

BEUCHOT, M., *La esencia y la existencia en la Filosofía Escolástica Medieval. Su repercusión en la Filosofía Analítica*, UNAM, México, 1992, 144 págs.

El autor aborda en este libro uno de los problemas que acapararon buena parte de las discusiones filosóficas de la Edad Media. Pero, como ya lo indica su subtítulo, con la intención de incluir en su estudio la pervivencia del tema -o al menos de las dos respuestas al mismo- en la filosofía contemporánea.

Tras plantear el problema, en los dos primeros capítulos, tal como surgió en el medioevo, Beuchot lo expone a lo largo de seis más, correspondientes a otras tantas etapas en el desarrollo histórico del mismo. Una primera, la más extensa de la obra, exponiendo el proceso personal que sobre el tema siguió el pensamiento de Santo Tomás, desde sus obras de juventud hasta las de madurez. Para pasar a la discusión sostenida, todavía en la misma época, entre Enrique de Gante -cuya distinción entre esencia y existencia no debe confundirse, puntualiza Beuchot, con la sostenida por el de Aquino- y Gil de Roma. Un nuevo capítulo expone las posturas de Escoto y Ockham, para centrarse enseguida en la polémica -ya en el Renacimiento- entre Trombetta y Cayetano. Otro más para, tras una breve exposición de las opiniones de los grandes Maestros Vitoria, Cano y Soto, detenerse en las de Francisco Suárez y su posterior oponente Martínez de Prado.

Aquí parecería, a primera vista, haber terminado el tema (ya era mucho haber trascendido la Edad Media y haber llegado al Renacimiento); al menos desde una óptica actual *que se considera post-metafísica y que cree haber asistido a la muerte por agotamiento de las empresas fundacionistas ontológicas*. Pero Beuchot, desde otra óptica, divide todavía *algunos segmentos de metafísica que se resisten a morir y que resisten el embate del tiempo*. Y entiende al "segundo" Heidegger y a la hermenéutica como pervivencias de la consideración de la existencia; y a ciertas manifestaciones -inglesas y norteamericanas- de la Filosofía Analítica como un resurgimiento del esencialismo. Por eso dedica el siguiente capítulo a ésta (Wiggins, Van Fraassen, Plantinga), para terminar -dada la importancia de su obra en los medios hispánicos, según justificación del propio autor- con capítulo más dedicado al sistema ontofántico de Lorenzo Peña.

Angel Muñoz García

ABELLAN, C., COMPANY, C., GONZALEZ, A. y VON DER WALDE, L. (eds.), *Heterodoxia y Ortodoxia Medieval (Actas de las Segundas Jornadas Medievales)*, *Publicaciones Medievalia*, UNAM, México, 1992, 205 págs.

Es sorprendente, aunque nada extravagante, el interés que existe en México por los temas medievales. Un caso no muy común en nuestra América, en la que a veces se llega a presumir (?) por la negligencia de esos asuntos. Pero en México cuentan con un *Proyecto "Medievalia"* que, como resultado de sus trabajos, viene publicando selecciones de estudios sobre diferentes aspectos del mundo medieval. El libro que presentamos es una de estas selecciones, con temas que incluyen la lírica, el amor y el matrimonio, la parodia literaria, heterodoxia (sexualidad, cábala...), fonología y filosofía.

Pudiera parecer fuera de lugar que se reseñaron libros como éste en estas páginas. Pero posiblemente en ninguna época como en la medieval los distintos aspectos del hacer intelectual humano estuvieron tan ligados y mutuamente influenciados. La poética, al estilo aristotélico, estaba ligada a las Artes, concebidas éstas como Filosofía. Tampoco las manifestaciones de la heterodoxia y de lo maravilloso podían quedar sin la atención de la *ancilla theologiae*. Por eso que este libro, completando la visión del hombre medieval, merezca la atención de los filósofos medievalistas.

