

modo intemporal e indiferente para con el contexto material.

La forma sustancial, así como la idea platónica, es inengendrada y simple.

La naturaleza es quien hace que la individualidad pertenezca a un conjunto formado por materia y forma. Ambos elementos son causales de un factor unitario. El ser de la materia la hace ser determinable por una realidad receptiva llamada potencia. La función de la materia es entonces ser ocasión y medio para la forma. La materia provee solamente de una base para el orden y dinamismo de la naturaleza. Las formas sustanciales correspondientes a las especies vivientes—a más de ser partes de una continuidad genética—tienen a su cargo la determinación de la individualidad y la continuidad de las razas.

La forma sustancial de algo es primariamente lo inteligible, como ese algo, o sea, su forma. La forma es la esencia de cada individualidad y está en cada individualidad. Con esencia se identifica también la expresión *sustancia sin materia*.—A. S.

SEROUYA (Henry): *La obra filosófica de Maimónides*, en «Revista Española de Filosofía», 58-59, 1956, (págs. 519-128).

El autor resume el contenido de su propio libro *Maimónides*, publicado por *Presses Universitaires de France*. Maimónides fué médico, teólogo, filósofo, matemático y jurista. Sus cualidades primarias son el amor a la humanidad y el desinterés. Se sirvió del aristotelismo para difundir las enseñanzas talmúdicas, pero manifestando que tal osamenta filosófica se halla genuinamente en el Judaísmo.

Maimónides pone originariamente de manifiesto el hondo contenido cultural hebreo. Considera el monoteísmo, frecuentemente tan mal interpretado; da importancia al hecho de la creación y permanencia del mundo. Dios es el pensamiento absoluto teniendo por objeto a sí mismo. Critica muy extensamente, en cada cuestión, a los Motekallemin (cultivadores del *kalam*, palabra, discurso), que desconocían el principio de causalidad.

Maimónides se inspira en la enseñanza aristotélica para probar la existencia, la unidad y la incorporeidad de Dios.

En cosmología se opone a ciertas tradiciones filosóficas árabes, y también a Aristóteles en el asunto de la creación y de la permanencia del mundo. El emanatismo le es inaceptable, al reconocer en el universo la acción de una voluntad libre que obra con *intención* y no por *necesidad*.

En el problema del mal, lo achaca a cierta tosquedad de la forma, que no es imputable a la acción creadora de Dios, y sí a la ignorancia humana.

La ley mosaica representa la norma más apta para dar a conocer el camino del bien y de la verdad. Tiende a restringir los apetitos, porque «la pasión a la que la muchedumbre se entrega más frecuentemente es la intemperancia en la comida, la bebida y el amor carnal», lo que es o nocivo o peligroso para la perfección social y personal del hombre. La perfección consiste en la ciencia absoluta del conocimiento de Dios. El hombre puede esforzar su pensamiento y purificarlo en la consideración de Dios, y puede gozar de su percepción.

La filosofía se acerca a la religión, según Maimónides, porque la acción del intelecto es pura espiritualidad. Maimónides es liberal y racionalista. También llega a cumbres místicas cuando, con un acento espontáneo e intuitivo, habla del amor de Dios y de los beneficios que de él derivan para la salvación de la humanidad.

La influencia de Maimónides sobre Europa es muy grande. Son testigos San Alberto, Santo Tomás, Duns Scoto, Spinoza y otros.—A. S.

HÄRING (Nikolaus M.): *Character, Signum und Signaculum. Die Einführung in die Sakramenten theologie des 12. Jahrhunderts*, en «Scholastik», XXXI Jahrgang, Heft II, 1956 (págs. 182-212).

