

a la práctica de tales actos. El autor rechaza expresamente el utilitarismo como teoría moral subyacente a sus argumentos. Se declara más bien a favor de un consecuencialismo que considere los intereses de todos y no sólo la maximización de los mismos, siguiendo con ello el método de Rawls.

Como puede verse, ninguno de los colaboradores del libro acepta la tesis extrema de que el asesinato nunca es justificable, de la cual el editor dice con razón que es poco atractiva y difícilmente defendible. Sin embargo, al menos un autor señala que las circunstancias prácticamente no podrían darse (Khatchadourian) y el resto pone condiciones tan rigurosas que hacen casi imposible su justificación. Incluso el caso de Hitler, del que casi todos se ocupan, es visto como legítima defensa o como un caso tan excepcional que no justifica una práctica generalizada. El lector se percata que detrás de cada argumentación hay una teoría moral: en algunos parece ser el utilitarismo (Lackey y Lemos), en otros la de los derechos humanos (Rachels, Khatchadourian); Danto, en cambio, distingue entre un utilitarismo del caso y uno de la práctica, con algunas ideas originales, mientras que Nielsen se inclina por la teoría de Rawls. Sin embargo, como se apuntó ya, las conclusiones son extremadamente similares.

Cuando había terminado de escribir esta reseña ocurrió el asesinato de nuestro Director Hugo Margáin Charles. Por todo lo expuesto por los filósofos aquí comentados, este crimen, en caso de que hubiese sido por razones políticas, carece absolutamente de justificación. Más aún, las circunstancias que lo rodearon hablan de un acto absurdo, torpe y cobarde. Como en la mayoría de estos atentados puede verse aquí el efecto de las ideologías del odio, el dolor, la mentira y la muerte como medios para justificar paraísos ilusorios. Frente a ellas volveremos siempre la vista hacia donde la tenía Margáin, hacia el amor, la felicidad, la verdad y la vida.

JAVIER ESQUIVEL

John the Scot (Joannes Scotus Eriugena), *Periphyseon: On the Division of Nature*. Translated by Myra L. Uhlfelder, with summaries by Jean A. Potter. Indianapolis: The Library of Liberal Arts., Bobbs-Merril Co., 1976. xlii + 362 pp.

Esta edición de la obra principal de Juan Escoto Eriúgena presenta

la siguiente estructura: (a) un prefacio de la traductora Myra Uhlfelder, (b) una introducción de Jean Potter, (c) una bibliografía selecta y (d) los cinco libros del *Periphyseon* del Eriúgena.

Se trata de una edición parcial. Es un intento de presentar esta obra del Eriúgena por dos medios: traducción de partes del texto original y resúmenes que suplan el resto. Así pues, no es una edición completa del texto traducido, sino en base a pasajes escogidos y a resúmenes.

Un mérito principalísimo de los editores es haber utilizado —como se dice en el prefacio— además de la edición de J. P. Migne (París, 1852), que es poco crítica, otras ediciones y trabajos recientes basados en fuentes manuscritas que no se habían tomado en cuenta antes.

En la introducción, Potter trata dos temas: el basamento doctrinal de Juan Escoto y la doctrina misma del *Periphyseon*. Potter pone gran cuidado en señalar las fuentes del pensamiento del Eriúgena: la tradición hebraica de la Biblia y la tradición helenista de lo que se conoce como “Platonismo Medio”, recibido a través del Pseudo-Dionisio, Gregorio de Nisa, Máximo el Confesor, Ambrosio de Milán y Agustín de Hipona. Asimismo, da cuenta de la influencia que tuvo el *Periphyseon* sobre su entorno histórico-cultural inmediato. En cuanto al contenido doctrinal de la obra, presenta un panorama general bastante completo. Y Potter señala lo que, a nuestro parecer, sería el núcleo de la obra y el motor del intento de su autor: la convicción de que el universo tiene una estructura lógica, puesto que procede de la sabiduría divina. Es precisamente esto lo que funda la magna (y pretenciosa) obra del Eriúgena. En ella se hace notar la idea tradicional de que el pensamiento de Dios debe interpretarse en los dos “libros” que ha escrito: la Revelación y la Naturaleza.

Potter pone de relieve el “discurso negativo” sobre Dios que adopta Juan Escoto, recibido del Pseudo-Dionisio; pero nos parece que da poca importancia al “discurso afirmativo” a través de la analogía, y no resalta la explicación que aporta el Eriúgena acerca de su legitimidad (Cfr. *De Divisione Naturae*, ed. Migne: Patrología Latina vol. 122, columnas 449 a-d y 462 c).

Por otra parte, la bibliografía, aunque mínima, es útil, sobre todo porque remite a los trabajos de Sheldon-Williams.

