

la obra está dedicada al pensamiento de Fray Mamerto; pensamiento que "es, de veras, la misma *vida* de Esquiú" (p. 10). Desde estas premisas y arrancando de un breve *Itinerario* biográfico (Cap. I), pasa Caturelli cuidadosa y documentada revista a *Fuentes y formación* (Cap. II) hasta poder fijar las *Bases de un pensar cristiano* (Cap. III), el cual (notable para nuestra época) estaba basado en un preciso conocimiento de la filosofía y de la teología (fundamentalmente, en Santo Tomás y San Buenaventura), así como en un acertado uso de las Sagradas Escrituras. Y desde aquí motiva Caturelli todo el próximo desarrollo: *El tema de Dios; Servus Jesu Christi; Pecado y libertad; Cristo; El Cuerpo Místico; La historia; La sociedad; La vida mística*; constituyen otros tantos capítulos que nos llevan como de la mano y nos ganan el corazón —condigna respuesta de lector a autor— en una secuencia ascendente de quien fuera en vida un auténtico hombre de Dios, dado a la vida activa con un sólido respaldo en la vida contemplativa y una acabada intelección de aquello mismo que había de predicar. Nada menos.

J. E. BOLZÁN

JUAN ENRIQUE BOLZAN, *Continuidad de la Materia. Ensayo de interpretación cósmica*, Eudeba, Buenos Aires, 1973, 190 pp.

Es difícil hacer una nota bibliográfica de un autor tan allegado a SAPIENTIA como el profesor Bolzán. Si decimos que su obra nos parece extraordinaria, puede que suene a mero compromiso. Y, sin embargo, nos atrevemos a decirlo. Y es una obra extraordinaria no sólo por lo poco frecuente que es encontrar investigaciones sobre temas a la vez estrictamente científicos y filosóficos, y por lo poco frecuente que es situarse en estos temas precisamente en el punto de vista en que se coloca el autor, sino sobre todo por las calidades intrínsecas del libro. Bolzán no es un científico con devaneos de filósofo, ni un filósofo que está más o menos al tanto de las cuestiones científicas: es la rara y extraordinaria conjunción de las dos cosas. Todas estas "consideraciones generales" sobre la personalidad del autor relucen, punto por punto, en esta obra. Entrando más particularmente en ella, constatamos antes que nada que es fruto del mejor y más equilibrado realismo. Un realismo que no cede a la tentación de dos posiciones tan *à la mode*: una que reduce toda la realidad física a un conjunto de ecuaciones y otra que la convierte en un molesto enjambre de palabras. Bolzán cree que tanto la ciencia como la filosofía pueden decir algo con verdad del ser corpóreo, que la capacidad cognoscitiva del hombre puede apoderarse de lo que en verdad la cosa es y traducirlo misteriosamente en el plano intencional, con todos los riesgos y limitaciones. No dudamos que el libro resultará escandaloso para más de uno. Y, no sólo por esto, porque el autor va más adelante todavía. Como Tales, Anaximandro... se pregunta qué es esta realidad de la que somos parte. Pero, este "qué es" se lo exprime y se lo exprime hasta lo último, hasta lo verdaderamente último. Parece que perseguidas las cosas hasta lo último llegan a un punto de encuentro común y último para todo. Y esto que ya les pasó a aquellos antiguos filósofos vuelve a suceder en la inquisición de Bolzán: empieza preguntándose por la "materia" y termina en la participación del *Esse Subsistens*, lo mismo que, por ejemplo Anaxágoras terminaba en el nous absoluto, o Aristóteles en el Acto puro. Pero, no confundamos las cosas: no se trata en forma alguna de un larvado discurso teológico, ni siquiera de la búsqueda de un fundamento divino para el cosmos. Se

trata de una investigación toda ella *sobre el ser material*, que se despliega en tres niveles concéntricos: uno científico, otro filosófico (o de la filosofía de la naturaleza) y otro metafísico. Una meditación integral sobre el ser físico. Si, como en los *Libros de la Física* de Aristóteles, terminamos con el Motor Inmóvil, tanto mejor.

