REVISTA CUATRIMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS / UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA
VOLUMEN 47 / NÚMERO 3 / 2014

ISSN 0066-5215

ANUARIO FILOSÓFICO

ESTUDIOS / ARTICLES

Clara Ramas San Miguel
Técnica, modernidad y metafísica. Heidegger sobre Jünger 539-566

Jorge Peña Vial
La vida exige ser narrada 567-587

Jordi Cabos
Sufrimiento e individualidad en Schopenhauer 589-604

Manfred Svensson
El conocimiento existencial es conocimiento práctico. Una interpretación de la tesis kierkegaardiana sobre la subjetividad de la verdad 605-624

Fernando G. Martin De Blassi
Acedia y tedio en Tomás de Aquino. ¿Una cuestión de inapetencia espiritual? 625-642

Manuel Lázaro
Theologia magistra philosophiae. Un ejemplo: la lectura teológica de la naturaleza y el naturalismo filosófico en el siglo XII 643-665

BIBLIOGRAFÍA 667-726

Universidad de Navarra

Calidad de Revistas Científicas Españolas
FECYT 2014

ANUARIO FILOSÓFICO

REVISTA CUATRIMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0066-5215 / D.L.: NA 363-1967
VOLUMEN 47 / NÚMERO 3 / 2014

Calidad de Revistas Científicas Españolas
FECYT | FUNDACIÓN ESPAÑOLA PARA LA CIENCIA Y LA TECNOLOGÍA | 2014

CONSEJO DE REDACCIÓN
EDITORIAL BOARD

DIRECTORA / EDITOR
Montserrat Herrero
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SUBDIRECTORA / ASSISTANT EDITOR
Cruz González Ayesta
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

CONSULTORES / CONSULTING EDITORS
María Cerezo
UNIVERSIDAD DE MURCIA

Luis Xavier López-Farjeat
UNIVERSIDAD PANAMERICANA
MÉXICO

Alejandro G. Vigo
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIA DE REDACCIÓN / MANAGING AND REVIEWS EDITOR
Paloma Pérez-Ilzarbe
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

CONSEJO CIENTÍFICO ASESOR
ADVISORY BOARD

Juan Arana
UNIVERSIDAD DE SEVILLA

Werner Beierwaltes
UNIVERSIDAD DE MÚNICH

Enrico Berti
UNIVERSIDAD DE PADUA

Rémi Brague
UNIVERSIDAD DE PARÍS
UNIVERSIDAD DE MÚNICH

Susan Haack
UNIVERSIDAD DE MIAMI

Giovanni Reale
UNIVERSIDAD DE MILÁN

Robert Spaemann
UNIVERSIDAD DE MÚNICH

Roberto J. Walton
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

NOVEDADES BIBLIOGRÁFICAS
Carlos Ortiz de Landázuri

COLABORADORES
Marta Alonso
Nathaniel Barrett
Manuel Cruz
Carola Maomed
Mikel Ostiz

Los artículos son registrados por las siguientes bases de datos, que publican los índices, los abstracts o los textos completos:

- L'Année Philologique (APH)
- Arts & Humanities Citation Index (A&HCI) y Current Contents - Arts & Humanities (CCA&H)
- Dialnet
- FRANCIS (INIST-CNRS)
- Fuente Académica (EBSCO)
- Informe Académico (Cengage Learning)
- International Bibliography of Periodical Literature in the Humanities and Social Sciences (IBZ)
- ISOC - Filosofía (CSIC)
- Linguistics and Language Behavior Abstracts (LLBA)
- Periodicals Archive Online (PAO) y Periodicals Index Online (PIO)
- Philosopher's Index (PHI)
- Philosophy Research Index (PRI)
- PhilPapers
- Repertoire Bibliographique de la Philosophie-International Philosophical Bibliography (RBPH-IPB)
- Revue d'Histoire Eclésiastique
- Scopus

En DADUN (Depósito Académico Digital de la Universidad de Navarra) pueden consultarse los números publicados de 1968 a 2007.

Suscripciones y
números atrasados
Anuario Filosófico
Universidad de Navarra
31009 Pamplona (España)
T 948 425 600 (ext. 2464)
afiloso@unav.es

Web
www.unav.es/publicaciones/
anuariofilosofico/

Archivo digital
dspace.unav.es/dspace/handle/
10171/1453/

Suscripción anual
España: 38 € (incluye IVA y portes)
Otros países de Europa: 43 €
Resto del mundo: 50,5 $
Correo aéreo: + 7 $

Miembros Alumni y librerías
20% de descuento:
España 30,40 €
Europa 34,23 €
Resto del mundo 40,40 $

Edita
Servicio de Publicaciones
de la Universidad de Navarra
Carretera del Sadar, s/n.
Campus Universitario
31009 Pamplona (España)
T. 948 425 600

Maquetación
Ken

Impresión
GraphyCems
Pol. Industrial San Miguel.
31132 Villatuerta, Navarra

Periodicidad, tamaño y tirada
Cada volumen anual comprende tres números con un total de 700-800 páginas por año. Los dos primeros números (abril y septiembre) son de carácter monográfico y el tercero (diciembre) misceláneo. La tirada media de cada número es de unos 800 ejemplares.
Las opiniones expuestas en los trabajos publicados por la revista son de la exclusiva responsabilidad de sus autores.

ANUARIO FILOSÓFICO

REVISTA CUATRIMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0066-5215

Calidad de Revistas Científicas Españolas
FECYT | FUNDACIÓN ESPAÑOLA PARA LA CIENCIA Y LA TECNOLOGÍA | 2014

VOLUMEN 47 / NÚMERO 3 / 2014

ESTUDIOS / *ARTICLES*

Clara Ramas San Miguel
Técnica, modernidad y metafísica. Heidegger sobre Jünger 539-566
Technique, modernity and metaphysics. Heidegger on Jünger

Jorge Peña Vial
La vida exige ser narrada 567-587
Life demands to be told

Jordi Cabos
Sufrimiento e individualidad en Schopenhauer 589-604
Suffering and individuality in Schopenhauer

Manfred Svensson
El conocimiento existencial es conocimiento práctico. Una interpretación de la tesis kierkegaardiana sobre la subjetividad de la verdad 605-624
Existential knowledge is practical knowledge. An interpretation of Kierkegaard's assertion of the subjectivity of truth

Fernando G. Martin De Blassi
Acedia y tedio en Tomás de Aquino. ¿Una cuestión de inapetencia espiritual? 625-642
Acedia and tedium in Thomas Aquinas. A problem of lack of spiritual appetite?

