

la doctrina oficial de cada momento impuesta por el partido, y el segundo sobre las diferencias existentes entre la ideología soviética y las tendencias del comunismo yugoslavo. El índice analítico final es suficientemente detallado.

Podemos concluir que la obra cumple muy adecuadamente la finalidad para la que fue publicada. Incluso para el especialista en cuestiones soviéticas será aleccionador ojear esta magnífica "edición puesta al día" y sistemática de la doctrina oficial de Moscú. A lo largo de párrafos y capítulos sucesivos se van descubriendo en el edificio marxista-leninista y soviético, además de su andamiaje forzado a perpetua tensión y reconversión, sus fisuras más peligrosas, sus vacíos y contradicciones internas, sus palinodias intermitentes... Especialmente en la segunda parte, donde asistimos a una verdadera "*vivisección*" y crítica desde dentro de la doctrina expuesta. Las cuestiones relativas a la revolución universal, al "camino propio" de cada Estado o nación para llegar a ella; las posibilidades de "tránsito pacífico" del socialismo al comunismo, y otras, están expuestas con vitalidad y nervio especiales. El autor resume todas las conclusiones y advertencias sembradas a lo largo del estudio con estas afirmaciones finales: la ideología soviética de hoy está toda ella encaminada a justificar el dominio del partido comunista sobre todos los sectores de la sociedad soviética actual. El pensamiento de Marx, Engels y Lenin son tenidos en cuenta solamente mientras se hallen en consonancia con los intereses del estrato dirigente soviético. En caso contrario, se los olvida o se los falsea e interpreta a capricho.

VIDAL ABRIL CASTELLÓ.

FABRO, Cornelio: *Introducción al tomismo*. Edic. RIALP. Madrid, 1967. 203 págs.

La personalidad intelectual del autor, teólogo, filósofo, notable escritor y docente, académico de las Pontificias Academias Teológica y de Santo Tomás de Aquino, y de las Academias de la Sociedad Filosófica Italiana y de la Sociedad Filosófica de Lovaina, son más que suficiente garantía para que pueda, con verdadero conocimiento de causa, opinar sobre el tomismo.

Así lo hace en este libro, aunque modestamente le llame *breve introduzione al tomismo* (así reza su título original italiano), y esto desde un doble punto de vista muy interesante: el de explayar su núcleo doctrinal y sus incidencias históricas, y el de mostrar y poner de relieve, dentro de ese panorama histórico, el valor y la vigencia del pensamiento de Santo Tomás para el Magisterio de la Iglesia y para los pensadores católicos de hoy.

Un libro más que añadir a la ya ingente bibliografía sobre Santo Tomás de Aquino, seguido y combatido por todas las grandes figuras del pensamiento humano, pero con el cual ahora, como en siglos anteriores,

habrá que contar siempre en los campos tan vastos de la Teología y de la Filosofía. ¿Que se ha escrito mucho desde Santo Tomás? Qué duda cabe. ¿Que no todo pudo decirse en el siglo XIII? Indiscutible. ¿Que Santo Tomás corregiría hoy muchas cosas? Sin duda alguna, pero menos de las que creen algunos innovadores, y, sobre todo, no lo haría porque sus detractores le convencieran de sus errores, sino porque la materia “mutabilis et difformis” del hombre y de la sociedad han cambiado muchas cosas en siete siglos. Y Santo Tomás y su aportación a la *philosophia perennis* no desconocería, evidentemente, esas mudanzas, como no las desconoció en su tiempo.

Pero mucho queda de ese monumento tomista, y después de las débiles objeciones en contra, sale éste reforzado doctrinalmente y avalado por la autoridad no sólo de la Iglesia al recomendarle, sino de tantos pensadores que reconocen su vigencia, adelantándose a enfoques nuevos de la época contemporánea (tal el caso expreso de Jhering y E. Husserl).