La traducción —que, como se ha dicho, es parcial— es bastante acertada, si se toma en cuenta lo laborioso que resulta traducir al

Eriúgena. Se ha hecho con conocimiento del latín de esa época y de los tecnicismos con los que expresa su difícil pensamiento el autor. Por sólo citar un ejemplo, siempre hemos considerado bastante complicado traducir el párrafo 20 del libro I, que habla sobre la esencia, el binomio substancia-accidentes y la subsistencia que es propia de la substancia, ya que no siempre es clara la connotación de estos términos y pueden traducirse unos por otros o se puede uno dejar llevar por esquemas aristotélicos preconcebidos que vaciarían la traducción. Compulsamos el texto latino (PL 122, 467 d - 468 a) en el que se entremezclan vocablos cuya significación es difícil de distinguir, tales como la subsistencia y el subsistir substancial, la esencia, las categorías substancia-accidentes, etcétera, y encontramos muy adecuada la traducción de Uhlfelder.

Los resúmenes de Potter implican un ciclópeo esfuerzo por mantener, en pocas líneas, lo esencial de la doctrina del Eriúgena, que, además de estar expuesta en forma dialogal —lo cual le da una gran viveza y obliga hasta cierto punto a perseguir su pensamiento— es muy exuberante en contenidos. Por eso es comprensible que en varias ocasiones los resúmenes causen un cierto desencanto, una cierta decepción al querer encontrar en ellos un poco más de detalle respecto al tema que se trata de sintetizar. Tal sucede en el libro II, por lo que toca a su tratamiento de los universales (llamados por el Eriúgena “ideas”, “causas primordiales”, “voluntades divinas”, “ejemplares primordiales”, “prototipos”, “predestinaciones”, “razones”, “especies” o “formas”).

Según el resumen de Potter, para el Eriúgena las Ideas o causas primordiales son la primera etapa de la creación por parte de Dios. Y como en Dios hay Unidad y Trinidad, es decir, es uno en esencia y a la vez tri-personal, la primera persona (el Padre, el Origen, o la Esencia) produce dichas Ideas en la segunda persona (el Hijo, la Palabra, la Sabiduría o Entendimiento del Padre), y éstas son impulsadas a producir las creaturas por la tercera persona (el Espíritu Santo, el Amor del Padre y el Hijo). Las Ideas son el intermedio entre la Unidad de Dios (a pesar de ser Trinidad) y la pluralidad de las creaturas, tanto del mundo visible como del invisible.

De ello se vale el Eriúgena para explicar los versículos iniciales del *Génesis*. El versículo que dice “En el principio creó Dios el cielo y la tierra”, debe entenderse en el sentido de que Dios creó en su Verbo, segunda persona de la Trinidad, las causas primordiales de todas las cosas, porque para Dios su Verbo es el “principio” o co-

mienzo de todo. El “cielo” debe interpretarse como los prototipos de todas las cosas inteligibles y espirituales; la “tierra”, como las causas primordiales de las cosas sensibles y materiales. Estas causas primordiales no se identifican con la materia, ni con el espacio ni con el tiempo, sino que son precisamente las que los originan. En el versículo que dice “Y la tierra estaba vacía e informe”, la “tierra” significa el conjunto de causas primordiales de lo material, ellas mismas inmatrimales, pues la creación inmaterial se había efectuado en el Verbo de modo inmaterial y anterior a las creaturas materiales; estaba “vacía” por ese carácter anterior a la aparición de sus efectos, las cosas sensibles; e “informe” por cuanto carecía de cantidad, masa corpórea, lugar y tiempo. El sentido de esa anterioridad es lógico y ontológico, pero no cronológico, ya que el comienzo del tiempo es simultáneo a la aparición del mundo sensible. Y es que es una anterioridad o prioridad de fundamentación, que no está reñida con la simultaneidad temporal: dos cosas pueden ser simultáneas en cuanto al tiempo, pero una superior y la otra inferior en cuanto a la naturaleza. El versículo continúa diciendo “Y las tinieblas cubrían el abismo”, refiriéndose a que las causas primordiales o Ideas ejemplares del mundo inteligible son un “abismo” para la pobre comprensión humana. Son comprensibles sólo en sus efectos, al modo como nuestras ideas son comprensibles para otros sólo por los signos en que son exteriorizadas. Dan origen a lo mudable permaneciendo inmutables, y puesto que conocemos sus efectos mudables, no alcanzamos su esencia inmutable. Sólo Dios las conoce en plenitud, ya que Él las ha causado en sí mismo, y su conocer se identifica con su actuar.

Sin embargo, aunque las causas primordiales son eternas, no puede decirse que sean coeternas al Padre y al Hijo. Sólo el Hijo es coeterno al Padre. Las causas primordiales, en cambio, han sido causadas en el Hijo, y por lo mismo lo presuponen y le están subordinadas. Su eternidad es diferente. No son engendradas por el Padre como lo es el Hijo ni proceden de Ellos como procede el Espíritu Santo. Este Espíritu de Dios —según el *Génesis*— “se cernía sobre la superficie de las aguas”, que simbolizan las Ideas, y podía hacerlo porque les era anterior, siendo en este caso la operación de Dios. Así, la Trinidad —dice el Eriúgena— es la causa de todo: la Causa de las causas. Por lo tanto, las causas primordiales son las Ideas creativas de Dios. Su “lugar” es la mente de Dios, a saber, el Verbo, pero no se identifican con Él, pues lo divino es trascendente a toda

creatura y las Ideas o causas primordiales ya pertenecen al ámbito de lo creado (cfr. *Obra reseñada*, pp. 110-112).