Manuel Lázaro
Theologia magistra philosophiae. Un ejemplo: la lectura teológica de la naturaleza y el naturalismo filosófico en el siglo XII 643-665
Theologia magistra philosophiae. *An example. Theological readings of nature and philosophical naturalism in the 12th centurys*

BIBLIOGRAFÍA / *BIBLIOGRAPHY*

RESEÑAS / *REVIEWS* 669-720

Arana, J. (ed.), *Falsos saberes: la suplantación del conocimiento en la cultura contemporánea* (Catalina Gómez) 669-672

Boecio, *De Hebdomadibus / Las concepciones* (Roberto Casales García) 672-675

Davies, B. & Stump, E., *The Oxford Handbook of Aquinas* (Pedro José Grande Sánchez) 675-678

Echavarría, A., *Metafísica leibniziana de la permisión del mal* (Leonardo Ruiz Gómez) 678-681

Flamarique, L. y d'Oliveira-Martins, M. (eds.), *Emociones y estilos de vida. Radiografía de nuestro tiempo* (Fernanda Crespo Arriola) 682-685

García Amilburu, M. y García Gutiérrez, J., *Filosofía de la educación: Cuestiones de hoy y de siempre* (Martha Sánchez Campos) 685-689

García-Muñoz, J. A., *El tomismo desdeñado* (Francisco Gómez Ortiz) 689-691

Gómez-Heras, J. M. Gª, *Debate en bioética. Identidad del paciente y praxis médica* (Antonio Pardo) 692-695

Greenman, J. P., Schuchardt, R. M., Toly, N. J., *Understanding Jacques Ellul* (Carlos Ortiz de Landázuri) 695-698

Herce Fernández, R., *De la física a la mente. El Proyecto filosófico de Roger Penrose* (Rafael Vives Fos / Pablo Bernardo Sánchez Gómez) 699-702

Jaksic, I., *Rebeldes académicos. La filosofía chilena desde la Independencia hasta 1989*, (Miguel Saralegui) 702-705

Kosman, A., *Virtues of Thought. Essays on Plato and Aristotle* (Carlos Ortiz de Landázuri) 706-708

Mendola, J., *Human Interests. Or Ethics for Physicalists* (Carlos Ortiz de Landázuri) 709-711

Pena González, M. A. (coord.), *De la primera a la segunda 'Escuela de Salamanca'. Fuentes documentales y línea de investigación* (Mª Idoya Zorroza) 712-714

Sellés, J. F, *Claroscuros en la antropología de Kierkegaard. Una obra que no es sino expresión de una vida* (Pablo Bernardo Sánchez Gómez) 714-717

Waal C. de & Skowronski, K. P. (eds.), *The normative thought of Charles S. Peirce* (Pedro Russi) 717-720

NOVEDADES BIBLIOGRÁFICAS / *BOOKS RECEIVED* 721-726

ESTADÍSTICA DE ACEPTACIÓN 2014 / *STATISTICS 2014* 727

EVALUADORES DE *ANUARIO FILOSÓFICO* (2013-2014) / *REFEREES FOR* ANUARIO FILOSÓFICO *(2013-2014)* 729-730

NORMAS PARA AUTORES / *INSTRUCTIONS FOR AUTHORS* 731-733

ÍNDICE ALFABÉTICO DEL VOLUMEN 47 / *INDEX OF VOLUME 47* 735-740

ESTUDIOS

Acedia y tedio en Tomás de Aquino. ¿Una cuestión de inapetencia espiritual?

Acedia and tedium in Thomas Aquinas. A problem of lack of spiritual appetite?

Fernando G. Martin De Blassi
CONICET- UNCuyo
5539 Mendoza (Argentina)
martindeblassi@hotmail.com

Abstract: In this paper we study how Thomas Aquinas analyzes the vice of acedia as *taedium operandi* in *Summa Theologiae* II-II, q. 35. We will inquire systematic and doctrinal subjects where Aquinas develops this topic.

Keywords: Thomas Aquinas, acedia, tedium, moral action.

Resumen: El presente trabajo intenta mostrar el modo en que Tomás de Aquino tematiza el vicio de la acedia como *taedium operandi* en la *Summa Theologiae* II-II, q. 35. Para ello, se procederá en la recuperación, y consecuente análisis, de los elementos tanto sistemáticos cuanto doctrinales sobre cuya base el Aquinate desarrolla esta temática.

Palabras clave: Tomás de Aquino, acedia, tedio, obrar moral.

RECIBIDO: OCTUBRE DE 2013 / ACEPTADO: MAYO DE 2014

1. Consideración preliminar

La q. 35 de la *Summa Theologiae* II-II (en adelante *ST*) de Tomás de Aquino se ocupa en el tema correspondiente a la acedia[1]. Entre las definiciones que presenta el Aquinate, una la categoriza como *tristitia aggravans* y otra como *taedium operandi*. Dice en el a. 1:

> Acedia, secundum Damascenum, est *quaedam tristitia aggravans*, quae scilicet ita deprimit animum hominis ut nihil ei agere libeat; sicuti ea quae sunt acida etiam frigida sunt. Et ideo acedia importat quoddam taedium operandi: ut patet per hoc quod dicitur in Glossa super illud Ps. 106, 18, *Omnem escam abominata est anima eorum*; et a quibusdam dicitur quod acedia est *torpor mentis bona negligentis inchoare*.
>
> La acedia, según el Damasceno, es una *cierta tristeza que apesadumbra*. Esta tristeza, en efecto, abate de tal manera al ánimo del hombre que no le place hacer cosa alguna; así como las cosas que son ácidas, son también frías. Y por ello la acedia acarrea cierto tedio en el obrar, como consta por esto que se dice en la Glosa a propósito del Salmo 106, 18: *Toda comida fue aborrecida por su alma*. A su vez, hay quienes dicen que la acedia es *indolencia del alma indiferente para emprender cosas buenas*[2].

Tomás comprende la acedia como el vicio opuesto al *gaudium*[3], que es el gozo espiritual a raíz de la fruición del bien divino propiamente

---

1. El estudio desarrollado dentro de los límites de este artículo forma parte de un Proyecto de Investigación más amplio, acreditado y co-financiado entre la Agencia para la Promoción Científica e Innovación Tecnológica (Argentina) y la UNCuyo. Se titula: "La capacidad performativa de la palabra como terapia de la acedia y la depresión en la Patrística y la Edad Media" y su dirección se encuentra a cargo del Dr. Rubén Peretó Rivas.
2. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* II-II (en adelante *ST*), q. 35, a. 1, sol. La traducción de este y de los demás pasajes latinos citados pertenecen al autor del presente trabajo. La *ST* se cita de acuerdo con la ed. Leonina (BAC, Madrid, I: 1994[5], I-II: 1985[4], II-II: 1963[3]); el resto de las obras del Aquinate han sido tomadas del sitio web http://www.corpusthomisticum.org.
3. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 35, introd.

dicho[4]. Tal gozo, por su parte, aparece como el fruto correspondiente al amor, en tanto y en cuanto es el acto principal de la caridad[5]. El dinamismo del amor tiende a realizar el paso de la unión afectiva a la unión real con el objeto amado[6]. Tomás argumenta que el amor de dilección, considerado como acto de la caridad, implica benevolencia pero añadiendo, en cuanto amor, una unión afectiva[7]. De allí que la unión perseguida por el amor, a diferencia de los otros movimientos apetitivos, sea de una índole tan peculiar que no busque sino establecer una relación de semejanza con lo amado[8], pues lo amado existe de algún modo en el amante y este, a su vez, es llevado por el afecto a la unión con lo amado[9]. En relación con esto, la caridad efectúa la amistad y la intimidad del hombre con Dios que se funda, por lo demás, en la comunicación de la bienaventuranza[10]. Ella ocupará, por tanto, un lugar privilegiado por encima del resto de las virtudes, toda vez que informa sus actos particulares y los ordena en vista de la unión plena con el bien final[11].