Santo Tomás de Aquino—empieza diciendo C. Fabro—estuvo destinado por la providencia a la más extraordinaria obra del pensamiento, la de realizar la síntesis entre fe y razón, entre naturaleza y gracia. Pero con una neta distinción de los términos y los campos de la razón y de la fe, con lo cual abría la posibilidad del desarrollo de la teología como ciencia en sentido estricto (en la actualidad se ha reconocido a Santo Tomás el mérito de haber sido el primero en concebir la Teología como “ciencia” en sentido riguroso), en cuanto la reflexión teológica puede, con el auxilio, p. ej., de concepciones racionales apropiadas, hacer explícito lo que antes era sólo implícito (*Sum. Theol.*, II-II, q. 1, a. 7). La originalidad de la obra de Santo Tomás está, a este respecto, en el proyecto, audazmente realizado, de manejar los principios del aristotelismo en el clima de la Revelación cristiana. Precisamente esta reflexión sobre el dogma “secundum vera philosophiae principia” le ha valido a Santo Tomás, en todos los tiempos, las repulsas de unos y de otros. Se ha calificado al tomismo de intelectualismo, a diferencia de la escuela agustiniana, que afirma la primacía de la voluntad. Pero esta acusación “no tiene consistencia”—afirma el autor—porque en realidad si en el tomismo el primer momento está confiado al objeto y, por tanto, a la inteligencia (especificación de las potencias y de las ciencias del respectivo objeto), el segundo momento lo está al sujeto que se perfecciona, con sus actos, en la posesión del objeto. De aquí que la teología es verdaderamente ciencia especulativa, pero virtualmente es práctica a la vez; trata de los actos humanos, pero sólo en cuanto “per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem (*Sum. Theol.*, I, q. 1, a. 4). Además, si la fe es el principio de la salvación, el verdadero principio de todo lo sobrenatural es para Santo Tomás la Gracia santificante mediante la caridad—“charitas forma virtutum”—.

Si se hubiese tenido en cuenta esta distinción tomista entre la razón y la fe, entre el orden de la naturaleza y el de la gracia; si se hubiesen conocido bien las fuentes del pensamiento tomista—“problema tan fundamental que constituye la clave para comprenderle”—, se hubiese evi-

tado la mayor parte de la oposición hecha, desde el *Correctorium fratris Thomae*, pasando por la Reforma, el tradicionalismo y el ontologismo, el racionalismo y el fideísmo, hasta las críticas ligeras de Eucken, Rougier, Saitta y Hessen, hechas en nuestros días desde el neokantismo, el actualismo, el racionalismo, y hasta desde el campo católico (excepcionalmente), condenando el proyecto de Santo Tomás de hacer una alianza entre Aristóteles y el Cristianismo, entre la naturaleza y la gracia, entre la razón y la Revelación bajo el principio de que “la gracia no destruye, sino perfecciona la naturaleza”.

Sin embargo, ninguno de esos autores quieren ver las aportaciones positivas y el acercamiento “entre Santo Tomás y Kant” (p. 180), así como en profundos motivos de la “relación entre finito e infinito, causalidad y analogía dentro de la noción de participación, es donde pueden mirarse las relaciones entre Santo Tomás y Hegel” (p. 186). Asimismo, la trascendencia teórica del tomismo resulta también del hecho de que “puede tenderse a un acercamiento en perspectiva, incluso con la filosofía del *existencialismo*”, que el autor ve en la posición inicial del realismo integral mediante el concepto de “situación” (*In-der-Welt-sein* de Heidegger). Y en el interior de la metafísica tomista del acto expresada con la doctrina de la analogía del ser, ha visto Stein el punto de “encuentro” (*Anknüpfung*) del tomismo y de la *fenomenología*.

Pero bien entendido—advierte el autor—que en todas estas tentativas se habla de “acercamiento en perspectiva”, ya que está fuera de causa la diversidad sistemática entre los dos tipos de pensamiento puestos en comparación: el principio sistemático del *a priori* kantiano (*Ich denke überhaupt*) está en los antípodas de la metafísica tomista del conocimiento; del mismo modo la dialéctica hegeliana, que toma como punto de partida el principio del “no-ser” de lo finito y anula la distinción de los órdenes predicamental y trascendental, lleva a la negación del concepto de creatura y de libertad personal. Así es todavía incierta la comparación del tomismo con el existencialismo por la ambigüedad problemática de esta filosofía, pero se notan algunas tentativas de acercamiento positivo gracias a la orientación decididamente realista del existencialismo en la prioridad del ser sobre el pensamiento y en la estructura de la libertad personal, en lo que se manifiestan los dos momentos de la trascendencia.