Dentro del tema estrictamente filosófico, destacan los estudios de Rafael Martínez y Concepción Ruiz sobre las relaciones de la matemática y la luz en Roberto Grosatesta. Exponiendo como Grosatesta inicia un camino de tipo experimentalista, enfocando el saber hacia la explicación de lo que ocurre en el mundo. Un saber que habría de construirse sobre un método experimental y revestido de aspectos matemáticos. Por su parte Mauricio Beuchot estudia la relación de la Retórica con la Lógica en Kilwardby. Expone cómo para el arzobispo de Canterbury la política exige la justicia en la sociedad, para lo cual se requiere del debate y la persuasión, es decir, del razonamiento teórico. Pero éste no debe pretender sino la investigación de lo verdadero, que no es otra cosa sino el fin de la Lógica.

El volumen termina con un trabajo de fonética. En contra de la tesis de Menéndez Pidal acerca de que la conversión -en castellano- de la *f* en *h* tuvo lugar por influencia del vascoence, Laura Hernández establece la hipótesis de que dicho cambio se haya originado en el grupo mozárabe del sur de España.

Angel Muñoz García

ROBLES, L. (ed.), *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*, Editorial Trotta, Consejo Superior de Investigaciones Científicas y Sociedad Estatal Quinto Centenario, Madrid, 1992, 404 págs.

Nunca mejor empleado el término *Encuentro* que en el título de este libro. Lejos de las discusiones -ya, felizmente, superadas- sobre si *Descubrimiento* o *Encuentro*, el lector encontrará aquí claramente expuestas las dos mentalidades previas al acontecimiento, y el resultado del mismo. Una cultura hispana, no precisamente europea, producto de la simbiosis de las tradiciones grecolatina y árabe, como una cabeza de puente. Por el otro lado, fuertes culturas -como la náhuatl, maya e inca- distintas a las europeas, pero tan cercanas a éstas en los problemas planteados. En medio del puente el encuentro: que si en un primer momento pudo más bien ser "encontronazo" (transculturación, Las Casas-Sepúlveda), terminó siendo -al menos a nivel de ideas- intercambio y mutua enseñanza: pues si España abrió Universidades en América, Tomás Mercado enseñó *tratos y contratos* a Europa, y Antonio Rubio instruyó en Lógica a Descartes. España -con Vitoria- replantea la filosofía política; y Bernardino de Sahagún -mexicano de corazón- construye una antropología azteca.

Lo expuesto es el hilo conductor del volumen, encomendado a diferentes especialistas de cada tema. Laureano Robles y Cirilo Florez estudian el ambiente filosófico en España y Europa, respectivamente, hasta 1492. Miguel León-Portilla, Mercedes de la Garza y María Luisa Rivara de Tuesta los pensamientos náhuatl, maya e inca. José Luis Abellán el Renacimiento europeo, y Luciano Pereña la conquista de América. El estudio de las figuras de Francisco Vitoria y Bartolomé de Las Casas está a cargo de Ramón Hernández e Isacio Pérez Fernández; y José Luis Rodríguez Molinero y Florencio Vicente Castro se ocupan de Fray Bernardino de Sahagún. Y el pensamiento post-Encuentro está a cargo de Mauricio Beuchot (Filosofía Novohispana), Elsa Cecilia Frost (Filosofía de la Historia) y Vicente Muñoz Delgado (Lógica). Especialistas todos en su tema, hacen del volumen un valioso instrumento de trabajo; todos ellos han dado además con un estilo fácil, lejos de "complicaciones" filosóficas, con lo que la lectura resulta abierta al profesional y al profano. Lástima que el volumen -y sus hermanos de colección- no se hayan difundido lo que cabría esperar en nuestro medio.