Por lo que respecta a la bienaventuranza, el Aquinate expresa que es la perfección última del hombre en los términos de una *operatio*, es decir, como acto último del que obra[12]. A propósito de ello, la bienaventuranza como operación perfecta de la inteligencia que tiene a Dios por objeto, entraña una plenitud desde una perspectiva ejemplar, como lo ha señalado Tomás en el "Prólogo" a la *ST* II, al referirse al hombre como imagen de Dios[13]. G. Lafont ha subrayado que, sobre la base del tema de la ejemplaridad, Tomás enfoca su investigación moral a partir de la libertad espiritual por la cual

4. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 28, a. 3.
5. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 27, a. 1, sol.
6. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 28, a. 1, sol.
7. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 27, a. 2, sol.
8. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 23, a. 2, sol. y a. 6, sol.
9. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 66, a. 6, sol.; R. T. Caldera, *Sobre la naturaleza del amor* (Sevicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1999); J. Cruz Cruz, *Ontología del amor en Tomás de Aquino* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1996).
10. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 23, a. 1, sol.
11. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 23, a. 6, sol.; a. 7, sol. y a. 8, sol.
12. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 3, a. 2, sol.
13. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, prol.

el hombre se une a Dios en perfección[14]. De allí que la relación de ejemplaridad alcance su punto culminante cuando el hombre, en la bienaventuranza, ordena su acto tal como Dios ordena el suyo, al conocerlo y amarlo tal como Él se conoce y ama[15]. En este sentido, Tomás recalca la delectación que acompaña al acto beatífico como el gozo concomitante de la voluntad racional por el reposo en el bien alcanzado[16]. Cuanto más se posee el Sumo Bien, más se lo ama[17], puesto que se adelanta más y más en el camino hacia la bienaventuranza, cuanto más cerca del fin último se esté[18]. En este sentido —sostiene R. Crespo— el amor compromete todos los actos humanos hacia la felicidad eterna que es, a la vez, un acto de la inteligencia y la voluntad personales[19].

A partir de algunas sugerencias tomadas de la obra de J.-Ch. Nault, en cuyo segundo apartado se dedica de manera minuciosa a explicitar el tratamiento de la acedia en el pensamiento del Doctor Angélico, cabría atribuir a tal vicio una doble relevancia. Desde un aspecto sistemático y puesto que la acedia quiebra la relación espiritual del hombre con Dios que tiene su fundamento en el amor de caridad, ella atentaría *eo ipso* contra el fin último hacia el cual se ordena todo quehacer humano. A su vez, desde un aspecto más bien doctrinal, la definición de acedia como *taedium operandi* daría cuenta de una lectura original del Aquinate frente a algunos de los desarrollos tradicionales que le anteceden en este tópico[20].

El presente trabajo procurará incursionar en la proyección de tales puntos a fin de reparar, por tanto, en el alcance que tiene el desorden introducido por el vicio de la acedia dentro del obrar humano. Por una decisión de orden estrictamente metodológico y a partir de

---

14. Cfr. G. Lafont, *Estructura y método de la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, trad; pról. y notas de N. López Martínez (Ediciones Rialp, Madrid, 1964) 181-196, 272-278.
15. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 3, a. 8, s. c.
16. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 4, a. 1, sol.
17. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 27, a. 6, sol.
18. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 24, a. 4, sol.
19. Cfr. R. Crespo, *El acto humano: Aristóteles y Tomás de Aquino*, "Sapientia" LI-199 (1996) 7-11.
20. Cfr. J.-Ch. Nault, *La saveur de Dieu. L'acedie dans le dynamisme de l'agir* (Paris, Cerf, 2006) 231-289.

algunas claves hermenéuticas sugeridas por los estudiosos, he optado por ofrecer la posición del problema ajustándome puntualmente al examen del dato tal como se despliega en el documento fuente. Este tipo de contribución es menos arriesgada pero más eficaz. De por sí, el tema de la acedia no es desarrollado por Tomás como un punto completamente desgajado de la argumentación que le precede. Se enuncian proposiciones que derivan hacia temáticas examinadas con mayor detenimiento en otros pasajes de la *ST*. La revisión de tales referencias, y su correspondiente coherencia —o no—, es ya un motivo suficiente para restringir el análisis a una indagación textual lo más cercana posible a la trama discursiva aquí presentada.

2. El concepto tradicional de *taedium* como horizonte hermenéutico de la acedia

Cuando Tomás declara que la acedia comporta un cierto hastío en el obrar, no alude en rigor a una relación de mera identidad, como si el acto de acedia pudiera explicarse a partir del tedio. En lugar de ello, Tomás indica una relación de orden causal, donde la pesadumbre espiritual de marras se muestra como una consecuencia del mal en que incurre la acedia. Por otra parte, al considerarla como "indolencia del alma" (*torpor mentis*), el Aquinate retoma una definición de Alano de Insulis donde se manifiesta que la acedia es un entorpecimiento del alma, por el cual alguien se torna negligente o siente molestia tanto para emprender adecuadamente lo bueno como para tener que llevarlo a término[21].

Nault explica que el predicado de *taedium*, en relación con la acedia, ha sido tomado por Tomás a partir de los elementos doctrinales que él encuentra en la tradición[22]. Entre los testimonios que, al menos por su contenido, podrían formar parte del acervo del

21. Cfr. A. de Insulis, *De virtutibus et de vitiis et de donis Spiritus Sancti*, II, a. 1. El texto crítico ha sido preparado por O. Lottin y se reproduce en su *Psychologie et Morale aux XIIe et XIIIe siècles*, t. VI (J. Duculot Éditeur, Gembloux, 1960) 71, líneas 16-18; publicado previamente como *Le Traité d'Alain de Lille sur les vertus, les vices et les dons du Saint-Esprit*, "Medieval studies" 12 (1950) 20-56.
22. Cfr. J.-Ch. Nault, *op. cit.*, 280 ss.

Aquinate a propósito de la acedia en cuanto *taedium*, es dable citar a Casiano, en cuyo tratado *De institutis coenobiorum* define al mal de la acedia como *taedium* o bien como *anxietas*[23]. Dice:

> Sextum nobis certamen est, quod Graeci ἀκηδίαν uocant, quam nos taedium siue anxietatem cordis possumus nuncupare.
>
> El sexto combate que nos ocupa, que los griegos llaman ἀκηδίαν, podemos designarlo tedio o ansiedad del corazón[24].

