

Se puede, en resumen, aceptar que la «Quaestio» pertenece a Santo Tomás y que estamos más o menos en el mismo caso que en el expuesto por J. de Guivert en su inolvidable librito *Les doublets de Saint Thomas d'Aquin*.—E. T. G.

HAYEN (André): *L'Être et la Personne selon le B. Jean Duns Scot*, en «Revue Philosophique de Louvain», t. 53, noviembre 1955 (págs. 525-541).

Comprende este artículo una serie de consideraciones surgidas en presencia del libro de Herbert Mühlen, *Sein und Person nach J. D. Scotus* (1954). Duns Scotus y Santo Tomás miran los dos al ser, al mismo ser, pero ambos no ven en él exactamente la misma cosa, y el diálogo continúa entre sus discípulos, porque ninguno puede demostrar, sino únicamente mostrar, lo que quisiera hacerle ver al otro.

La originalidad de ambos filósofos se aprecia tanto más cuanto más se la integre en sus síntesis teológicas. Este extremo que afirmó Gilson viene confirmado por Hayen.

Scoto es profundamente realista. Si Santo Tomás *distingue* para unir, Scoto *distingue* para no confundir. El realismo de Scoto es esencialista. Lo posible es anterior a lo existente. El posible es la inteligibilidad pensada por la Inteligencia divina. El ser es la relación concreta de creación.

El ser es la relación entre esencia y existencia. El ser viene constituido por la tensión entre esencia y existencia entre quienes tienden a realizarse temporalmente. Se inserta dinámicamente entre la idea divina y el individuo existente. El ser es una tendencia existencial que vence a la tendencia esencial a no existir.

Persona no es solamente el individuo inteligente boeciano. Scoto sigue la definición de Ricardo de San Víctor; persona es la existencia incommunicable de una naturaleza intelectual. Por tanto, la filosofía sólo puede conocer a Dios como *sujeto (Einzelsubstanz)*, pero no su *personalidad*.

El ser simplemente dotado de existencia está constituido por la tendencia de la forma a informar la materia. El hombre es personal, subsistente, porque esta primera tendencia, en él, se determina

en una tendencia ontológica de ser él-mismo en sí-mismo. Esta última tendencia da al hombre la incommunicabilidad real que hace verdaderamente de él una persona. El ejercicio de esta tendencia es anterior a la conciencia que se toma de él. Sin embargo, debe ser asumido conscientemente. El hombre debe tomarse a sí mismo en peso, libremente. Este acto constituye a la persona en su incommunicabilidad real.

Esta soledad lleva naturalmente al hombre a la desesperación. Sólo puede salirse de ella mediante el poder obediencial y la capacidad natural de obedecer a Dios, resultantes de la creación. Así es como la personalidad humana requiere y se acaba en Dios.—A. S.

RADETTI (Giorgio): *Umanesimo e Riforma nella prima metà del sec. XVI*, en «Giornale Critico della Filosofia Italiana», X, 2, 1956 (págs. 210-225).

No es posible, al hablar de los fenómenos renacentistas, prescindir de la situación religiosa. En toda Europa se difunden movimientos de piedad individualista y de reforma disciplinaria, tanto en el seno de las Ordenes religiosas como entre los laicos devotos. Entre el interés por la reforma moral y cultural del cristianismo y la doctrina de la *docta religio* de Ficino; entre la profunda seriedad religiosa de Savonarola y la *pax philosophorum* de Pico della Mirandola; entre la experiencia filosófica de la *devotio moderna* y la experiencia crítico-filológica erasmiana, hay más de una razón de armonía, debidas a coincidencias psicológicas y personales. La lucha contra Aristóteles es luego lucha contra la autoridad eclesiástica. La desvalorización de las ciencias especulativas lleva a que prevalezcan los intereses morales sobre los dogmáticos. La influencia del mago, conocedor de los secretos de la naturaleza, se contrapone con la fe del cristiano en la Providencia.