Este "Ensayo [científico-filosófico] de interpretación cósmica" —como reza el subtítulo— se entreteje en torno al problema de la "Continuidad de la materia", según dice el título. Siguiendo una antigua tradición muy sabia, considera indispensable previamente ponerse de acuerdo por lo que se entiende por "materia", por continuidad, por individuo, sustancia, etc. No será aquí la intención el establecer definiciones decisivas, que serán fruto del final de la investigación, sino de fijar un inmediato significado de los términos. Permítansenos (a riesgo de alargarnos demasiado, pero como muestra de cómo el autor domina y se apodera de lo "nuevo" y de lo "viejo") detenernos un instante en un primer logro de este primer capítulo: la manifestación del empleo equívoco de la palabra "materia", a la que por una parte se la hace equivalente a masa y por otra se la pretende sinónima de toda la realidad física. Si la materia es equivalente de masa habría que excluir de ella a radiaciones, ondas, campos... y ¿qué serían éstos, si no son materia? Si es lo mismo que realidad física, ¿no reducimos a un denominador demasiado estrecho toda la plenitud del universo corpóreo? La investigación aclarará los distintos sentidos de materia. Por ahora, determinemos al ser corpóreo o material como un ente *qualicuant*. Bolzán tiene una concepción dinámica del ser —y ella es una de las líneas de fuerza de su meditación—. Por eso, las cualidades o propiedades del ser se resuelven en modos de actuar y de padecer. De la conjunción de estos dos modos constituyentes del ser corpóreo, éste se nos manifiesta como ser extenso activopasivo, interdinámico por contacto. Este ente de nuestra inmediata experiencia es el que toma por objeto la investigación, que se va a desarrollar en dos momentos, tan enlazados entre sí que forman una verdadera continuidad. De este ser va a estudiarse la estructura última y va a estudiarse la continuidad última. Por estructura última se entiende aquí aquello que, ante la inteligencia humana, es el fundamento o explicación definitiva del ser y su comportamiento, es decir, de la esencia o principios constitutivos: va mucho más allá de los componentes geométricos o en alguna forma mensurables empíricamente. Continuidad última implica la ordenación total y suprema de este ser, no sólo la continuidad de las partes de un individuo dentro de la unidad que lo conforma, ni de los individuos dentro de la especie y las especies dentro de la unidad del cosmos o de la unidad física total, sino además la unidad de ésta dentro del universo del ser. Mas, esta perspectiva última en la que se coloca Bolzán —y hay que recalcarlo muy bien— no es un saltar olímpico sobre las etapas previas metodológicas e históricas: surge de ellas. Así el análisis sobre la naturaleza del ser corpóreo y su continuidad se entabla desde la vertiente científica (desde las subpartículas y la naturaleza de su continuidad intraatómica hasta la gradación de los entes en el universo) y desde la vertiente filosófico-metafísica (desde la individualidad y sustantividad de las partículas y "mínimos naturales" hasta la unidad de todas las cosas en el Ser). Y en ambos casos se siguen las líneas esenciales de un desarrollo histórico fundamental que llega hasta nuestros días.

Como sería demasiado largo seguir capítulo a capítulo este denso libro, hay que contentarse con resumir las tesis esenciales que van jalonando la ruta. Y antes de hacerlo, debemos expresar nuestro sentimiento, pues somos cons-

cientes que con ello dejaremos de lado la vida y la riqueza peculiar de la obra, y esto en favor de lo que parecerá a muchos nada más que cierto número de manidas tesis del aristotelismo tradicional. Pero será necesario añadir que tales tesis están repensadas por el autor con tal vigor y profundidad, que bien pueden considerarse nuevas o reconquistadas del presente naufragio empirista, lo mismo que otros puntos esenciales de la filosofía de la naturaleza, como el valor y naturaleza del principio de individuación, la relación sustancia-accidente en el orden corpóreo, el rol "activo" de la cantidad o su relación con la cualidad, la localización como efecto dinámico de los entes corpóreos, la crítica del atomismo mecanicista, los aciertos fundamentales de la química aristotélica, etc. El lector comprenderá que en una nota como ésta no podemos ya ofrecer, pero ni siquiera referirnos a todo el contenido de un libro en donde no hay nada de hojarasca. Por eso debemos centrarnos en lo que parece más esencial y que estaría comprendido en las siguientes conclusiones:

a) Los cuerpos naturales o entes corpóreos, que son el sujeto inmediato de la investigación del científico y del filósofo, se nos dan como unidades individuales sustanciales macroscópicas, ya que recién en ellas parecen manifestar en plenitud sus propiedades específicas (p. 89 y ss.).