Asimismo, en las *Collationes* se lee:

> Octo sunt principalia uitia quae humanum infestant genus [...] sextum acedia, id est anxietas seu taedium cordis.
>
> Ocho son los principales vicios que corrompen al género humano [...] el sexto de ellos es la acedia, esto es, la ansiedad o tedio del corazón[25].

Alcuino de York había puesto al *taedium cordis* como uno de los vicios derivados de la acedia, mientras que Bernardo de Claraval los había considerado sinónimos. Dice Alcuino en su tratado *De virtutibus et vitiis*:

> De qua nascitur somnolentia, pigritia operis boni, instabilitas loci, pervagatio de loco in locum, tepiditas laborandi, taedium cordis, murmuratio et inaniloquia.

---

23. *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis* (en adelante *De inst. coenob.*). Según J.-C. Guy en J. Cassien, *Institutions cénobitiques*, Rev., intr., trad. et notes par J.-C. Guy, Sources Chrétiennes 109 (Cerf, Paris, 2011) 9, nota 2, aquel sería un título general propuesto por Petschenig, ya que los manuscritos no ofrecen uno completo. Se lo menciona, por cierto, en el *Prefacio* a las conferencias I-X, n. 1. De todas maneras, hay que aclarar que el mismo Casiano se refiere a su escrito en términos más simples como los de *Institutiones* (*Collationes* IX, 1; XX, 1, 1 y 2, 2), o bien *Instituta coenobiorum* (*Prefacio* a las conferencias XI-XVII, n. 2).
24. J. Casiano, *De inst. coenob.* X, 1 (Sources Chrétiennes 109) 384.
25. J. Casiano, *Collationes* V, 2; J. Cassien, *Conférences* I-VII, Intr., trad. et notes par D. E. Pichery, Sources Chrétiennes 42 bis (Cerf, Paris, 2008) 312.

> De la acedia nacen la somnolencia, la desidia por la obra buena, la inconstancia, el andar errabundo de un lugar en otro, la tibieza en el trabajo, el tedio del corazón, la murmuración y las pláticas vanas[26].

Bernardo, por su parte, amonesta en *Super cantica canticorum*:

> Ergo cum te torpore, acedia, vel taedio affici sentis, noli propterea diffidere aut desistere a studio spirituali; sed juvantis require manum, trahi te obsecrans sponsae exemplo, donec denuo suscitante gratia factus promptior alacriorque, curras, et dicas: *Viam mandatorum tuorum cucurri*, *cum dilatasti cor meum* (*Psal.* CXVIII, 32).

> Por tanto, cuando te sientas afectado por la pereza, la acedia o el tedio, no desesperes por este motivo ni desistas del esfuerzo espiritual; antes bien, pide la mano de uno que te ayude. Suplicando a viva voz, arrástrate por el ejemplo de la esposa hasta que, de nuevo, vuelto más presto y solícito por la gracia que reanima, corras y digas con el salmista [118, 32]: 'Seguí el camino de tus mandamientos, cuando ensanchaste mi corazón[27].

En los pasajes precedentes, el nivel semántico de la palabra *taedium* presenta algunas afinidades con el de *aegritudo*[28]. Por medio de este vocablo se designa un estado de enfermedad física, aunque también el de una pena, aflicción o angustia provocados por un agotamiento mental. En tal sentido, su nivel de significación se conforma sobre la base de una línea interpretativa que alude a cierto estado anímico, acompañado de pesar o aflicción[29]. *Taedium* es un derivado

---

26. Alcuino de York, *De virtutibus et vitiis* XXXII (*PL* 1851: 101, 635 A). De este y otros tratados de Alcuino, se cuenta con la traducción española Alcuino de York, *Obras morales*, introd., trad. y notas de R. Peretó Rivas (Eunsa, Pamplona, 2004).
27. Bernardo de Claraval, *Sermones in cantica canticorum* XXI, 5 (*PL* 1854: 183, 874 D; Sources Chrétiennes 431, 156). Agradezco la revisión del Dr. M. Zubiria a la traducción de este pasaje.
28. Cfr. D. du Cange, *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, vol. 8, Ed. L. Favre (Librairie des Sciénces et des Arts, Paris, 1887) 12, s. v. *taedium*.
29. Cfr. P. G. W. Glare, *Oxford Latin Dictionary* (Oxford University Press, London,

del verbo *taedere* y denota, en sentido etimológico, el hecho de estar disgustado con algo o alguien[30]. Esa palabra, por lo demás, es de raigambre clásica y sus significados pueden disponerse a partir de tres órdenes[31]: 1) por un lado, los que implican aburrimiento, cansancio, desgano o bien aversión hacia algo o alguien; 2) en segundo lugar, una serie de términos que hacen referencia al estado de tristeza, como es el caso de pena, dolor, luto, duelo; 3) finalmente, la voz *taedium* alude también al padecimiento de una enfermedad, sea esta de índole física o espiritual[32]. Así como los términos griegos *λύπη* y *ὀδύνη*, *taedium* denomina las realidades que guardan relación con situaciones arduas y penosas, en la medida en que conllevan una cuota de aflicción o un cierto sufrimiento acompañado de dolor[33]. Por su parte, el concepto de *anxietas* es empleado para designar una situación de incuria, necesidad o indigencia; sin embargo, tales significados designan un orden más sociológico que emocional. La palabra *anxietudo*, por el contrario, se emplea como una categoría que expresa angustia, dolor, preocupación y tristeza; motivo por el cual, estaría mejor emparentada con las anteriores acepciones[34].

Finalmente, conviene citar a Hugo de San Víctor quien presenta el don de la fortaleza y la súplica por el pan cotidiano del *Padre Nuestro* como los remedios más eficaces para contrarrestar la pérdida del gusto por las cosas de Dios. Dice:

> Quarta petitio est contra tristitiam, qua dicitur: *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*. Tristitia namque taedium est animi cum moerore quando mens quodammodo tabefacta, et vitio suo

---

1968) 62 y 63, s. v. *aeger*[1] y *aegritudo*.

30. Cfr. A. Ernout- A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots* (Klincksieck, Paris, 1951[3]) 1188, s. v. *taedet*.
31. Aquí se entiende por *clásico* el predicado que designa convencionalmente no sólo a los autores clásicos pertenecientes a la época de Cicerón o de Augusto, sino también a aquellos del comienzo de la época imperial como Séneca, Tácito o Quintiliano. Cfr. A. Blaise, *Dictionnaire Latin-Français des Auteurs Chrétiens*, vol. 1 (Librairie des Méridiens, Paris, 1954) 29.
32. Cfr. A. Blaise, *op. cit*. vol. 2, 807, s. v. *taedium*.
33. Cfr. A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français* (Librairie Hachette, Paris, 1950[16]) s. v. *λύπη* y *ὀδύνη*.
34. Cfr. J. F. Niermeyer-C. van de Kieft, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, vol. 1 (Koninklijke Brill, Leiden, 2002[2], ed. rev.) 64, s. v. *anxietas* y *anxietudo*.

amaricata, interna bona non appetit, atque omni vigore emortuo, nullo spiritualis refectionis desiderio hilarescit: propterea ad sanandum hoc vitium deprecari nos oportet misericordiam Domini, ut ipse, solita pietate, animae taedio suo languenti, internae refectionis pabulum admoveat, ut quod ipsa absens nescit appetere, gustu praesentis admonita, incipiat amare. Datur ergo huic petitioni spiritus fortitudinis, ut fatiscentem animam erigat: quatenus illa pristini vigoris virtute recepta, a defectu sui taedii ad desiderium interni saporis convalescat. Creat ergo spiritus fortitudinis in corde famem justitiae: ut dum hic per desiderium pietatis fortiter accenditur; illic pro praemio plenam beatitudinis satietatem consequatur.

