

MOURANT (John A.): *Cartesian Man and Thomistic Man*, en «The Journal of Philosophy», LIV, 12, 1958 (págs. 373-383).

Se refiere continuamente el autor, a lo largo de su trabajo, al libro de Albert G. A. Balz *Cartesian Studies*, N. Y., 1951, que entre otros temas se refiere al eterno problema de la naturaleza del hombre.

Afirma Balz que el hombre tomista está estructurado en un plano tan dualista como el cartesiano, aunque los planos mismos son diferentes en algún detalle.

Déscartes, según el mismo Balz, atribuye unívocamente la humanidad tanto al alma como al cuerpo, ya que ambos elementos sus sustancias y están igualmente presentes en el hombre. Esta dualidad sustancial significa una clara disyunción teórica en la unidad del hombre.

Mourant afirma, sin embargo, que en el hombre tomista no sucede así, puesto que la unidad sustancial del hombre no está invalidada por la sustancialidad de sus componentes, a pesar de la interpretación de Balz.

La posición tomista es la de que el alma es entidad subsistente, pero su referencia al cuerpo se efectúa en unidad superior, donde el alma es *forma* del cuerpo, y por tanto su estructura natural está por encima del nivel en que el cuerpo es, a su vez, sustancia entitativa. Pero ello sin identificar al hombre con el alma, cosa que hizo Platón, y aceptada por los idealistas, incluyendo a Déscartes. Aunque sí hay que afirmar que la modalidad sustancial del cuerpo es distinta de la del alma: pues el cuerpo tiene entidad sustancial porque tiene del alma naturaleza sustancial. Insiste Santo Tomás en que el cuerpo no es una sustancia tal que pueda definirse como esencia por el hecho de estar unido al espíritu. De este modo la unidad del hombre permanece, a pesar de las distinciones que se introducen en su estructura unitaria.

Aunque el análisis tomista sea inadecuado a las pretensiones extrametafísicas de conocer el hombre en otro plano y en la ciencia, sin duda que su explicación metafísica del hombre nunca deja de demostrar que lo capta como unidad.—A. S.

WUNDT, (M.): *Die geschichtlichen Grundlagen von Leibniz' Metaphysik*, en «Zeitschrift für Philosophische Forschung», XI, 4, 1957 (págs. 497-503).

Los fundamentos históricos de la Metafísica de Leibniz se observan, entre otros aspectos de la formación y actuación del gran filósofo alemán de la «Aufklärung», en su propósito de poner de acuerdo Estado e Iglesia no sólo en Alemania, sino en toda Europa. Leibniz sintió la historicidad concreta de su tiempo y vivió en ella, por lo que, en cierto modo, su Metafísica monadológica se encuentra condicionada por esta admirable vivencia suya de lo concreto histórico.

El cientifismo ilustrado de Leibniz no intercepta su vitalismo historicista, antes bien, sabe integrar ambos en una síntesis superior: su Metafísica. Pensamientos y valores se completan en ella.

Tres factores a tener en cuenta en la Metafísica de Leibniz con fundamentos historicistas —vérités de raison vérités de fait—: Primero, tradición medieval escolástica; segundo, platonismo; tercero, naturalismo de la época. Y el cartesianismo, Pitágoras, Galileo y otras influencias: realismo y nominalismo. Incluso el neoplatonismo de Plotino puede entrecerse en la concepción metafísica de Leibniz, cuyo historicismo debe más al naturalismo de la época, al inductivismo baconiano, que a las demás direcciones citadas. Místicos como Böhme y Weigel pudieron influir en su protestantismo catolizador y en su Metafísica histórica. Entre los racionalistas, no sólo Déscartes, sino también Gassendi, más propiamente renacentista que Déscartes y por tanto más decidido a integrar lo inductivo histórico en lo deductivo metafísico.—E. S.

WELLS (Rulon): *Leibniz Today*, II, en «The Review of Metaphysics», X, 3, 1957 (págs. 502-524).

Los estudiosos actuales tienden a dar una suma importancia a los elementos cronológicos, tanto en los filósofos antiguos como en los modernos. Las diversas etapas vitales de los diversos autores se van trabando de acuerdo con un estudio pormenorizado de cada una de ellas. Recordemos el libro de Kabitz