b) Estas unidades sustanciales, *para el científico* se constituyen últimamente por integración o combinación de partículas, átomos y moléculas (o según el lenguaje de la tradición aristotélica en "mínimos naturales"). *Para el filósofo*, estos últimos componentes señalables en el análisis matemático o empírico, no son suficientes para explicar exhaustivamente el comportamiento total extenso-cualitativo, esencialmente dinámico, transitivo y móvil del ente corpóreo. El ser extenso que es esto, y al mismo tiempo está actuando y llegando a ser lo otro, debe estar últimamente constituido por un principio potencial, "raíz de poder ser lo otro" y de un principio actual, que hace que sea lo que ahora es. Es decir, de materia y forma (p. 30).

c) Los seres corpóreos los hemos llamado sustancias y esto entendido en su alcance metafísico. Hay que reconocer que son y subsisten "en sí mismos" y no en otros. Modos de ser que se nos manifiestan en acciones, fenómenos, comportamientos que van y vienen y son así sus accidentes. El más típico y específico —como se dijo antes— es la cantidad, que empieza por extender la sustancia y así todos los accidentes, "de aquí que la cantidad existencialmente considerada sea necesariamente cualicantidad" (p. 95). Pero, para comprender la sustancialidad misma de todo ente y del ente corpóreo es necesario advertir la esencial dinamicidad del ser. El ser sustancial (*esse*) es acto (*actus essendi*). Acto entitativo por de pronto, pero acto que implica necesariamente la operación. El *acto de ser* constituye el ser de una cosa y al propio tiempo lo abre a otros por la acción. Por eso, la sustancia, si como estructura estable es definida como algo que es en-sí, en su faz dinámica es un ser-para-otro y aun, gracias-a-otro (p. 106).

d) Estos entes materiales de nuestra experiencia, que definimos como sustancias, se nos manifiestan también como individuos. Es decir, como unidades que siendo unas por la sustancialidad (un modo de ser y operar estables) y unas o continuas por constituirse en una porción de materia cuantificada, repiten ciertas propiedades en forma constante.

Y, llegados a esta cima, hay que decir que aquí comienza su camino la parte más personal y original de la reflexión filosófica del autor. Estas "sus-

tancias macroscópicas”, centro inmediato de las manipulaciones del científico y de las especulaciones del filósofo, ¿son en verdad sustancias individuales? Si el *ser* se derrama en distintas cascadas desde el vértice del *Esse Subsistens*, remansándose en jerárquicas participaciones, ¿qué tipo de ser le corresponde en verdad a tales sustancias corpóreas? La respuesta no puede apresurarse mucho. El que quiera ver de una ojeada por dónde va el pensamiento del autor, que recurra a la página ciento dieciséis, en donde hay un esquema, que no podemos reproducir aquí, y que nos muestra el conjunto de tensiones de esas sustancias macroscópicas materiales. De ellas salen flechas en todas direcciones que nos indican que están amenazadas de convertirse en, integrarse en, disgregarse en... Hay un hecho evidente: si la unidad y continuidad de los individuos sustanciales se da (y esto es lo mismo que decir: si se dan en realidad tales individuos sustanciales: *ens et unum convertuntur*), tal unidad y continuidad, tal sustancialidad, en suma, es sumamente precaria. ¿Cómo se da la unidad sustancial individual en esta porción de agua, que se divide al ser derramada? ¿Cómo se da en este gas, cuyas moléculas por sí mismas *tienden a* constituirse en “mínimos naturales” independientes (p. 161)? No es mucho más consistente la individualidad sustancial en los cuerpos en estado sólido, que se parten al simple golpe de una maza. Está lleno de enigmas maravillosos esa cosa tan banal como el paso de los cuerpos al estado sólido, líquido o gaseoso. Parece que la constancia, la firmeza, cohesión y unidad es mucho mayor en la escala microscópica, en los átomos y moléculas o “mínimos naturales”. Por eso, hay una grave tentación de considerar a éstos como los verdaderos individuos sustanciales materiales, y consiguientemente, a los cuerpos macroscópicos como meros agregados accidentales. Bolzán no comparte este punto de vista. En este caso no se trata de una mera adición accidental de múltiples, sino de una *integración*, una unión cuantitativa y, en este sentido, accidental, pero gracias a la cual la sustancia puede expresar toda la potencialidad de su ser y por lo mismo es decisiva para la misma sustancialidad. Pero, omitiendo los bien matizados y meticulosos análisis del autor de esta dimensión de la precariedad de la sustancia individual macroscópica (cf. p. 117 y ss., sobre todo 123-128), detengámonos en otra dimensión que se descubre en ella. La sustancialidad no se halla sólo comprometida desde abajo, sino también desde arriba. ¿No decimos ya: “este trozo de plomo, de hierro, este grano de sal, esta porción de tierra, de agua? De repente aparece aquí indicada en los objetos materiales de nuestra experiencia su orientación o participación en *un todo*: en el hierro, el agua, la sal. Lo que llamamos sustancias macroscópicas las podemos considerar, nos dice el autor, como *individuos-especies parciales* (IEP). Pero sobre ellos o mejor de todos ellos resulta el verdadero Individuo sustancial específico Total (IET). Entrevista la hipótesis del IET, Bolzán lanza toda su poderosa batería razonadora a fundamentarla. Recurre primeramente a la exigencia platónica de la unidad del Eidos. La “especie” o forma es una, una esencia. Por propia gravitación pediría ser una. El repartirse en muchos individuos le es del todo fáctico, accidental. Por otra parte, si la esencia se diese como una, sería la plasmación más próxima o acabada de la Idea divina, el prototipo ejemplar de todas las participaciones individuales. Por eso, parecería que debe postularse que de hecho se realice esa esencia o forma una expresión inmediata entonces del Arquetipo divino, del cual sólo son aproximaciones los IEP. La unión de todos estos IEP en un único IET sumaría lógicamente toda la materia cuantitativa de la especie, lo cual posibilitaría que la forma desplegara su plena dinamicidad y virtualidad,