El volumen forma parte de la *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, nacida a propósito del Quinto Centenario Colombino. Como enciclopedia y no diccionario de términos, aborda diferentes temas filosóficos que tienen que ver con el mundo de la filosofía escrita en castellano. Si, tal como nos lo presentan los autores, lo de 1492 supusieron a la larga un encuentro doctrinal, sería buena ocasión, ésta del Cincuentenario, para que de nuevo -y por fin- se consolide el encuentro de la comunidad filosófica hispanohablante.

GILBERT, P., *Algunos pensadores contemporáneos de lengua francesa*, trad. José R. Sanabria, Univ. Iberoamericana, México, 1996, 209 págs.

El libro del Profesor Paul Gilbert recoge artículos recientes -algunos de ellos inéditos- sobre filósofos franceses contemporáneos. Como el propio autor se encarga de aclarar (p. 24), dichos artículos tienen diversas formas: "El acto de ser: un don" constituye un análisis de esa categoría de la *philosophia perennis* en la "ontología" de Claude Bruaire; el estudio sobre Derrida y Marion es un aporte a la reflexión actual sobre el problema de la sustancia; el texto sobre Ricoeur elabora una propuesta de unificación de una obra que se caracteriza por su descentración y, por último, el artículo sobre Lévinas afronta un tema que, aunque es característico del autor, tiene una significación que alcanza a todo el pensamiento filosófico.

El estudio sobre Bruaire (Cap. I), y más específicamente sobre su obra *L'être et l'esprit* (PUF, Paris, 1983), confronta esta "metafísica en clave ética" con el pensamiento de Aristóteles, Santo Tomás y Heidegger, argumentando "la utilidad del cambio de denominación del principio". En "Derrida y Marion críticos de Husserl" (Cap. II), artículo que, unido al estudio sobre Ricoeur, me parece lo más logrado del libro, la exposición de Gilbert confronta la lectura que de las *Investigaciones Lógicas* hacen Derrida (*La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, PUF, Paris, 1967) y Jean-Luc Marion (*Réduction et Donation. Recherches sur Husserl, Heidegger et la phénoménologie*, PUF, Paris, 1989), argumentando que la elaboración de Marion, al tiempo que se ajusta más que la de Derrida a la "intención" de Husserl, permite realizar la necesaria "autodestrucción" (y consiguiente renovación) de la metafísica. El estudio sobre el pensamiento de Ricoeur sustenta la hipótesis de que lo que da unidad a la obra vasta y aparentemente inasible de este autor es su fidelidad a la filosofía reflexiva. Gilbert argumenta que de las tres líneas presentes en el pensamiento de Ricoeur, aunque la fenomenológica y la hermenéutica sean las más visibles, la filosofía reflexiva es la fundamental. *Soi même comme un autre*, la gran obra publicada en 1990, es para Gilbert una demostración del enraizamiento del autor en este primer origen reflexivo. Por último, "Lévinas: morada, trabajo y creación" es una breve pero interesante reflexión sobre el tema de la responsabilidad ante lo creado (o ante el mundo) a partir de la obra de Lévinas. En conclusión, una lectura sería "en clave metafísica" -y cristiana- de autores importantes de la filosofía contemporánea.

MARQUINEZ ARGOTE, G. y BEUCHOT, M., *La Filosofía en la América Colonial (Siglos XVI, XVII y XVIII)*, Editorial El Buho, Santafé de Bogotá, 1996.

Este trabajo surgió como idea en 1994, a lo largo del VIII Congreso Internacional de Filosofía Interamericana realizado en la Universidad Santo Tomás de Aquino en la capital colombiana. Donde los profesores Marquínez Argote y Mauricio Beuchot tomaron el compromiso de hacer realidad una historia del pensamiento filosófico colonial americano. Hasta ese momento lo que existía eran trabajos dispersos sobre la materia.