La cuarta petición es contra la tristeza y dice: *El pan nuestro cotidiano dánoslo hoy*. La tristeza, en efecto, es un tedio del alma acompañado de aflicción cuando la mente, corrompida en cierto sentido y exasperada por su vicio, no apetece los bienes interiores, ni tampoco se regocija con ningún deseo de alimento espiritual dado que se ha extinguido todo su vigor. A causa de ello y en orden a sanarnos de tal vicio, conviene que imploremos la misericordia del Señor, a fin de que Él, con su acostumbrada piedad, proporcione el pábulo de la refección interna en favor del alma que languidece por su tedio, para que ella, incitada por el gusto de lo presente, se disponga a amar eso que está ausente y no sabe desear. A esta petición se dona, pues, el Espíritu de fortaleza que reconforta al alma fatigada a fin de que, habiendo recibido aquella virtud del vigor de antaño, se fortalezca al pasar de la imperfección de su hastío al deseo del gusto interior. Por consiguiente, el Espíritu de fortaleza engendra en el corazón hambre de justicia para que, en tanto aquí se acrecienta con más fuerza por el deseo de piedad, allí se consiga como premio la plena saciedad de la bienaventuranza[35].

35. Hugo de San Víctor, *De quinque septenis* IV (*PL* 1879: 175, 409 A-B; Sources Chrétiennes 155, 114). Agradezco las oportunas sugerencias y observaciones del Dr. M. Zubiria para la traducción de este pasaje.

El extenso fragmento citado de Hugo de San Víctor constituye un aporte significativo en la reconstrucción histórica del concepto de acedia, trazado desde las elaboraciones presentadas por Casiano hasta su incorporación dentro de una teoría más orgánica de las virtudes y los vicios como se aprecia, de hecho, en Tomás de Aquino. En honor de la temática que aquí se ha planteado y a los efectos de no fatigar al lector, he debido prescindir de otros autores como Evagrio Póntico y Gregorio Magno, cuyos aportes acerca de la acedia merecerían considerar otros pormenores que escapan de manera inmediata a los objetivos de este trabajo[36].

Hugo de San Víctor define la acedia como tristeza profunda del alma por la cual ya no desea el bien espiritual o interior. Se advierte que el autor ilustra este tópico a partir de imágenes relacionadas específicamente con el alimento, el gusto y la nutrición. Dice que el alma ha perdido el apetito por el bien interno y, por lo tanto, el mal de la acedia representa un sinsabor espiritual. El ánimo languidece a causa del tedio que lo aflige. En este sentido, puede decirse que sufre una suerte de anemia espiritual. Cabe afirmar que, si bien a lo largo de la tradición se ha conferido a la acedia una serie de diferentes predicados, el hecho de estudiarla como inapetencia espiritual representa una exégesis novedosa y original que influye en el posterior análisis de la Escolástica sobre el vicio en cuestión[37].

Casiano emplea el término *taedium* pero junto con el otro predicado, el de ansiedad o inquietud del corazón, asunto por el cual la acedia se halla conceptualmente más próxima a la pereza que a la tristeza. Esto mismo se observa en Alcuino y en Bernardo. Es así como el Abad de Claraval, ante la angustia que ocasiona la acedia, aconseja no abandonar la lectura espiritual, mantenerse en vela y buscar afanosamente la ayuda de alguien. Así lo refiere también Casiano para quien la acedia es sinónimo de ociosidad[38]. Este último manifiesta que, al tomar posesión de la mente triste, la acedia engendra en el monje el horror al lugar, el fastidio por la celda y también

---

36. Cfr. S. Wenzel, *The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature* (University of North Carolina Press, North Carolina, 1967) cps. I y II.
37. Cfr. J.-Ch. Nault, *op. cit.*, cp. IV, 2: "Les Théologiens de l'École, du XIIe siècle à Saint Thomas"; S. Wenzel, *op. cit.*, cp. III, 47-55.
38. Cfr. S. Wenzel, *op. cit.*, cp. II, pp. 23-24.

por quienes viven con él o están lejos, al igual que la aversión y el desprecio de los que él considera negligentes o menos espirituales. Dice también que lo vuelve indolente y flojo hacia toda actividad que implique un cierto grado de estabilidad. Casiano asevera que el asalto de la acedia no mengua al huir de él, sino que se supera mostrando resistencia. Por ello, aconseja no abandonar la celda ni entregarse al sopor del sueño durante la hora de sexta, en la cual se hace más intenso el calor[39].

No obstante ello, en las líneas correspondientes a Hugo de San Víctor se aprecia, en torno a la acedia, el tema de la pérdida del gusto por lo propiamente deleitable. El autor recomienda pedir el pan cotidiano porque es, en efecto, el alimento espiritual que redobla las fuerzas del alma atribulada. Cuando este pan está ausente, se pierde el apetito y esto conlleva una suerte de ignorancia, pues ya no sabe qué desear de manera conveniente. Así entonces, una vez que el ánimo haya recuperado por la piedad el gusto espiritual, podrá disponerse nuevamente a amar lo que en él se ha ausentado a causa del vicio. Por ello —sentencia Hugo— el alma que sucumbe en el tedio tiene la necesidad del don de fortaleza. Este le permitirá superar la aflicción y recobrar la compostura a fin de anhelar, una vez más, la suavidad interior[40].

3. Acedia y pérdida del gusto por obrar

El Aquinate determina el concepto de *taedium* a partir del gerundio *operandi*. Esto manifiesta una especial significación atribuida a tal vocablo, diferente, por de pronto, de la que se encuentra en la *quaestio disputata de malo* donde Tomás considera la acedia en relación de semejanza con la tristeza del bien espiritual e interno[41].

---

39. Cfr. J. Casiano, *De inst. coenob.* X, 1, 2 y 25 (Sources Chrétiennes 109, 384-387, 424-425).
40. Cfr. L. Coenen y otros, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, M. Sala, A. Herrera (eds.), vol. I (Ediciones Sígueme, Salamanca, 1990) s. v. *bueno*, 188 ss. Nótese que el término *suavis*, que se encuentra en la versión Vulgata del *Ps.* XXXIII, 9, equivale a *χρηστός* en la versión Septuaginta.
41. Cfr. Tomás de Aquino, *De malo*, q. 11, a. 1, sol.