pues ésta se da en razón directa con la cantidad... Así continúa el sagaz autor descubriendo exigencias y conveniencias de la integración de todos los IEP en un único IET (p. 132-136; 145-146). Más allá de la llamada participación lógica de los individuos en la especie está la participación real, física de los IEP en el IET... Pero, no hay que esperar conclusiones prematuras o desconcertantes. Si en el plano de las hipótesis las intuiciones deben ser audaces, en el plano de las conclusiones, tanto filosóficas como científicas, las afirmaciones deben partir de premisas ciertas, de datos estrictamente controlados. Los IET son proyecciones a donde parecen tender a *integrarse* los trozos de sustancias corpóreas; son "ideales de la razón", y al parecer ideales de la misma naturaleza. La investigación nos pondera su preeminencia "ejemplar" (p. 136); nos prueba abundantemente su posibilidad real, destaca su gran función como hipótesis en una interpretación filosófica del cosmos. Mas no llega a admitir una demostración apodíctica de su existencia real. La posición de Bolzán es muy cauta y mesurada, casi parece oscilante (cf. p. 154). El criterio teórico de la individualidad sustancial es el de su acto de ser o *esse*: "He aquí lo propiamente propio de cada ente" (p. 139), nos dice el autor con profundidad metafísica. Pero, en la página siguiente añade: "Considerada la escala desde el *esse*, éste se va expresando, en tanto se va perdiendo la claridad de ser individuo y su perfección ontológica, cada vez más únicamente gracias a un interdinamismo, que en tanto que captado no puede decir más que de algunas cualidades precariamente experimentadas...". La unidad de sustancia individual es unidad de ser, de operación y de materia cuantitativa. Y esto es difícil de probar entre todos los IEP. Para el autor no sólo dos trozos de hierro distanciados, sino aun los que están uno al lado del otro, más, el uno localizando o circunscribiendo al otro, son individuos distintos. Después de una explicación de la localización digna de tenerse en cuenta —fundada en el dinamismo de los cuerpos— se concluye la distinción e irreductibilidad entre esos IEP, que pretendiera igualar "una rasante estimación epistemológica" (p. 138).