Potter nos da aquí el inicio para precisar el *status* ontológico que Juan Escoto atribuía a las Causas primordiales, Ideas o Universales. Pero —según indicación explícita suya— omite en su resumen otras características que el Eriúgena les asigna, y que podrían ayudarnos justamente a precisar mejor ese *status* ontológico que interesa tanto a los filósofos en la actualidad. Por eso creemos conveniente añadir algo más, sólo para completar el resumen de Potter.

En el libro II encontramos algunas características decisivas que atribuye el Eriúgena a los universales. (a) Nos dice que son inespaciales, intemporales, sin cantidad ni cualidad, propiedades que pertenecen a las cosas materiales y físicas. Por lo mismo, son entidades transfísicas, abstractas, que poseen tales atributos sólo de manera virtual. Llega a afirmar que son “todo ello al mismo tiempo, subsistiendo de manera simple e inmutable en sus propias nociones” (PL 122, 544 d). (b) La misma inteligencia del hombre apenas puede llegar hasta ellas, y más bien le son cognoscibles a través de sus efectos sensibles, que son las cosas materiales, que participan de ellas como de prototipos o paradigmas. Por lo tanto, son entidades simples, con la sutileza propia de lo que tiene naturaleza intelectual (PL 122, 550 a-b), y esto se debe a que están exentas de toda composición material, son incorpóreas y dan origen a lo corpóreo (PL 122, 554 d-555 a). (c) Son, pues, causas perfectas de las cosas materiales. “Y la causa, si es en verdad causa, contiene en sí misma de manera perfectísima todo aquello de lo que es causa, y en sí misma realiza con perfección sus propios efectos, antes de que aparezcan en cualquier otra cosa; y aunque éstos irrumpen por su producción en los géneros y formas visibles, su perfección en ella no se ve menoscabada, sino que permanecen con plenitud e inmutabilidad [las causas primordiales], y no necesitan de las perfecciones de otro, a no ser del mismo Uno en el que de una vez, al mismo tiempo y para siempre subsisten” (PL 122, 547 a). (d) El “lugar” en que se contienen es la Mente divina, en la que tienen un “tiempo” eterno, y esto lo declara el Eriúgena con gran claridad en su comentario al prólogo del Evangelio de San Juan: “Lo que fue hecho y distribuido en lugares y tiempos, según el género, forma y números distintos, ya se trate de substancias sensibles o inteligibles, concretas o abstractas, todo era vida en Él... Lo que fue hecho en Él mismo no era otra cosa sino vida; y el sentido de esto es el siguiente: todo

cuanto por Él ha sido hecho, en Él es vida y es uno. Porque eran en Él, esto es: subsistían, en cuanto causas, antes de existir en ellas mismas en cuanto efectos. Pues uno es el modo según el cual existen con Él las cosas que por Él han sido hechas, y otro el modo según el cual existen en Él las cosas que son Él mismo". (*Homilia in Prologum sancti Evangelii secundum Ioannem*, ed. Migne, PL 122, 288 c; hemos seguido la edición, más crítica, de la colección *Sources Chrétiennes*, vol. 151, Ed. du Cerf, París, 1969).

Estos pequeños detalles que hemos señalado de ninguna manera disminuyen el mérito de la obra de Uhlfelder y Potter, que nos han entregado en su edición del *Periphyseon* un valioso instrumento para el estudio de la historia de la filosofía.

MAURICIO BEUCHOT

Eduardo A. Rabossi, *La justificación moral del castigo*. Buenos Aires: Editorial Astrea, 1976. 131 pp.

En este ensayo Rabossi propone un breve análisis de las dos tendencias principales, reinantes en el terreno de la especulación ética, en relación con la cuestión de la justificación moral del castigo. A saber: la concepción retribucionista y la concepción utilitarista.

Luego de caracterizarlas a partir de las ideas de sus expositores clásicos —Bradley y Bentham entre otros—, Rabossi señala que buena parte de la supuesta polémica proviene de "las limitaciones y la artificialidad de todo enfoque que al estudiar el castigo pretenda lidiar con un único problema al que se debe dar solución proponiendo un único criterio (o quizás un conjunto de criterios alternativos)". Un análisis de los planteos contrapuestos indicaría, más bien, que ambas orientaciones no intentan responder a la misma pregunta en relación a un mismo problema, y, también, que esas diversas líneas de pensamiento no se hacen cargo del mismo tipo de fenómeno. Así, por ejemplo, mientras los retribucionistas intentan contestar a la pregunta de por qué se impone un castigo, los utilitaristas se preocuparían más por averiguar para qué se recurre a una sanción. Ello implica que "entre la concepción retribucionista y la utilitarista no existiría una oposición teórica real", sino que, por el contrario, ambas pueden ser simultáneamente correctas y éticamente compatibles.

Un segundo paso en el análisis lleva a Rabossi a examinar cuál es la relación que se da entre el castigo y el hecho que lo hace me-