Al decir de la acedia que es una especie de tristeza, Tomás la tematiza en relación directa con las pasiones, que son respuestas propias de la afectividad del hombre ante la percepción de algo bueno o malo[42]. En tanto que la acedia es un movimiento de la sensibilidad, Tomás admite que comporta un sustrato corpóreo[43]. Una de las condiciones que compete a la pasión es la de la *transmutatio corporalis*[44], es decir, una mudanza psicosomática (alteración emocional que repercute en el cuerpo por el influjo del conocimiento sensitivo de algún objeto)[45]. Esta última se advierte a partir de los efectos que deja así como, *v. g.*, el que se avergüenza sufre una coloración en la piel o quien se pone nervioso experimenta sudoración o alguna perturbación en sus miembros. En un orden genérico, si bien se trata de actos que el ser humano comparte con el resto de los seres sensibles, en rigor, tales movimientos no son identificables *omnino* con los de los animales. La relación aquí es, por ende, análoga puesto que las pasiones en el hombre participan de su naturaleza racional[46]. El movimiento pasional, a su vez, enriquece la acción humana desde una perspectiva mucho más englobante, donde incluso la sensibilidad viene a ser parte integral del quehacer humano[47]. Esto conlleva que las pasiones, en el hombre, sean pasibles de mérito o de demérito, en la medida en que la razón extiende también el campo de su potestad hacia las fronteras del apetitivo sensitivo[48].

Siguiendo con el razonamiento de Tomás, la tristeza implica la reacción de la afectividad respecto de un mal que le causa repulsión,

---

42. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 22, a. 3, s. c; cfr. J. Damasceno, *De fide orthodoxa* II, 22 (PG 94, 940).
43. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 35, a. 1, ad 2.
44. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 22, a. 3, sol.
45. Cfr. M. F. Manzanedo, *Las pasiones según santo Tomás* (Ed. San Esteban, Salamanca, 2004) 15.
46. Cfr. M. F. Manzanedo, *op. cit.*, cp. III, 49 ss.; P. Gondreau, *Las pasiones y la vida moral: una valoración de la originalidad de santo Tomás*, M. López Noriega (trad.), "ITAM" 2010 (versión digital: http://biblioteca.itam.mx/estudios/60-89/85/PaulGondreauLaspasionesylavidamoral.pdf).
47. Cfr. E. Gilson, *El Tomismo. Introducción a la filosofía de santo Tomás de Aquino*, F. Múgica (trad.) (Eunsa, Pamplona, 1978) 479-481; S. Pinckaers, *Redécouvrir la vertu*, "Sapientia" LI-199 (1996) 153-155; *Las fuentes de la moral cristiana*, J. J. García Norro (trad.) (Eunsa, Pamplona, 1988) 295.
48. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 17, a. 7, sol.; q. 24, a. 3, sol.

sostenida por la esperanza de escapar de él[49]. Reside en el apetito concupiscible, que se determina en orden a un bien deleitable presente y no futuro. El apetito irascible, por su parte, se ordena hacia un bien deleitable según la razón de lo difícil y lo arduo, por lo tanto un bien futuro como es el caso del honor o la victoria que alguien pretende perseguir[50]. Cabe señalar que la noción de apetito es, en sí misma, una noción dinámica, supone tender hacia el objeto apetecible, no sólo para conocerlo, sino también para poseerlo y encontrar sosiego en él.[51] Por ello, el apetito implica de suyo una interacción real con las cosas, mientras que el conocimiento corresponde a un vínculo de carácter intencional[52].

Con todo, la relación entre la voluntad y el amor manifiestan una connaturalidad o semejanza participada del bien en el amante por el cual no sólo se hace fácil amarlo, sino también conocerlo[53]. Tal connaturalidad entre el bien apetecido y quien lo desea manifiesta el carácter intuitivo de un juicio que no ha sido producto de un ejercicio discursivo. Este juicio se caracteriza por ser de índole natural y espontánea, precede a la *voluntas ut natura* en cuanto movimiento primero de la razón práctica cuyo hábito es la *synderesis*[54]. Tomás designa también la *voluntas ut natura* como *thelesis*, *simplex voluntas*, *voluntas naturalis*, *voluntas rationi ut natura*[55]. Estos términos nombran un acto de la voluntad que sigue al juicio de la razón y se diferencia de la *voluntas ut ratio* en la medida en que el bien, puesto que es objeto de la voluntad, se le presenta en términos absolutos, es decir, como fin. Por el contrario, el bien ofrecido a la

---

49. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 35, a. 4, sol.; a. 6, sol.; q. 37, a. 2, sol.
50. Cfr. Tomás de Aquino, *Sententia Libri Ethicorum* II, lectio 5, n. 5. De esta obra se cuenta con la versión española Tomás de Aquino, *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, Estudio preliminar y notas de C. A. Lértora Mendoza (Eunsa, Pamplona, 2000, 2001[2]).
51. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I, q. 80, a. 1, sol.
52. Cfr. Tomás de Aquino, *El bien-De bono* (ed. bilingüe), trad. de A. Osuna Fernández-Largo, (Agape libros, Buenos Aires, 2009) a. 1, sol.
53. Cfr. Tomás de Aquino, *In Libros Sententiarum* III (en adelante *In Sent.*), d. 23, q. 1, a. 4, qc. 3, sol.
54. Cfr. Tomás de Aquino, *In Sent.* II, d. 24, q. 2, a. 3, sol.
55. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* III, q. 18, a. 3, sol.; a. 4, sol.; a. 5, sol.

voluntas ut ratio se presenta en términos relativos como un bien en orden a otro bien[56]. De esta manera, ya en su juvenil *Comentario a las Sentencias*[57], expresa Tomás que

> […] illud quod finis est hominis, est naturaliter in ratione cognitum esse bonum et appetendum, et voluntas consequens istam cognitionem dicitur *voluntas ut natura*.
>
> […] aquello que es fin del hombre, está naturalmente en la razón al ser conocido como bueno y apetecible, y la voluntad consiguiente a este conocimiento se llama *voluntas ut natura*[58].

De allí la relevancia de esta distinción en el contexto de nuestro trabajo, pues ha sido mostrado por B. Reyes que el juicio que precede a la *thelesis* no solamente es principio de la praxis, sino también fin. Motivo por el cual la *fruitio* y la *delectatio* espiritual, vinculadas estrechamente con la caridad, son casos de *voluntas ut natura*[59].