El libro en cuestión se presenta como una historia de la Filosofía Colonial Americana (siglos XVI, XVII y XVIII), y está conformada por los siguientes materiales: I La Filosofía en el México Colonial, trabajo realizado por Mauricio Beuchot; II La Filosofía en Centroamérica durante el período colonial, trabajo efectuado por Manuel Domínguez Miranda; III La Filosofía en las Antillas bajo la dominación española, trabajo realizado por Pablo Guadarrama González; IV La Filosofía en el Nuevo Reino de Granada, trabajo realizado por Germán Marquínez Argote; V La Filosofía en la Venezuela Colonial, trabajo hecho por Angel Muñoz García; VI La Filosofía en la Real Audiencia de Quito, efectuado por Jaime Rubio Angulo; VII La Filosofía en el Perú Colonial, realizado por María Luisa Rivara de Tuesta; VIII La Filosofía en el Río de la Plata, efectuado por Celina A. Lertora Mendoza; IX Los inicios de la Filosofía en Chile, realizado por Mirko Skarika, por último X El Pensamiento Filosófico en el Brasil-Colonia por Gisela Anna Butter Lermen.

Esta obra viene a llenar un vacío en materia de Filosofía Colonial Americana, ya que no existía un libro que condensara una visión continental del pensamiento filosófico colonial. Sin embargo, nos llama la atención que a pesar de haber sido realizada la compilación bajo la coordinación de Germán Marquínez, especialista en Filosofía Latinoamericana, y de Mauricio Beuchot, especialista en Filosofía Colonial Mexicana, la obra está conformada por trabajos de muy distinta calidad, y profundidad, y que el tratamiento de los materiales no se haya efectuado bajo unos criterios metodológicos unificados, lo cual da al lector la sensación de estar frente a una obra dispersa y poco sistemática. A pesar de esto nos encontramos frente a un primer intento de realización de una historia de la Filosofía Colonial Latinoamericana.

Antonio Tinoco

RINCON GONZALEZ, A., *Signo y Lenguaje en San Agustín*, Universidad Nacional, Santafé de Bogotá, 1992, 215 págs.

El autor Alfonso Rincón González nace en Bogotá, y estudia Filosofía y Teología en el Seminario Mayor. Es Licenciado en Teología en la Universidad Javeriana y Magister en Estudios Bíblicos en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Estudia Lingüística Teórica en la Universidad de Essex, Inglaterra, y es Ph. D. en Filosofía en la Universidad Laval, Canadá. Profesionalmente está adscrito al Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia, desde 1974.

El libro *Signo y Lenguaje en San Agustín* está conformado sobre un Prefacio, una Introducción, tres Capítulos y una Conclusión. En el Prefacio se exponen los motivos que dieron cuerpo a su investigación; a saber, primero, la personalidad misma de San Agustín, definido como un hombre especialmente comprometido con su época; y segundo, la concepción que sobre el lenguaje humano expone San Agustín en sus obras.

La Introducción comienza ubicando a San Agustín, ante todo, como un teólogo; a pesar de que para él no había distinción entre teología y filosofía, así como tampoco la había entre razón y fe; pues *la fe se inserta en el proceso del filosofar como el reconocimiento de los límites del pensamiento humano, pero se vuelve presupuesto de un orden que trasciende el mismo filosofar* (p. 23). Y lo considera teólogo porque en sus obras adquieren capital importancia temas tales como: la Gracia, la Trinidad, la Predestinación, el pecado original, los Sacramentos, etc.

Sin embargo, a San Agustín también le preocupan los problemas del lenguaje, como por ejemplo *la naturaleza del signo, el lenguaje como medio de comunicación, el lenguaje como vehículo de pensamiento, la prioridad del significado sobre el significante, la adquisición del lenguaje por el niño, los problemas planteados por la ambigüedad y la oscuridad de las palabras, la metáfora, y todo lo que constituye la fineza y la complejidad del lenguaje natural con respecto al problema semántico* (p. 26): problemas lingüísticos que aparecen reflejados en algunas de sus obras, entre ellas la *Dialectica*, *De Magistro*, *De Doctrina Christiana*, las *Confessiones*, *De Trinitate*.