Si la filosofía moderna—termina C. Fabro—ha podido turbar radicalmente la vida espiritual del Occidente, encaminándola del monismo panteísta al antropologismo ateo, “se debe sobre todo a la atracción que lleva en sí el “principio del acto” del cual parte el principio de la conciencia como fundamento del ser”. La respuesta puede ser pedida al pensamiento de Santo Tomás. Señalar la realidad y la forma del encuentro entre el acto tomista del *esse* y el acto moderno de la autoconciencia, es la tarea precisa de un tomismo conocedor de su propia fuerza, así como de la gravedad de la situación del pensamiento contemporáneo, que, por su expulsión definitiva (en sentido positivo y constructivo) de

lo sagrado y lo trascendente no halla ninguna respuesta en la historia de la civilización occidental” (p. 192).

EMILIO SERRANO VILLAFANÉ.

FRAILE, Guillermo, O. P.: *Historia de la Filosofía*, III: Del Humanismo a la Ilustración (siglos xv-xviii. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, MCMLXVI, 1, 1.113 págs.

La sólida formación filosófica del P. Guillermo Fraile, profesor de la Pontificia Universidad de Salamanca, son aval seguro y suficiente de la seriedad científica y de la solvencia de sus publicaciones. Así lo acreditan los dos tomos anteriores de esta *Historia de la Filosofía*, I: *Grecia y Roma* (1.^a y 2.^a edic.) y II: *El judaísmo, el cristianismo, el Islam y la filosofía* (1.^a y 2.^a edic.), y así lo revela este tomo III, en el que recoge una de las etapas más polémicas e importantes de la cultura: el Renacimiento y la Ilustración, hasta dejarnos en la antesala de Kant, del que partirá el tomo siguiente, que, como estos anteriores, esperamos con impaciencia.

El Renacimiento “es escenario de una serie de profundas transformaciones que afectan a todos los aspectos de la cultura en el orden social, político, económico, científico, artístico, literario y religioso”. Hace el autor un análisis crítico de las interpretaciones del Renacimiento, porque pocos acontecimientos han dado origen a pareceres más distintos y hasta contradictorios que el Renacimiento. Desde los elogios más desorbitados hasta las condenaciones más terminantes, se ha recorrido toda la escala con el propósito de enjuiciar una época “tan compleja, tan movida, tan rica en virtualidades y tan prolífica en consecuencias, que todavía dista de haberse agotado por completo”. Por no haberse tenido siempre en cuenta esta complejidad de factores, y, prescindiendo de apreciaciones subjetivas, la diversidad de valoración proviene en muchos casos de fijarse en alguna de sus múltiples facetas, desatendiendo la visión de conjunto. Por eso “los juicios acerca del hecho renacentista han sufrido adolecer de parcialidad”.

Con la objetividad de todo buen historiador, pero haciendo la crítica de todo buen pensador, el P. Fraile presenta las diversas interpretaciones que se han dado del Renacimiento, empezando por la naturalista, en la que Goethe, Hölder y Hegel consideran al Renacimiento como una vuelta al ideal pagano del hombre anterior al cristianismo, o el “descubrimiento del hombre”, en el pensar de Burckhard (como si antes—decimos nosotros—no hubiese descubierto Sócrates la realidad del hombre y el Cristianismo le hubiese añadido el concepto de libertad). Pero es que tanto Burckhard como Voigt, que adopta una actitud semejante, “carecían en su tiempo de una información suficiente para interpretar objetivamente el Renacimiento y la Edad Media, y al enjuiciarlos lo hacen a la luz, ya entonces un poco anacrónica, de los prejuicios del libre pensamiento y la Ilustración” (p. 11).