Como el movimiento apetitivo se desarrolla en círculo[60], Tomás sostiene que el objeto apetecible mueve al apetito introduciéndose, en cierto sentido, en su intención; el apetito, por su parte, tiende a conseguir realmente el objeto apetecible, de manera tal que el término del movimiento esté allí donde estuvo al principio[61]. Por este motivo, así como la complacencia en Dios es el término de una gozosa actividad que se fundamenta y nutre a partir de una amistad trabada con Él[62], la ausencia de este gozo revelará, entretanto, un tipo tristeza que es definido por Tomás como cierta pesadumbre de ánimo y un tedio en el obrar que pueden conducir a quien lo padece

---

56. Cfr. Tomás de Aquino, *In Sent.* II, d. 39, q. 2, a. 2, ad 2.
57. Para la cronología de las obras del Aquinate cfr. J. A. Weisheipl, *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina*, F. Hevia (trad.) (Eunsa, Pamplona, 1994).
58. Tomás de Aquino, *In Sent.* II, d. 39, q. 2, a. 2, ad 2.
59. Cfr. B. Reyes, *Ley natural y* voluntas ut natura, en J. Cruz Cruz (ed.), *Ley natural y niveles antropológicos. Lecturas sobre Tomás de Aquino* (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2007) 83-102.
60. Cfr. Aristóteles, *De anima*, 433 b 19-27.
61. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 26, a. 2, sol.
62. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 28, a. 1, sol.

a la ruina espiritual[63]. En el movimiento correspondiente al amor de caridad, el objeto que atrae es Dios mismo. Por este motivo, la acedia, en cuanto pecado opuesto al gozo de este bien divino, bloquea el movimiento apetitivo que debiera impeler a todo hombre a desear la unión con Dios[64].

El Aquinate manifiesta que la acedia se asemeja a las cosas ácidas, que son también frías[65]. De acuerdo con los razonamientos que se han venido realizando, esta imagen es comparable a un cierto enfriamiento en el amor a causa de la pérdida del gusto por efectuar lo debido. El sujeto que padece la acedia abandona el deseo de lo que le corresponde como tal y comienza, por tanto, a fijar su atención en otros objetos que podrían deleitarlo. Aun cuando esta comprensión de Tomás podría haberse fundado en la cercanía fonética que presentan las palabras *acidia* y *acidum*, se trata de un caso de falsa comprensión basado en una etimología errónea. El origen del término acedia proviene de la voz griega κῆδος, sustantivo verbal de κήδω que, en general, significa preocupación o diligencia por algo o alguien. En un sentido más específico, κῆδος nombra el cuidado por tributar a los muertos las honras fúnebres debidas y por mantener el duelo. De esta manera, el adjetivo ἀκηδής designará el descuido o la negligencia de alguien y, usado en voz pasiva, a quien no le han tributado las honras fúnebres; de donde ἀκήδεια y ἀκηδία serán vocablos para designar tal indiferencia o laxitud[66]. En este orden de ideas, puede citarse a R. Peretó quien sugiere que

> La *acedia* aparece entonces como la privación del cuidado por la sepultura del otro, o ausencia del *duelo*. Se trata de una ausencia que esconde un descuido que no se refiere exclusivamente al hecho concreto de sepultar al muerto. Es descuido de sí mismo

63. Cfr Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 35, a. 4, sol.
64. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 35, a. 3.
65. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 35, a. 1, sol.
66. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, vol. II (Klincksieck, Paris, 1970) s. v. κήδω, 522-523. Para la comprensión genealógica del concepto de acedia cfr. S. Wenzel, *op. cit.*, cp. I.

> pues la incapacidad del duelo implica ligereza o superficialidad en el tratamiento de la propia vida[67].

El Doctor Angélico explica que, a causa de la acedia, la persona sufre una suerte de parálisis en su obrar[68]. Ya no se goza en el bien espiritual porque se le ha convertido en algo incapaz de deleitarla[69]. Tal inapetencia es respecto del obrar, pero no de cualquier tipo de acción, sino de aquella que se ordena a la realización del fin último[70]. Acerca de esto último, sostiene el Aquinate que la bondad tiene razón de causa final. En este sentido, Dios es causa final por ser el fin último y primer principio de todas las cosas. De esto se sigue que cualquier otro fin tendrá su razón de fin por referencia a Él; motivo por el cual el bien, que tiene razón de fin[71], no puede decirse de la creatura si no es presuponiendo el orden del Creador a la creatura[72]. La acedia, entonces, implica una parálisis respecto de la acción que nos encamina hacia la intimidad con el mismo Dios.

Asimismo, se ha dicho que la beatitud pone en marcha la actividad de la creatura racional y la conduce al reencuentro con su Creador[73]. Todo pecado rompe, de alguna manera, la ordenación del acto hacia esta finalidad correspondiente[74]. En este sentido, se colige que el pecado, por su misma naturaleza, es contrario a la caridad en la medida en que ella, como madre y forma, debe orientar los actos de las demás virtudes hacia su verdadera plenitud[75]. Por consiguiente, la acedia, como pecado opuesto al gozo de la caridad, no sólo es un acto desordenado, sino que también perturba el organismo propio de la vida virtuosa y atenta contra la consecución del fin que corresponde al hombre[76].

---

67. R. Peretó Rivas, *Las mutaciones de la acedia. De la Patrística a la Edad Media*, "Studium. Filosofía y Teología" 27 (2011) 158-159.
68. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 35, a. 8, sol.; II-II, q. 35, a. 1, sol.
69. Cfr. Tomás de Aquino, *De malo*, q. 11, a. 2, sol.
70. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 35, a. 2, sol.
71. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I, q. 5, a. 4.
72. Cfr. Tomás de Aquino, *De bono*, a. 5, sol.
73. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 1, a. 2, sol.; q. 10, aa. 1 y 4.
74. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 71, a. 1, sol.
75. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 72, a. 5, sol.
76. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 35, a. 3, sol.

4. A modo de conclusión

Para concluir este trabajo, y únicamente sobre la base de los desarrollos realizados, conviene recordar que, en la *ST*, Tomás de Aquino introduce el estudio de la ciencia práctica a partir de la pregunta por el fin último del hombre[77]. Desde esta perspectiva, es relevante el rol de la acedia como disgusto espiritual. Al nacer de la tristeza del bien interno, la acedia destruye el movimiento hacia el bien divino deleitable e impide una feliz realización de actos singulares destinados a preparar y anticipar el acto perfecto y beatífico, en cuanto participación de la vida divina[78]. Llevado esto al plano de la caridad y al orden en que el Aquinate ubica el pecado en cuestión, puede decirse que el alma ha perdido el amor primero y, por tanto, el gusto inicial en su relación con Dios. Se ha desenamorado y ello tiene sus consecuencias inmediatas en el plano de la voluntad como *vis* apetitiva, puesto que la tristeza y la pesadumbre que la embargan no la impulsan a tomar el alimento que le conviene.