Uno de los fenómenos más definidos es la intervención desde las riberas del humanismo en las cimas más altas de la teología, que dió lugar a generaciones de humanistas que se lanzaban a un estudio, casi siempre desdeñoso con la tradición, de los dogmas cristianos. Se trata de intentos apasionados que aspiraban a una religión más íntima y libre de legalismos. Tales tendencias no podrían

seguramente ser juzgadas bajo estrictos criterios de ortodoxia y heterodoxia impuestos más tarde por la teología de la reforma católica. Destaca sobre todo la dejación de sutilezas jurídicas y escolásticas, y la tendencia a considerar la religión como elemento directamente encaminado a la reforma de las costumbres humanas más que al esclarecimiento de la dogmática divina. Bajo el lema de la unidad y pureza del cristianismo se intentan conciliar los polos más opuestos doctrinalmente.

En la teología de aquellos humanistas, el rigor no es tanto de orden especulativo como de orden práctico. El conocimiento teológico es el más elevado, pero también el más sencillo y evidente, por estar consignado en unos pocos textos límpidos y definidos.

La concordia entre las ciencias filosóficas y naturales por un lado y las teológicas por otro, aparece indiscutidamente estable. No se distinguen categorías de bien supremo. Dios es el objeto de todas las ciencias, de un modo o de otro, y todos los saberes se necesitan y perfeccionan entre sí.

Los métodos se hacen intuitivos. La confianza en la validez de la contemplación intelectual puede ser calificada de realista. La naturaleza humana tiene en este mundo su medida de desarrollo y de comprensión.—A. S.

OESTERLE (John A.): *St. Ignatius on Education*, en «The New Scholasticism», vol. XL, 2, 1956 (págs. 224-231).

La contribución de las universidades y colegios jesuíticos al desarrollo de los estudios filosóficos pone de relieve el aspecto educacional de la Orden, y que el espíritu ignaciano parece haber sido el que primero fundó una Orden religiosa para educar tanto los aspectos religiosos como los profanos.

El articulista quiere dar a conocer el desarrollo de las instituciones docentes jesuíticas durante la vida de San Ignacio, así como sus ideas sobre la educación filosófica y teológica y sobre la mentalidad pedagógica del fundador.

Los colegios abiertos por San Ignacio estaban dedicados: a facilitar a estudiantes jesuitas la asistencia a universidades; a la educación de los estudiantes jesuitas por profesores de la misma Orden; a enseñanza tanto de estudiantes jesuítas

como de extraños; a formar aspirantes a ejercer el sacerdocio en ciertos países.

En 1953, llevando sólo dos años de funcionamiento, el Colegio Germánico tenía ya facultades universitarias de teología y filosofía. En las Constituciones de la Compañía razona así su establecimiento: «Como sea el fin de la Compañía y de los estudios ayudar a los próximos al conocimiento y amor divino y salvación de sus ánimas; siendo para esto el medio más propio la facultad de Teología, en ésta se debe insistir principalmente en las Universidades de la Compañía...»

En teología implanta como texto la *Summa Theologica*, de Santo Tomás. A la orientación filosófica se refiere en las Constituciones: «En la Lógica y Filosofía natural y moral y Metafísica seguirse ha la doctrina de Aristóteles, y en las otras Artes Liberales.»

El plan educativo de San Ignacio es básicamente un esquema para una educación liberal. La retórica y la elegancia expresiva tenía gran importancia. Así también el núcleo de filosofía, matemáticas y ciencias naturales era fundamental. La teología era la corona de una formación católica liberal prevista en las Constituciones.

(El artículo comenta el libro de George E. Gans: *Saint Ignatius' Idea of a University*, Milwaukee, 1954).—A. S.

RABENECK, S. J. (Johannes): *Grundzüge der Prädestinationslehre Molinas*, en «Scholastik», XXXI, Jahrgang, Heft III, 1956 (págs. 351-369).

La teoría de Molina de la predestinación constituye, sin duda, una de las soluciones más brillantes al viejo problema de la relación, tanto ontológica como de justicia moral, entre la divinidad omnisciente y omnipotente y la voluntad humana. Sabido es que Molina se mueve en la órbita de la «concordia», palabra que aparece en el título de su libro y que más o menos indica cuál era su actitud con relación a la tradición teológica. Su libro apareció en 1568 y, por consiguiente, disponía de un amplio caudal de antecedentes. Para Molina, *Praedestinatio est ratio ordinis seu mediorum in deo quibus praevidet creaturam rationalem perducendam in vitam aeternam cum proposito eundem ordinem exe-*