

ser fiel a sí misma, tiene que tener ecos sociales.

Desde los diálogos socráticos, de carácter moral, a los escritos posteriores, al *Phedón*, de índole más metafísica o política, notamos una modificación en el pensamiento platónico. Sin embargo, tanto en unos como en otros se advierte un módulo común y unificador: esfuerzo de seguridad ambiental y no sólo ciencia encerrada en la vitrina de lo puramente especulativo.

Jacques Sulliger comenta con acierto la formación científica a que eran sometidos los discípulos de la Academia y el encadenamiento disciplinar de sus estudios. Pasa luego a exponer y comentar la carta VI, que constituirá la exposición de los criterios platónicos para una socialización del saber. Hace ver Platón la imposibilidad de esta socialización en ciertas materias, bien se enseñen oralmente o por escrito. Hay materias que escapan a una posible comunicación. Entonces se apela al mito, ese supremo esfuerzo de lo dialéctico por hacerse comprender. El mito es el esfuerzo más racional que se ha hecho para explicar lo irracional. He aquí el sentido más huidamente platónico del mito que ha sido, a juicio de Sulliger, tan poco comprendido por otros filósofos. Platón desconfía de las palabras, de las definiciones mismas. Las palabras no pretenden sino «desvelar» las cosas. ¿Lo consiguen? No. He aquí por qué necesitamos de un *maestro*, un hombre que allane nuestros caminos. Los diálogos platónicos son sólo despertadores de espíritus dormidos, manos invisibles que arrancan notas en un caos de sonambulismo. Desconfíe el maestro de su propia misión si no logra estos efectos. *Conversión a la espiritualidad*. He aquí, según Platón, la labor y la ruta para socializar el saber filosófico.—SALCEDO, S. I.

DI GONA (Goriano): *Noterella Agostiniana*, en «Humanitas», enero 1953, núm. 1 (págs. 32 y s.).

Sucintamente trata el tema de la relación entre razón natural y fe sobrenatural según San Agustín. Rechaza la concepción de Gilson, para quien el presupuesto fundamental del santo sería que la verdadera filosofía se apoya en un acto de adhesión al orden sobrenatural que libera la voluntad, de la carne, por la gracia y el pensamiento,

del escepticismo, por la revelación. Al contrario, afirma que San Agustín parte del orden natural e indaga en qué medida las verdades racionales son el fundamento de las verdades de fe. Señala cómo la marcha del pensamiento agustiniano va desde el mundo externo a la intimidad y desde ésta a Dios: «ab exterioribus ad interiora, ab interioribus ad superiora».

Distingue luego la doctrina auténtica de San Agustín de las interpretaciones exageradas del siglo XIV. De este modo se revela la importancia del tratado *De civitate Dei*, donde no se niega la validez de la Historia, sino que se la interpreta a la luz de la revelación. De aquí Di Gona pasa a refutar la interpretación pesimista de San Agustín, indicando que una concepción de la creación que tiene a Cristo como centro de gravedad y aun como alfa y omega de la Historia, no puede ser tenida por pesimista. El providencialismo de San Agustín, que es la síntesis concreta de lo temporal y lo eterno, parece al articulista el punto más exacto para enjuiciar debidamente la construcción del *De civitate Dei*.

La interpretación que pudiéramos llamar optimista de las concepciones de San Agustín —añadiremos por nuestra parte— se ha impuesto también en trazo firme entre los agustinistas españoles. Recordemos el notable estudio del señor Truyol Serra sobre «El Derecho y el Estado en San Agustín», que expresamente se decide en esta dirección, e igualmente V. Capánaga, O. R. S. A., en su reciente antología comentada de San Agustín. En análogo sentido se inclina el P. Bonifacio Díez en su tesis doctoral sobre las ideas jurídicas de San Agustín, presentada para el Doctorado en la Facultad de Derecho de Madrid, en el curso académico corriente.—R. CASTEJÓN.

SEMI (Francesco): *L'umanesimo di Dante*, en «Humanitas», febrero 1953 (páginas 209 y ss.).

Para desenvolver su argumento aprovecha F. Semi dos obras de reciente aparición dedicadas al estudio de la *Divina Comedia*: la del italiano Fausto Montanari y la del francés Agustín Renaudet.