El problema del signo vinculado a los Sacramentos, en cuanto imprimen carácter y determinan una forma, está en la tradición medieval fuertemente vinculado a Pedro Lombardo y las «Glosas a sus sentencias». De una manera más amplia se puede referir la cuestión de San Agustín a la teología paulina. En Pedro Lombardo la expresión *signaculum* se utiliza para señalar la huella que deja el sacramento. Pero, en la medida en

que la teoría sacramental se va haciendo más compleja y copiosa, con relación, por ejemplo, al *ablutio*, surge la necesidad de una mayor diferenciación terminológica, y en torno al siglo XII se inician diferencias, que van a culminar en la teoría del carácter o teoría de la composición, como también se la llama. Hugo de San Víctor y algunos maestros posteriores comienzan a elaborar la teoría del carácter. Se trata de buscar la unidad de los diversos factores que entran en la *signatio*, cuyos diversos factores determinan el carácter. El carácter, como condición definidora de la fuerza que imprime la señal, es menester distinguirlo del signo que pone y del signo que queda, y así se va elaborando una teoría compleja, que tiene extensas consecuencias teóricas e incluso prácticas. El carácter, evidentemente, es un signo en la medida en que es capaz de signar. La cuestión teológica más grave estará en la valoración de la huella dejada por el signo, que en cierto modo es lo que en la teoría católica define el valor del Sacramento. Posteriormente, cuando concepciones teológicas distintas nieguen la peculiaridad señalante de los Sacramentos, la teoría del carácter adquirirá una considerable fuerza polémica. Será entonces cuando las diferenciaciones terminológicas tradicionales muestren su indiscutible utilidad.—E. T. G.

LANDGRAF (Artur Michael): *Schwankungen in der Lehre des Petrus Lombardus*, en «Scholastik», XXXI Jahrgang, Heft IV, 1956, págs. 533-544.

Se advierte, en general, en los autores del siglo XII una marcada precaución en el estudio de muchos problemas. Esto no es nada sorprendente en un momento en que se acumulan las cuestiones sin una tradición, ni terminológica ni doctrinal, que los ofrezca resueltos y, a veces, ni siquiera planteados. Las expresiones de cautela abundan, por ejemplo, en Pedro de Poitiers. Pero es significativo entre todos el caso de Pedro Lombardo.

Abundan en él cuestiones que no reciben una respuesta unívoca, sea por obra de vacilaciones reales en su juicio o por motivos pedagógicos. Bastan como muestra unos casos. El primero es el relativo al modo de concesión de las virtudes a los niños por el bautismo.

Da su opinión de que las reciben *in munere non in usu*, poniéndola a cargo de un comprometido *quidam*. No muy seguro de ella él mismo, será criticada por los grandes maestros posteriores, Santo Tomás y San Buenaventura. La discusión de si «la virtud es un impulso o un hábito» describe toda suerte de meandros en su obra, que pueden seguirse, pero sin que a través de ellos sea posible captar la tesis resultante con precisión. Lo mismo se diga de la pregunta relativa a si «las virtudes se vinculan entre sí de tal forma que el tener una suponga tener las demás». Falta en Pedro Lombardo una terminología estable y falta una toma de posiciones consecuentemente mantenida. Los ejemplos que se acaban de mencionar, confrontados con sus diversos escritos, lo muestran.

Observaciones semejantes pueden hacerse a partir de la doctrina de la *gratia operans* en relación con la *cooperans*, que no mantiene en otros escritos la función que se le asigna en las *Sentencias*. Asimismo, no coincide la definición que da del libre albedrío en la doctrina de los ángeles con la que establece al hablar del hombre en estado de justicia original. Tampoco se muestra consecuente en su posición acerca de la Unión Hipostática. Por otra parte, ya los comentaristas de la edad media habían notado algunas de las inconsecuencias del maestro.—S. A. T.

JOHANNES BEUMER: *Richard von St. Viktor, Theologe und Mystiker*, en «Scholastik», XXXI Jahrgang, Heft II, 1956 (págs. 239-244).

La pregunta acerca de la relación entre ser y valor no deja de ser una pregunta inquietante. Lleva en su seno el problema de la auto-suficiencia del valor, con independencia de la ontología y de los fundamentos ontológicos de toda realidad. Desde el punto de vista de los valores, se habla de una ética de los valores; desde el punto de vista del ser se puede hablar de una ética del ser. La cuestión está en ver cuál sea la relación que exista entre uno y otro punto de vista. Se suele atribuir la ética del ser a la escolástica, y la ética de los valores se considera con un carácter más moderno. En el fondo de la ética de los valores estaba el problema de la posibilidad