El autor, Alfonso Rincón González, tiene como objetivo básico el análisis del diálogo *De Magistro*. En el Capítulo I se inicia con el estudio de la estructura dialógica, afirmando que *el diálogo es la puesta en acción del lenguaje y de la comunicación; se desenvuelve por medio de palabras y de signos, y estudiar el lenguaje en los diálogos de Agustín supone descubrir y analizar todo el proceso lingüístico y los mecanismos que él pone en juego en el diálogo mismo* (p. 37). De esta definición pasa a ubicar al diálogo, como expresión literaria, en el contexto de la filosofía y en

especial en la obra de S. Agustín. En este sentido, es notable la influencia ejercida por los diálogos de Platón y Cicerón sobre el trabajo filosófico de S. Agustín. De Platón Agustín aprendió la técnica de la mayéutica, esencial en el "*De Magistro*" y en los "*Soliloquia*" (p. 39). De Cicerón tomará, primero, la técnica de la mayéutica y luego su concepción sobre el lenguaje, concepción que considera que en el lenguaje confluyen las tres finalidades de la elocuencia: probar, mover y agradar. Para S. Agustín las tres funciones del orador se resumen en una: *el docere*; aseverando que solamente Dios es el maestro capaz para enseñar la ciencia al hombre. A esta conclusión llega S. Agustín mediante el proceso que él utilizó en toda su producción intelectual y que se constituye en: *disputatio, quaestio e inventio, ya que toda discusión debe incluir la presentación de un problema o de una pregunta, y buscar una solución* (p. 44).

El Capítulo II expone la reflexión que sobre el lenguaje y especialmente sobre el signo manifiesta S. Agustín en los diálogos anteriores al *De Magistro*. En el *Contra Academicos* se considera al lenguaje como un medio de comunicación del pensamiento, y por ende transmisor del conocimiento, y al *signo en general*, como la *cosa que permite el conocimiento de otra* (p. 83). El *De Beata Vita* reitera su definición de lenguaje y signo, agregándole al signo *la función de advertir algo a los demás, o hacer que se recuerde algo distinto del signo mismo* (p. 87). En el *De Ordine* el lenguaje, como instrumento de comunicación, es considerado, primero, como una resultante de la razón y del orden, puesto que *el hombre no sólo sabe, sino que además sabe que sabe* (p. 101); y segundo, como un signo. En los *Soliloquia* la pregunta y la respuesta son instancias básicas del lenguaje y aunque para él su actividad requiere soledad y silencio, no obstante él deposita en la escritura el resultado de su quehacer intelectual.

En el *De Quantitate Animae* S. Agustín establece una diferenciación entre el sonido y la significación; y, en general, plantea algunos elementos importantes, como la cosa, el conocimiento de la cosa, el signo y el conocimiento del signo, que serán retomados en el *De Magistro*. En el *De Música* propone una relación entre la gramática y la música, llegando a concluir que *en toda palabra hay un sonido y una significación* (p. 114). Por último, en el *De Libero Arbitrio* los signos *son instrumentos o medios que deben llevarnos a la contemplación del creador; no puede uno quedarse en el signo y olvidar la cosa significada* (p. 117).

El Capítulo III se dedica exclusivamente al *De Magistro*. Su análisis comprende -*grosso modo*- en primer lugar, un estudio sobre el título del diálogo, título de gran significación, debido a que *es un espejo que refleja el itinerario intelectual y espiritual de San Agustín: aprender a enseñar, expresarse por medio de la palabra y escuchar fueron partes esenciales de su vida* (p. 137). En segundo lugar, la función que como discípulo y como maestro ejerció S. Agustín durante su vida. Siendo

discípulo de Cicerón, Manes, Sócrates, Platón, Aristóteles, Plotino, Virgilio, etc., se propuso la búsqueda de la verdad y *se planteó, con mucho rigor, el problema del valor de la enseñanza verdadera, de modo que, al final de un emocionante itinerario de "discípulo" y de indagador de la verdad, llegó a afirmar -en especial en el "De Magistro"- que el auténtico Maestro de la verdad es Dios. Para lograr esta conclusión debió realizar un análisis del lenguaje en cuanto vehículo e instrumento de la enseñanza, y establecer, finalmente, una doctrina de la iluminación como respuesta al conocimiento de lo verdadero en el nivel de las realidades inteligibles* (p. 139).

