

parece inspirada en una Venus reclinada en la misma postura). Pietro Aretino pronto criticó la pintura como contraria a la idea de *decorum* renacentista, en la medida en que en lugar de tener una audiencia reducida, religiosa y estéticamente sofisticada, la obra se hace inmensamente popular. Vasari acudió a la defensa de Michelangelo haciendo de esa famosa pared el centro de una controversia sin fin sobre el arte religioso y la belleza del cuerpo humano, belleza que fue, sin duda alguna, el centro de la obra artística de Michelangelo. Por las razones que sea siempre hay quien sólo es capaz de ver el desnudo de la belleza y no la belleza del desnudo, como escribió Pío XII. Para los impuros todas las cosas son impuras. Al final, no hubo más remedio que mandar pintar algunos taparrabos haciendo de una obra sublime del espíritu humano un tapujo indecoroso.

Para Michelangelo, que tuvo ya en vida fama de artista piadoso y aún santo, la belleza es perfección de Dios y la figura humana, el cuerpo, es el modelo más noble y elevado en arte. Este libro, editado con esmero en la colección «Discovery Series», vuelve a recordar la posibilidad de la confluencia entre espíritu y materia, arte y religión, lo sagrado y lo profano, el alma y el cuerpo, pues, como decía Alberti, el movimiento del alma es el movimiento del cuerpo.

A. de Silva

Joël BIARD, *Guillaume d'Ockham et la théologie*, Cerf [«Initiations au Moyen Âge»], Paris 1999, 132 pp.

Esta monografía forma parte de la serie «Eredità medievale» que se elabora para el «Institut pour l'histoire de la théologie médiévale» y es dirigida por Inos Biffi y Costante Marabelli. El autor es profesor agregado de Filosofía y director de investigación en el «Centre d'histoire des sciences et des philosophies arabes et médiévales» (CNRS).

La elección del título «Guillaume d'Ockham et la théologie» (y no: «La théologie de Guillaume d'Ockham») apunta al problema central de la obra, que es la posición crítica de Ockham frente a la teología elaborada por sus predecesores, que le lleva a cuestionar de forma radical si es posible una «ciencia teológica». Al establecer el contexto histórico, Biard pone el acento en el período inmediatamente anterior a Ockham, sobre todo en la influencia que ejerce en él Duns Escoto, a la vez que es criticado por el «Venerabilis Inceptor». El resultado es una filosofía nueva, elaborada desde la teología, que a su vez influirá en el quehacer teológico dando lugar a la llamada «via moderna». La originalidad de Ockham como teólogo, señala Briard, consiste en el análisis lógico-lingüístico aplicado a la teología y en la importancia unilateral de la omnipotencia divina, que repercutirá en la doctrina sobre la gracia, el mérito y la predestinación.

La postura de Ockham frente a la teología y su propia perspectiva teológica es analizada en los dos capítulos centrales de la obra, donde se debate el estatuto epistemológico de la teología según Ockham, a través de dos temas fundamentales: «Penser le divin», que trata de los atributos divinos y de la demostrabilidad de la existencia de Dios, y «Dieu et les créatures», donde se abordan los temas de la ciencia divina y su objeto, los futuros contingentes y, finalmente, la predestinación y la gracia. El último capítulo, a modo de conclusión, muestra cómo Ockham —siendo plenamente coherente con sus presupuestos y su método— tiene que negar a la teología el estatuto de «ciencia». A medida que la teología debía sobrevivir, como disciplina institucional, a la crítica ockhamiana, observa Biard, los teólogos posteriores acogieron no obstante al ockhamismo en el espectro de concepciones teológicas en debate, asumiendo concretamente el uso generalizado de la lógica —una lógica cada vez más compleja—, el recurso a la omnipotencia divina y la cuestión peculiar de la gracia. De ahí nació una «teología ockhamista» donde quizá

pasó a un segundo plano lo esencial y donde la ruptura de la teología-ciencia daba paso a un uso diversificado de la razón en el examen de las múltiples cuestiones relacionadas con la salvación. Es la teología que estudiará más tarde Martín Lutero en Erfurt.

El autor trabaja desde la comprensión de los textos ockhamianos, teniendo a la vista al mismo tiempo la bibliografía sobre el tema. La monografía es escueta en su desarrollo, con un lenguaje preciso y condensado. En definitiva, se toca el nervio del problema de la teología para Guillermo de Ockham y se muestra la perspectiva histórica.

E. Reinhardt

John J. Cleary (ed.), *The Perennial tradition of Neoplatonism*, Leuven University Press («Ancient and Medieval Philosophy. De Wulf-Mansion Centre. Series 1», 24), Leuven/Louvain 1977, 578 pp.

Este volumen contiene una selección de las comunicaciones presentadas en la Conferencia Internacional que tuvo lugar en julio de 1995 en Maynooth, Irlanda, organizada para celebrar el bicentenario de St. Patrick's College de Maynooth. Hubo más de cincuenta comunicaciones en los tres idiomas oficiales, con más de cien participantes de tres continentes distintos. La organización de la conferencia fue asumida por el departamento de Filosofía de Maynooth bajo los auspicios de la Sociedad Stephen Mckenna.

En un principio, el título general de la Conferencia fue: «Misticismo, racionalismo y empirismo en la tradición neoplatónica». En realidad este epígrafe recogía con bastante precisión los trabajos allí presentados. Debido a la selección que se ha tenido que llevar a cabo a la hora de realizar este volumen, el editor consideró que la palabra «perennial» se adecuaba muy bien a lo que el libro podía ofrecer. Apoyado en el significado que aparece en los diccionarios, esta palabra, perennial, nos remi-

te a algo que pervive, es decir que dura pero de un modo dinámico, con actividad. Esto se puede aplicar muy bien a la historia de la tradición neoplatónica desde la antigüedad hasta nuestros días.

El mismo editor señala en la introducción que, al principio, el neoplatonismo no se vio a sí mismo como algo nuevo sino más bien como el resurgir de un viejo tronco llamado platonismo. Habiendo sido transplantado desde Grecia hasta los más exóticos lugares, echó raíces en Egipto y después en Italia con Plotino como representante y modelo. Después, el neoplatonismo continuó progresando como un híbrido llamado Filosofía cristiana, la cual sobrevivió al duro invierno de la edad oscura y floreció en la primavera de la Edad Media. Fue sólo en el avanzado verano del renacimiento italiano cuando el neoplatonismo floreció otra vez.

En el ambiente moderno dominado por la razón calculadora, el neoplatonismo ha encontrado más dificultad para echar raíces debido a que se le relacionaba con la religión y con la magia natural. En el siglo XIX, el romanticismo representó un serio intento por cultivar el jardín neoplatónico como un refugio para las deshumanizadoras tendencias de la moderna tecnología. Dentro del presente siglo el neoplatonismo parece estar en una especie de peligro del pensamiento filosófico, excepto en el protegido espacio de los estudiosos clásicos como Hilary Astrong. Confiamos que la Sociedad de Stephen Mckenna continuará estos estudios con expertos y escolares del mismo modo.

El volumen está dividido en doce capítulos que recogen una media de dos o tres comunicaciones. Ante la imposibilidad de comentar los estudios por separado enunciaré los títulos de los distintos capítulos; esto nos da un índice aproximado de la amplitud de temas que se recogieron en esa conferencia internacional. Teología neoplatónica, Platón y Neoplatonismo. El *Nous* plotiniano, el misticismo de Plotino, el eudemonismo, la Escuela neoplatónica, la