Y, sin embargo, nos atrevemos a pensar que Bolzán no cierra todas las puertas a la convicción —a su propia convicción tal vez— de la existencia real, como sugiere la *integración* real de los IET. La unidad capital para la sustancia individual es la de su ser sustancial. Esta se nos manifiesta por la unidad de acción y de materia cuantitativa. ¿No se podrá probar o comprobar un día la unidad o continuidad de materia cuantitativa y de acción entre todos los trozos o partes de un IET? Tal vez. Esperemos. Y la propia reflexión del autor que encuadra los IET en el universo de la participación del *Esse* divino, nos empuja a nosotros más adelante. Si la endeblez de toda individualidad sustancial de los IEP encuentra su sostén —al menos ideal— en los correspondientes IET, es necesario abrir esta integración de especie en especie al cosmos entero. Todo IEP postula su IET, y cada uno de éstos postula la totalidad del cosmos material. El ser tan precariamente en-sí es ser-para-otro y gracias-a-otro en sentido integral. De este modo la sustancialidad de los IET manifiesta también su provisoriedad, ya que necesita del todo, y sólo éste aparece como mostrando la suficiencia plena del en-sí material. Bolzán, que no se pronuncia por la sustantividad real de los IET, no dice ninguna palabra sobre esta conclusión, que sin embargo, nos parece estar en la línea de su reflexión y que a través de Platón, se pierde en los orígenes de la filosofía. La obra no concluye por cierto en este tono unicista. Más acorde tal vez con la medida científica recoge las conclu-

siones seguras de su investigación, recalcando la continuidad de este ser activo-pasivo, que es el ser material, continuidad que va desde las partículas hasta las sustancias macroscópicas y se proyecta en los IET, y que se escalona en la graduación de las especies de menor a mayor perfección dinámica hasta llegar al Acto Puro o *Esse Subsistens* en una jerárquica participación que conforma la gran "*Scala naturae*".

No podemos concluir sin señalar siquiera las condiciones técnicas de esta investigación: la unidad y coherencia del tema, proseguido en forma rectilínea, sin que esto impida constantes y profundas incisiones en el descuidado dominio de la filosofía de la naturaleza. Hay uso cabal de las fuentes y de la bibliografía, manifestado en las notas, que no quieren abrumar en un alarde de erudición, sino traer a colación lo óptimo. El lenguaje es no sólo correcto y preciso, sino que alcanza a dar vida y color a cuestiones al parecer tan áridas, como en las que se empeña. Realmente es un libro extraordinario, que honra nuestra cultura y merece la atención de científicos y pensadores.

CESÁREO LÓPEZ SALGADO

E. CASTELLI, *La critica della demitizzazione, ambiguità e fede*, CEDAM, Padova, 1972, 321 pp.

El profesor Castelli ha dedicado anteriormente varias obras al problema de las relaciones de la fe-vivencia, con las demás actitudes que caracterizan al hombre de nuestro tiempo, y que no por ser ajenas al ámbito estrictamente dogmático-religioso pueden ser soslayadas sin más por un pensamiento teológico abarcador. El libro que comentamos surgió de las conclusiones de un encuentro promovido por el *Istituto di Studi filosofici* y por el *Centro internazionale di Studi umanistici*, que reunió a representantes de diversas religiones. Desde 1961, fecha de su primera convocación, ha nucleado en sucesivos encuentros a personalidades sobresalientes en los estudios filosóficos, teológicos, históricos, todos estudiosos que discutieron problemas históricos y doctrinarios sobre Demitización, Interpretación, Moral, Libertad religiosa, etc. Sobre esta base Castelli ha elaborado su obra, que no es la recolección de las temáticas, ni aun de las conclusiones, sino su propia reflexión sobre los problemas, reflexión muchas veces inconclusa, surgida de la inspiración coloquial, sujeta a revisión, pero en todo caso representativa de los esfuerzos de comprensión que desde hace tiempo vienen realizando teólogos y filósofos en pro de un acercamiento basado en coincidencias reales y no en meras formalidades. Este trabajo, por consiguiente, continúa una serie de reflexiones en parte ya plasmadas en obras editadas. Su autor nos advierte que a pesar de las apariencias de laberinto que por momentos puedan evocar, todos los capítulos siguen un hilo conductor: la hermenéutica del testimonio.

También el autor reconoce que el título es ambiguo (p. 14), pues admite al menos dos interpretaciones: como crítica hecha a la demitización, o como la crítica que hace o persigue la misma. Y ha querido mantenerlo, a despecho de la confusión que pudiera suscitar en un principio: en un cierto sentido es la crítica que persigue todo proceso de demitización, en otro, es también la demitización de toda demitización.

El libro contiene dos partes y cuatro apéndices. La primera parte, titulada: *Kerigma e historia* incluye cinco capítulos, a los que tal vez más bien de-