

to al derecho jurídico político, de tal manera, que la fundamentación de una cierta igualdad viene a solucionar el problema de la diversa estructura de entrambos derechos. No existe, por consiguiente, la misma pretensión de justicia abstracta que en otras obras aristotélicas, sino, mejor, una oposición que define los límites del derecho positivo frente a la generalidad del derecho natural.—  
E. T. G.

MULLIGAN, S. I. (Robert W.): *Ratio Superior and Ratio Inferior; The Historical Background*, en «The New Scholasticism», vol. XXIX, núm. 1, January 1955, págs. 1-32.

El origen doctrinal más frecuente de la doctrina sobre la *ratio superior* y la *ratio inferior* en los grandes escolásticos medievales, se halla en San Agustín (*De Trinitate*, XII, cap. 1). La razón del hombre tiene dos partes, la inferior, concerniente al conocimiento de las cosas materiales, y la superior, referente a las cosas inmateriales y eternas.

Ambas partes son, en realidad, dos diferentes aspectos de las funciones de nuestra totalidad dinámica, que es nuestra mente. No están diferenciadas en sentido cuantitativo, sino en el cualitativo, atendiendo a su respectiva función. Son tipos operativos de una misma razón, de los que uno se refiere a la vida de la acción, y el otro a la vida de la contemplación.

Solamente la parte superior de la razón es quien puede ser imagen de Dios. «Si tota contempletur veritatem, imago Dei est.»

Las funciones cognoscitivas son: en la razón inferior, la *Scientia*, o sea, el conocimiento de las cosas temporales y mudables, necesario para tener evidencias en orden a la conducta; la *Sapientia*, en la superior, tiene su función primordial en la contemplación de las cosas divinas. Cuanto más ampliamente se aplique a lo divino, mejor formada está en ella la imagen de Dios.

La *scientia* es un acopio de hechos contingentes, de referencias definidas en cuanto al tiempo y al lugar. A ella pertenece, por ejemplo, la biografía de Cristo; a la *sapientia* pertenecería el conocimiento de la persona eterna de Cristo.

Además de San Agustín—asi como en él mismo—otros filósofos han influido

en los conceptos medievales de *ratio superior* y *ratio inferior*. En San Agustín influyó la doctrina maniquea de los dos principios: en el hombre hay dos clases de alma; la que se orienta hacia la virtud y la que se precipita hacia el pecado.

No sería absurdo que San Agustín conociera también la doctrina estoica. Cuando San Agustín habla de *principale mentis humanae* puede traducir el concepto de *jegemonikón* mediante el cual los estoicos describían la parte más elevada del espíritu. Aunque, por otra parte, esta influencia pudo haberse desarrollado a través del influjo de Filón de Alejandría en Platón, fuente, a su vez, favorita de San Agustín.

Platón dividía el alma en tres partes: la primera divina e inmortal, reguladora del conjunto. La segunda, en que residían los afectos nobles, y que era mortal, así como la tercera, apetitiva, que a través de la segunda recibía las sugerencias de la primera.

El espíritu participa de las dos primeras, y por ello pertenece tanto al mundo de las ideas como al de la materia.

También Plotino influyó en San Agustín. Para el neoplatónico cada espíritu era parte del Espíritu-Total. Cada espíritu no está más separado de lo que lo está una ciencia de otra en cada mente. La mente humana, sin separarse de los cielos, en su parte alta, está por su parte baja en la tierra. Por ello, cada espíritu humano tiene una parte *indivisible* y otra *divisible*, según se le considere unido al *Espíritu-Total* o a *cada cuerpo*. Esta doctrina es asimilada por San Agustín. (El articulista demuestra que ciertos pasajes plotinianos fueron copiados por el obispo de Hipona, sin más que eliminar las referencias panteístas). Pero ello mismo demuestra que, aparte de la doctrina agustiniana, perduraba una tradición platónica con existencia e influencia característica.

La doctrina que nos ocupa fué conocida por Boecio (parte *contemplativa* y parte *activa*), a través de Proclo, aunque éste no la admitía.

El Seudo-Dionisio habla de que los espíritus angélicos tenían dos movimientos, dirigidos, respectivamente a las cosas corporales e inmateriales.

