

NINK (Caspar): *Zur Relationslehre des Hl. Thomas*, en «Scholastik», Freiburg, año XXV, Heft 1, 1955, páginas 94-98.

A. Krempel ha publicado un libro, *La doctrine de la relation chez Saint Thomas. Exposé historique et systematique*, en el que recoge la teoría de la relación como uno de los supuestos fundamentales para poder llegar al subsuelo filosófico del pensamiento tomista y, en general, del pensamiento escolástico, pues en el mismo libro queda patente cómo el concepto de relación es fundamental para la metafísica escolástica. El ser, en cuanto se presenta como analogía, ofrece ya el problema de la relación. Lo mismo podemos decir de los tres elementos que Santo Tomás distingue en toda realidad corpórea, materia, forma y accidente que han de tener entre sí alguna relación, cualquiera que ésta sea. La dificultad está en conceptualizar debidamente la relación como modo del ser, ya que la relación en cuanto pura determinación formal se introduce necesariamente en el mundo del ser en la escuela tomista, con lo que deja de caracterizarse *formaliter* para caracterizarse también *realiter*. En este aspecto la pregunta qué es la relación tiene un sentido ontológico.

En la obra de Santo Tomás se pueden ver distintos estratos en lo que a la relación se refiere. Por lo pronto, hay un período en el que se lucha por construir la doctrina de la relación para darle un contenido peculiar. En segundo lugar, la afirmación de este contenido, poniéndolo en conexión con los problemas ontológicos. En el proceso histórico ocurre algo semejante: encontramos primero la doctrina de Santo Tomás y después la apreciación de los comentadores, y por último la valoración histórica y la renovación de la doctrina tomista, período que más o menos se corresponde al actual.

La relación es un concepto principal, un punto de partida. El concepto de ser necesita para establecerse de la relación que está en la estructura entitativa de cada uno de los seres. El ser que es el ente, no sólo tiene en sí mismo un sistema de relaciones, sino que está en relación con los demás entes. Aún hay más: el ser supremo, Dios, se explica en virtud de un sistema de rela-

ciones que esclarece en la medida de lo posible el misterio de la tríada en la unidad y la extensión y comentario de este sistema de relaciones, está a la base de la doctrina escotista y de gran parte de los comentadores posteriores de Santo Tomás.—E. T. G.

OWENS (J.): *The intelligibility of being*, en «Gregorianum», volumen 2, año XXXVI, 1955, Roma, págs. 169-193.

En un reciente artículo de la revista *Gregorianum*, mi idea de que el acto existencial sólo puede ser tratado científicamente refiriéndonos al Ser para el cual el acto de existir es absolutamente necesario, ha sido revisada por Fr. Klubertanz. Esta concepción de la ciencia implica de suyo que la metafísica tomista no puede en ningún sentido, ni siquiera con referencia a la intención y práctica docente, separarse de lo que en los Manuales de filosofía neo-escolástica se estudia con el nombre de Teología natural o Teodicea. En este artículo confirmaré con nuevas aclaraciones cuál es mi tesis. Por lo pronto, el objeto de la metafísica necesita ser construido de un modo científico, y la teoría del ser creado no puede comprenderse ni construirse lógicamente si no se deriva del ser divino. Por otra parte, Santo Tomás sostiene, lógicamente, que la ciencia se apoya en lo necesario; por consiguiente, no puede construirse sobre las cosas sensibles radicalmente contingentes; de aquí que la consideración metafísica del ser creado con carácter científico tenga que retrotraerse y apoyarse en el ser divino, por sí mismo necesario. Si estudiamos la idea tomista del ser, notamos que la filosofía está en función del ser absoluto, de tal manera que la consideración de las sustancias aisladas no es identificable con el ser en cuanto tal, y, por consiguiente, la metafísica tiende a subsumirse en la teología, separándose del estudio ontológico de los seres contingentes. En el orden mismo de las evidencias, el ser que es por modo absoluto y que encuentra en sí mismo la determinación de su ser, es decir, el acto puro, tiene que servir de base y fundamento para la inteligibilidad de los demás seres. De este modo el primer principio de la demostración necesita de una base metafísica, cuya base metafísi-

ca, en cuanto se apoya en el ser absoluto, recurre a la teodicea. En el orden de los hechos, lo mismo que en el orden del pensamiento, la inteligibilidad de cualquier ser presupone el ser absoluto, su conocimiento e investigación.

