteriores congresos —que han tenido su peso en la estructuración de los programas de estudios en los institutos de formación sacerdotal de Italia— y los estatutos del ADIF.

Las relaciones estudian el tema presente en las más representativas corrientes filosóficas contemporáneas. El *neopositivismo*, que prescinde de la dimensión temporal-histórica el *existencialismo*, que mira con nostalgia al pasado que habría podido ser y no es; el *marxismo*, que mira al futuro como punto hacia el cual debe tender el hombre en su deseo de realizarse plenamente: ausencia de tiempo, tiempo pasado y tiempo futuro. La perspectiva filosófica cristiana contemporánea estudia el tiempo, no a partir de un principio, sino