Como maestro, enseñó la gramática y la retórica en Tagaste, Cartago, Roma y Milán. En Casiciaco escribió tres diálogos: el *Contra Academicos*, el *De Beata Vita* y el *De Ordine*, producto de sus discusiones filosóficas con su familia y discípulos, y que muestran las cualidades de S. Agustín como maestro. El *De Magistro* expone la insuficiencia de la razón, la dialéctica y el lenguaje del maestro humano, en su afán por enseñar la verdad, por cuanto que sólo es el *Maestro divino interior, el único que puede enseñar la verdad en el corazón del hombre... único Maestro, el modelo de todos los demás maestros* (p. 140).

En tercer lugar se presenta la función de Adeodato como su interlocutor. Adeodato, hijo único de S. Agustín, aparece en el *De Beata Vita*, en el *De Magistro* y en las *Confessiones*. En el *De Magistro, para Adeodato la finalidad de la actividad de hablar es enseñar, aprender y advertir* (p. 143) y el hablar implica emitir palabras, y las palabras son signos que deben significar algo; para ello define a la palabra como *lo que se profiere como sonido articulado con significación* (ibidem) y afirma que *para estudiar el signo lingüístico hay que tener en cuenta cuatro cosas: el nombre, la cosa, el conocimiento del nombre y el conocimiento de la cosa. Nada puede mostrarse sin ayuda de un signo, a excepción, quizás, del lenguaje* (ibidem).

En cuarto lugar, se examina el Capítulo I del Diálogo, a través de su hilo conductor, el lenguaje y la enseñanza; y teniendo como punto de partida la capacidad de hablar que tiene el hombre racional, emprende el diálogo con su hijo, en el que *quiere que el lenguaje no sea simplemente el instrumento del diálogo sino, ante todo, el objeto del mismo. De este modo, Agustín, por medio del lenguaje, reflexiona sobre la actividad misma de hablar, sometiendo así a análisis el instrumento de su enseñanza* (p. 149). A partir de este diálogo entre S. Agustín y su hijo se desprende la *doble finalidad del lenguaje: el maestro Agustín "enseña" y el discípulo Adeodato "aprende"; el "loqui" (hablar-lenguaje) se convierte en el instrumento de la enseñanza y del aprendizaje* (ibidem). Pero, aún siendo la única finalidad del lenguaje el *docere*, en su sentido más amplio: mostrar, informar, hacer conocer, no obstante *el lenguaje, ese sistema de signos, instrumento indispensable para la enseñanza, no*



*puede por sí mismo asegurar la comunicación de la verdad* (p. 160), debido a que sólo el Maestro interior "docet" (ibidem).

A manera de conclusión, el autor expresa que *el "De Magistro" debe considerarse como el último testigo de la actividad dialógica de Agustín y como testimonio del momento en el que él se detuvo a reflexionar, de manera explícita y sistemática, sobre la función y la finalidad de la enseñanza y del lenguaje, y sobre la capacidad del lenguaje para ser instrumento de comunicación y de la enseñanza de la verdad* (p. 172).

Creemos que, por encima de su utilidad didáctica, la obra representa una acertada reflexión que apunta a revalorizar el aporte que sobre el lenguaje hizo S. Agustín y el pensamiento filosófico medieval.

**Ermila M. Pinto Yépez**