Concluimos, pues, que sin aquel ser cuyo acto de existir es de suyo absolutamente necesario no son inteligibles los demás seres. Esta tesis está implícita en la metafísica de Santo Tomás, y el acto puro se constituye en punto de partida y punto de llegada, de tal manera que no hay procedimiento de explicar la metafísica tomista general con independencia del estudio filosófico de la divinidad en cuanto acto puro.—E. T. G.

PFÜRTNER (S.): *Die sinnlichen Triebkräfte in ihrer Bedeutung für das Tugendleben nach Thomas Von Aquin*, en «Zeitschrift für Philosophie und Theologie», Freiburg, tomo 2.º, cuaderno 1, 1955, págs. 3-27.

El problema acerca del influjo de las fuerzas de carácter somático, las potencias o agentes sensoriales sobre la vida de las virtudes es, desde antiguo, un tema capital que, no obstante, cobró en la apreciación de Santo Tomás unos matices fundamentalmente nuevos. En términos generales, la doctrina del *habitus* del aquinatense resolvió de una manera más congruente las relaciones entre los impulsos sensoriales y las virtudes, ya que destruyó el criterio que en términos generales se puede calificar de tradicional, según el cual unas y otros se mueven en esferas distintas, lo que de suyo es contradictorio con ciertos supuestos básicos de la concepción antropológica cristiana. Por lo pronto, Santo Tomás considera los impulsos sensoriales como auténticas disposiciones humanas intrínsecas a la totalidad antropológica del hombre. Merced a este criterio, cabe distinguir los impulsos puramente vegetativos de lo que pudiéramos llamar sentidos internos como fuerzas humanas características. Estas fuerzas humanas características, impulsos sensoriales, si bien tienen un carácter inferior y en cierto modo de ellas participan los animales, están, sin embargo, especialmente matizados por el hecho de constituir parte propia del ser humano en su conjunto. Ahora bien, estos impulsos

que son comunes a nosotros y a los brutos, pero que en el hombre tienen un carácter especial, influyen sobre el comportamiento, es decir, sobre la vida de las virtudes, y esto merced al concepto tomista de *dispositio*. Merced a la *dispositio* es patente que estas fuerzas sensoriales están necesariamente vinculadas a las virtudes, ya que, según la tesis tomista, según la *dispositio* así es posible el ejercicio más o menos perfecto de las virtudes. Esto no quiere decir que haya un condicionamiento absoluto; porque la idea de condicionamiento absoluto iría precisamente en contra del concepto de hábito. Lo que quiere decir es que, según la complexión de cada cuerpo, el hombre está más propicio a la mansedumbre o a la ira, etc. Pero por la aplicación de la razón que regula normativamente la voluntad, pueden cambiarse no las disposiciones, pero sí sus efectos, y los hábitos lograrán que en la práctica las virtudes con mayor o menor esfuerzo modifiquen los resultados previstos en la disposición. Si se compara esta tesis con la de Suárez, por ejemplo, es patente que en Suárez la función de la voluntad es de mucha más importancia que en Santo Tomás, y que por los actos de la voluntad se puede ejercer un dominio sobre esas potencias sensoriales, llegando en cierto modo a su control. Sin embargo, la tesis de Santo Tomás de la necesidad de tener en cuenta la «disposición» y que un cambio en tal disposición puede provocar un cambio en la conducta, está en estrecho acuerdo con las conclusiones de la psiquiatría y psicología moderna.—E. T. G.

DA PALMA (Giambattista): *La dottrina sull'unità dell'intelletto in Sigieri di Brabante*, en «Sophia», Padova, año XXII, núm. 2, abril-junio 1954, páginas 179-191.

Para Siger de Brabante, como para los averroístas en general, la tesis de un intelecto único para todos los hombres está, al menos implícitamente, ya en Aristóteles. En efecto, Aristóteles, en su *Tratado de Anima*, afirma que en lo que respecta al intelecto parece como si estuviere en nosotros como una sustancia aparte, no sujeta a corrupción. El ejercicio del pensamiento se entorpece cuando un órgano se deteriora, pero el intelecto de suyo no padece, es «impa-