

con algunas teorías sobre el medio en que naciera el cristianismo, enriqueciendo notablemente, por el contrario, nuestros conocimientos sobre las influencias recibidas por esta doctrina.

Para terminar, Jean-Claude Margot hace votos por la utilidad que reportará un auténtico conocimiento de las diversas tendencias del judaísmo.—M. N. R.

GERVE (Joseph van): *Liberté humaine et prescience divine d'après saint Augustin*, en «Revue Philosophique de Louvain», 47, VIII, 1957 (págs. 317-330).

En la actualidad es doctrina aceptada y defendida por la mayoría de los teólogos y filósofos católicos la tesis del conocimiento previo por Dios de los actos libres del hombre. Hasta llegar a este acuerdo universal se han suscitado multitud de controversias y planteado cuestiones sobre el contrasentido aparente de una libertad humana y una presciencia divina, y es con San Agustín con quien la tesis adquiere gran importancia y solidez, y por ello resulta interesante el estudio realizado por Van Gerve en este artículo, interés que se resalta por el hecho de que solamente un filósofo alemán de principios de siglo, Karl Kolb, se ha ocupado científicamente de esta cuestión.

Examinada la obra de San Agustín con la atención centrada en este problema nos encontramos con la afirmación constante de la presciencia divina de los futuros libres, por una parte, y de la libertad humana por otra; y para confirmar esta observación Van Gerve trae a su estudio una serie de citas literales de las obras del Obispo de Hipona.

Pero la noción de la presciencia de Dios en San Agustín es una noción muy particular; él considera que Dios conoce las cosas en sí mismo, en sus ideas eternas e inmutables, y no que las conoce en cuanto cosas en sí consideradas. En cuanto al problema de la conciliación del libre arbitrio humano y de la presciencia divina, San Agustín lo estudia en una de sus primeras obras, titulada «De libero arbitrio», en la cual plantea la cuestión poniéndola en labios de su amigo Evode. Llegados a este punto, el profesor Van Gerve incluye también en su artículo una larga cita literal seguida de un oportuno comentario.

El articulista no deja de destacar la distinción agustiniana entre presciencia y

predestinación, afirmada con claridad en la obra *De praedestinatione sanctorum*, pues parece ser que esta cuestión había sido un tanto indiferenciada por San Agustín en *Las Confesiones*, y originaba confusión.

A San Agustín hay que considerarlo más como creyente, sacerdote ferviente u obispo celoso que como filósofo. Su filosofía se deriva de su concepción de la perfección divina, la cual él consideraba que hubiera sido incompleta sin la presciencia incluso de los actos libres del hombre. Si hace filosofía y su filosofía perdura y contribuye a dar seguridad y firmeza a ciertas posiciones como ésta, es por la gran autoridad que alcanzó en materia teológica.—M. N. R.

KUBLERTANZ (George P.) S. J.: *Where is the Evidence for Thomistic Metaphysics?*, en «Revue Philosophique de Louvain», 50, V, 58 (págs. 294-315).

Vuelve George P. Kublertanz, con su claridad de exposición habitual, a ocuparse de la obra de Santo Tomás, de quien se muestra profundo conocedor, a la luz de los métodos actuales del pensamiento. La primera parte del artículo la dedica a exponer la Teoría del Conocimiento en Newman, cuyas líneas directrices sigue, al estudiar el asentimiento real y los distintos tipos de inferencias, a los que añade una tercera «que teniendo una estructura conceptual esté en contacto con el ser real»; inferencia ya implícita en Newman cuando admite la posibilidad de un asentimiento a la vez real y conceptual y que, demasiado ocupado —como hace notar el autor— en destruir las teorías racionalistas no llega a desarrollar. Sentadas las bases del conocimiento en general, pasa luego a buscar las de la metafísica tomística. Haciendo una breve exposición de los puntos de vista de Santo Tomás y de Newman frente a los racionalistas, advierte lo que de constructiva tiene la crítica racionalista al opinar que la metafísica no puede someterse o subordinarse en sentido estricto a ninguna otra ciencia. El empeño de algunos filósofos cristianos de encontrar una base para la metafísica en otras ciencias sería inútil cuando no perjudicial. Al considerar las relaciones de la Metafísica con la Teología el problema adopta una nueva faceta, ya que la Teología lleva a un asentimiento real,