La tesis central del trabajo de Semi es la continuidad del movimiento literario en Italia desde sus remotos orí-

genes medievales en lengua vulgar hasta la Edad Moderna. Por eso rechaza con abundantes razones la idea de considerar Edad Media y humanismo como términos contrapuestos. La crítica literaria anterior había señalado en Petrarca el primer tránsito del espíritu medieval hacia el Renacimiento, por su devoción hacia la antigüedad clásica. Para Semi hay que iniciar este tránsito con la obra de Dante.

Con tal fin sigue la exégesis de Montanari, resaltando las numerosas muestras de consideración y conocimiento de la antigüedad que se encuentran a lo largo del poema. Especialmente se demora en la consideración de Virgilio, en el que personifica la idea del hombre que ha actuado todas las posibilidades de la razón y de la poesía, aun no habiendo conocido la gracia de Dios. Para el articulista el Medioevo había disminuído al hombre. El verdadero humanismo (de Dante) no disminuirá a Dios para elevar al hombre, sino que restablecerá la justa relación entre el hombre y Dios.

A esta idea del hombre se añade la de una sociedad civil que le sirva de ayuda en su tendencia hacia Dios. La autoridad civil deberá enseñarle al menos el criterio fundamental de la justicia. De aquí la exaltación del Imperio, que debe —según interpretación de Montanari— devolver al mundo la felicidad temporal. Otros detalles completan el cuadro de las ideas humanísticas en Dante: el respeto a la grandeza de los héroes, la fama y la consideración providencialista de la fortuna.

Whitfield había distinguido a Dante de los humanistas por sus ideas políticas. Semi, siguiendo a Renaudet, alega que la posición de un pensador o poeta debe juzgarse sobre la totalidad de su obra y no respecto a un sector aislado. Naturalmente aquí juega el concepto que del humanismo tenga el crítico. Para Semi el verdadero humanismo está lejos del orgullo antropocéntrico de Maquiavelo y se expresa mejor en la visión cristiana de Dante.—R. CASTEJÓN.

SCHNEIDER (Peter): *Pascals Plaisante Justice*, en «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie», XXXIX/1 (páginas 79-90).

Peter Schneider interpreta las conocidas palabras de Pascal, escritas en sus

«Pensées»: *plaisante justice qu'une rivière borné*, y las compara con otras expresiones formuladas por Pascal sobre el mismo tema en la 14 de sus *Lettres provinciales*. La contradicción que existe entre estas dos consideraciones de Pascal es el punto inicial de una investigación que gira en torno a la justicia que se ridiculiza y a la verdadera justicia. Tema complejo, típicamente pascaliano, grande y paradójico como él. Pascal representa la lucha contra la casuística jesuítica, que alcanza en la citada carta su punto culminante. Su concepción del Derecho puede considerarse como conservadora y llevada por un cierto optimismo. Conocidas son sus preocupaciones, tan cercanas al tema que aquí se estudia, por las siguientes ideas: *movers, coutume, habitudes...* Pascal, que estudia las relaciones existentes entre la normatividad y la facticidad, presta una esmerada atención a la imaginación, esa *puissance trompeuse* que tiene su misión y que hace su juego como la dulce reina del mundo que facilita la obediencia de los pueblos... Pascal se hace cargo de la posición de los racionalistas del Derecho natural y de los idealistas de la justicia. Y cuando habla de la *plaisante justice* es uno más de ellos, aunque encuentra esta posición extremadamente peligrosa, ya que llevada a sus últimos términos terminaría predicando la guerra civil y la revolución, meta a que según él llegan los que consideran al orden político sobre bases racionalistas, y trata con menosprecio el orden acostumbrado. El racionalista, el ingenuo, atento a la ilusión, desconoce la realidad, y mezcla los terrenos vitales con los espirituales. Si el pueblo le sigue terminaría arrojando el yugo de sus espaldas. Contra los peligros creados por los racionalistas, Pascal cree que las instituciones no es lo que mejor protege al hombre. *Les trois discours sur la condition des grands* forma en este aspecto un brillante fragmento de pedagogía política, que pone de manifiesto cómo el reino del espíritu permanece intocable ante el poder. En resumen, las dos concepciones que se formulan sobre la justicia en las *Lettres provinciales* y en los *Pensées*, desarrolladas desde dos puntos diametralmente opuestos, se encuentran en medio de una línea común. Medio en el que la autoridad como representación produce la paz pública, entroncándose con un tema central pascaliano, aquel que habla del hombre que