Sobremano influyen también, en los escolásticos de los siglos XII y XIII, Algazel y Avicena, conocidos en la versión de Domingo Gundisalvo. El «De Anima» de Avicena divide las facultades es-

pirituales en *virtus sciendi* y *virtus agendi*. La metafísica de Algacel contiene una doctrina de las *duae facies animae* relacionada con la de San Agustín. La *facies sursum* es, primariamente, contemplativa; la *facies deorsum*, primariamente activa, y es fuente para el conocimiento de la más alta. Gundisalvo, en sus libros propios, recibió y divulgó, con expresiones casi idénticas a las agustinianas, las doctrinas de estos filósofos árabes.

Las tesis de Gundisalvo eran conocidas por el inglés Isaac de Stella, que le copió abiertamente.

La terminología de *Pars superior rationis* y *Portio inferior* pertenece a Pedro Lombardo. La *inferior* era equivalente a *sensualitas*.

El autor establece diferentes conexiones con otros escolásticos (San Anselmo, San Alberto, Santo Tomás). Pero esa parte de su estudio no podría ser resumida en los límites del presente extracto.—A. S. de A.

JORDAN (Robert): *Time and Contingency in St. Augustine*, en «The Review of Metaphysics», vol. VIII, núm. 3, marzo, 1955, págs. 394-417.

Para San Agustín, el problema del tiempo no es un problema de física o de cosmología. Aunque tenga implicaciones cosmológicas es, sobre todo, un problema de filosofía moral, y a su vez, la filosofía moral es inseparable en San Agustín del destino del alma y de su concepción religiosa del hombre. Ahora bien, esto no quiere decir, como Russell ha pensado, que San Agustín desconozca la valoración objetiva del tiempo o no la tome en consideración. Russell afirma que la absorción de San Agustín en el tema del pecado limitó sus posibilidades, llevándole a sustituir el tiempo histórico y físico por el tiempo subjetivo. Esto no es exacto; San Agustín tiene en cuenta que el tiempo es una realidad que se ofrece tanto en la experiencia interior como en la experiencia exterior, y hasta tal punto es cierto esto que uno de los temas de los que fundamentalmente trata, es el de la medida del tiempo. Distinguiendo el tiempo en espiritual y espacial, este último ofrece dificultades considerables para medirlo. El movimiento es medible en función del tiempo, lo que exige a su vez una medición del tiempo.

Ahora bien, a San Agustín no se le escapó que todo tiempo exige un segundo tiempo para ser medido de manera que el tiempo mismo se escapa a la medida. El tiempo sólo puede ser medido relativamente, y esta relatividad es el signo más claro de la contingencia. Lo que no admite la relativización, y por esto se opone rigurosamente hablando al tiempo, es la eternidad. La eternidad aparece por consiguiente como algo que de suyo excluye la medida y el tiempo relativo, y en este sentido mensurable, se caracteriza como contingencia. De este modo el ser finito aparece como relativo y claramente diferenciado de las posibilidades eternas del ser infinito. La finitud del ser está, por consiguiente, condicionada inexcusablemente a la idea de contingencia. Resulta de todo esto que el tiempo es una relación y que esta relación se caracteriza por sucesión de estados, cuyos estados se definen merced al ser finito y la medición de la relación tiempo se ejecuta por el pensamiento, sólo en cuanto éste es susceptible de retrollegar al pasado y extenderse al futuro. Precisamente en esta ordenación o serialidad, las cosas determinan su puesto de manera que la idea de orden, la idea de tiempo y la idea de contingencia quedan estrechamente unidas.—E. T. G.

VAN SETEENBERGHEN (Fernand): *L'organisation des études au moyen âge et ses repercussions sur le mouvement philosophique*, en «Revue Philosophique de Louvain», tomo 52, noviembre 1954, vol. 52, núm. 36, págs. 572-592.

De la Antigüedad llega a la Edad Media una división de las artes liberales, artes de hombres libres, como opuestas a las mecánicas o serviles, que la integra en trivium (Gramática, Retórica y Dialéctica) y quadrivium (Aritmética, Geometría, Música y Astronomía). Otra corriente aporta la división que Cicerón atribuye a Platón de la Filosofía, que consiste en su organización en tres ramas: Filosofía racional, o Lógica; Filosofía natural, o Física, y Filosofía moral, o Ética. Para los antiguos la Filosofía era el sistema general de todas las ciencias, la síntesis del saber. No así para los cristianos desde San Agustín, cuando el papel de la Filosofía lo desempeñan las Sagradas Escrituras: la palabra revelada de Dios. Las demás cien-