pero este asentimiento real a que nos mueve la Teología viene dado no en razón de sus inferencias lógicas, sino en razón de la fe, en razón de «un asentimiento apriorístico de la fe». De ahí la necesidad de un conocimiento profundo de los motivos que puedan llevarnos a un asentimiento real, ya que los principios de la fe pueden llegar a ser probados sin necesidad de basarse en la misma fe. Se impone la necesidad de un «conocimiento científico» que nos llevará a buscar las bases finales en que descansa todo asentimiento filosófico. En el camino hacia un conocimiento científico tropieza con las experiencias, de la existencia personal y de la existencia de un mundo sensible, y aquí Kublertanz se aparta de la mayoría de los pensadores católicos. Considera la experiencia personal como un punto de partida de valor secundario (entendiendo por experiencia personal la del propio yo) frente a la experiencia de las cosas sensibles que juzga como primordial. La percepción del mundo sensible es para él anterior a la de nuestra propia psiquis, y es más —agrega—, cuando nos enfrentamos con el estudio filosófico ya hemos deducido de esa evidencia sensible toda una serie de inferencias informales. En principio es posible combinar esas evidencias, dadas por la experiencia, e inferencias informales con inferencias lógicas o formales para llegar a un asentimiento real que tiene al mismo tiempo la claridad y estructura formal de una disciplina científica. Esto nos llevaría a admitir que todo conocimiento se apoya en cierto modo en el testimonio de los sentidos, y así cabría considerar nuestra experiencia inmediata de las cosas sensibles como el *Locus of evidence* para la metafísica. El hecho de que, si bien Santo Tomás no dijo que la metafísica se apoyara en el mundo sensible, recomendando que el estudio de la metafísica se acometiera en último lugar, podría servir de argumento, ya que si las circunstancias históricas han restado validez al «Orden» tomístico, ha sido la forma, no el fondo, la que ha perdido vigencia. Es muy distinto el señalar la experiencia del mundo sensible como anterior en orden al conocimiento, a llegar a admitir que el estudio de estas experiencias, que llamamos filosofía natural, sea antecedente necesario o básico para una metafísica. Kublertanz termina con unas consideraciones de tipo práctico dirigidas a los maestros y edu-

cadores, haciendo finalmente resaltar que «en lo concerniente al origen de la evidencia metafísica, la evidencia conceptual de una necesidad racional no puede originar más que un asentimiento nominal». Para originar un asentimiento real se debe acudir a la evidencia existencial y, en último análisis, a la evidencia sensible, a la experiencia del mundo sensible. M. N. R.

ANDERSON (J. F.): *On Demonstration in Thomistic Metaphysics*, en «The New Scholasticism», XXXII, núm. 4, 1959 (págs. 476-496).

James F. Anderson inicia su trabajo con la distinción entre prueba fáctica («factual») y prueba explicativa («explanatory»). Afirma, a este respecto, que el modo como haya sido conseguido el resultado es indiferente al resultado en sí. No obstante, observa que el primer tipo de prueba, el fáctico, es considerado usualmente como menos científico que el segundo, la prueba explicativa.

Efectivamente, la mayoría de las opiniones consideran a la prueba explicativa de un mayor valor científico que la fáctica. Con ello siguen el criterio de Aristóteles, quien, en este sentido, afirma que si la explicación se debe obtener a través del conocimiento de las causas, y si la ciencia, en el sentido estricto de la palabra, se logra a través de dichos medios, se deduce que este tipo de prueba es el que en esencia constituye la demostración científica. Por tanto, la prueba fáctica, ya sea de efecto a causa o de causa remota a causa próxima, se considera como menos científica intrínsecamente. Anderson sostiene, por el contrario, que la prueba fáctica es verdadera demostración científica, en cuanto consiste en conocimiento por las causas.

Desde otro punto de vista, se mantiene que los procedimientos de la geometría clásica son el modelo de la demostración científica. Este aserto conduce lógicamente, o bien a excluir la prueba fáctica del dominio de la ciencia, o bien a darle una consideración de rango inferior. A este respecto, Anderson niega por completo la primera alternativa y afirma que la segunda sólo es verdad en parte.

Sostiene que no hay ninguna dificultad en mantener que la prueba fáctica