Una de las posibles consecuencias, que sugiere el análisis precedente, es la pregunta por si la recuperación de la *fruitio* que ha sido cercenada por la acedia no corresponde más al plano de la belleza que al de la bondad. El mal de la acedia en el que ha incurrido el alma se determina por el desprecio deliberado del gozo en el bien divino, fin último del hombre y plenitud de un acto que compete a su naturaleza racional[79]. Sin embargo, se ha visto que la bienaventuranza, en cuanto resultado, implica un movimiento precedente en el que el hombre-imagen va asemejándose paulatinamente a su Arquetipo[80]. Este proceso está presidido de suyo por el amor, porque si bien la beatitud es *per se* una visión de naturaleza intelectual[81], ella es preparada de manera previa por el amor a Dios, un acto mucho

---

77. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 1, pról. S. Pinckaers, *Las fuentes* cit., 291-301; A.-J. Celano, *The End of Practical Wisdom: Ethics as Science in the Thirteenth Century*, "Journal of the History of Philosophy" 33/2 (1995) 225-243.
78. Acerca del *agere* y el *facere* como dimensiones del acto humano cfr. R. Crespo, *op. cit.*, 20-28.
79. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 35, a. 4, ad 3.
80. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 28, a. 3, sol.
81. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* I-II, q. 3, a. 4, sol.

más noble que el conocimiento que tiene a Él por objeto[82]. En este sentido y por lo que respecta al movimiento en que el alma debe recuperar el gusto perdido por las cosas divinas, la superación de la acedia podría comprenderse como un nuevo enamoramiento en virtud del cual la creatura humana, atraída por las cosas *quae visa placent*[83], se reoriente para gustar y ver la bondad del Señor[84].

82. Cfr. Tomás de Aquino, *ST* II-II, q. 23, a. 6, ad 1.
83. Cfr. H. Costarelli Brandi, Pulchrum: *origen y originalidad del* quae visa placent *en Santo Tomás de Aquino*, (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2010).
84. *Ps*. XXXIII, 9: "gustate et videte quoniam suavis est Dominus".

NOVEDADES BIBLIOGRÁFICAS
BOOKS RECEIVED

Se incluyen aquí los libros de filosofía enviados por las editoriales o los autores a la Redacción de *Anuario Filosófico*, sin que esto excluya una noticia más amplia en la sección de Reseñas. Para facilitar la consulta de este elenco, los libros están distribuidos por grandes áreas temáticas y, dentro de cada área, por orden alfabético.

I. HISTORIA DE LA FILOSOFÍA

GENERAL

Cohen, G. A.; *Lectures on the History of Moral and Political Philosophy*, Princeton University Press, Princeton, 2014, 360 pp.

ANTIGUA Y ORIENTAL

Martino, F. de; Morenilla, C. (eds.); *A la sombra de los héroes. Teatro y sociedad en la antigüedad clásica*, Levante, Bari, 2014, 486 pp.

Öffenberger, N.; Vigo, A. G.; *Logik*, *Naturphilosophie*, *Dialektik*, *Band IX*, *Zur moderne Deutung der aristotelischen Logik*, Olms, 2014, 220 pp.

Satyananda Saraswati, Swami; *El hinduismo*, Fragmenta, Barcelona, 2014, 163 pp.

MEDIEVAL Y PATRÍSTICA

Cordonier, V.; Suarez-Nani, T. (eds.); *L'aristotélisme exposé. Aspect du débat philosophique entre Henri de Gand et Gilles de Rome*, Academic, Fribourg, 2014, 266 pp.

Gutas, D.; *Avicena and the Aristotelian Tradition. Introduction to Reading Avicena`s Philosophical Works*, Brill, Leiden, 2014, 617 pp.

Hamburger, J. F.; *Script as Image*, Peeters, Leuven, 2014, 71 pp.
Pasnau, R.; Dyke, Ch. van (ed.); *The Cambridge History of Medieval Philosophy. Vol. I-II*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, 535, 1218 pp.
Todd, R.; *The Sufi Doctrine of Man, Sadr Al-Din Al-Qunawi's Metaphisical Antropology*, Brill, Leiden, 2014, 228 pp.

RENACIMIENTO Y HUMANISMO, SIGLOS XV Y XVI

Küble; M.; Gerlach, H.; *Augenzeuge des Konstanzer Konzils. Die Chronik des Ulrich Richental*, Theiss, Wissenschaftlichwe Buchgesellschaft, Darmstadt, 2014, 248 pp.

SIGLOS XVII Y XVIII

Almog; J.; *Everything in Its Right Place. Spinoza and Life by Light of Nature*, Oxford University Press, Oxford, 2014, 143 pp.

CONTEMPORÁNEA

Siglo XIX

Emden, C. J.; *Nietzsche's Naturalism. Philosophy and the Life Sciences in the Nineteenth Century*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, 254 pp.
Ille, G.; *Between Vision and Obedience – Theological Reflections on Rationality and Agency with special Reference to Paul Ricoeur and G. W. F. Hegel*, James Clarke, Cambridge, 2014, 303 pp.
Grove, K.; Gawrych, A. (eds); *Basil Moreau. Essential Writings. An Introduction to Life and Thought of the Founder of the Congregation of Holy Cross*, Ave Maria, Notre Dame (IN), 2014, 525 pp.

Siglo XX: hasta 1968

Evans, J. E.; *Miguel de Unamuno's Quest for Faith. A Kierkegaardian Understanding of Unamuno's Struggle to Believe*, James Clarke, Cambridge, 2013, 138 pp.
Iasio, B. di; *Simone Weil. Un pensiero accogliente*, Levante, Bari, 2014, 147 pp.
Steiner, R.; *Glück und Geist*, Baumgartner, D. (ed.); Futurum, Basel, 2013, 80 pp.

Siglo XX: desde 1968

Heidegger, M.; *Seminarios de Zollikon*, Herder, Barcelona, 2014, 450 pp.
Sandel, A. A.; *The Place of Prejudice. A Case for Reasoning within the World*, Princeton University Press, Princeton (NJ), 2014, 267 pp.

Siglo XXI

Dobner, C.; *L'eccesso. Carlo Maria Martini e l'amore per Gerusalemme*, EDB – Edizione Dehoniane Bologna, 2014, 108 pp.
Han, Byung-Chul; *En el enjambre*, Herder, Barcelona, 2014, 109 pp.
Riccardi, A.; *Franciscus. Papst der Überrraschungen. Krise und Zukunft der Kirche*, Echter, Würzburg, 2014, 263 pp.
Scherzinger, G. ; *Normative Ethik aus jüdischer Ethos. David Novaks Moral Theorie*, Academic, Fribourg, 2014, 486 pp.

II. FILOSOFÍA SISTEMÁTICA

INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA

Brugger, W.; Schöndorf, H.; *Diccionario de filosofía*, Herder, Barcelona, 2014, 695 pp.

LÓGICA Y FILOSOFÍA DEL LENGUAJE

Counet, J-M. (ed.); *Philosophie et Langage Ordinaire. De l'Antiquité à la Renaissance*, Peeters, Louvain, 2014, 214 pp.
Palacios, L-E.; *El análisis y la síntesis*, Encuentro, Madrid, 2005, 60 pp.

FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA Y DE LA CIENCIA

Bailyn, C. D.; *What Does a Black Hole Look Like?*, Princeton University Press, Princeton, 2014, 210 pp.
Marti, E.; *Das Ätherische. Über die Wirkkrafte im Lebendigen*; Rossmann, I.; Lohri, F. (eds.); Zbinden, Stuttgart, 2014, 187 pp.
Ruse, M.; *Science and Spirituality. Making Room for Faith in the Age of Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, 264 pp.

GNOSEOLOGÍA Y EPISTEMOLOGÍA

Rasmussen, J.; *Defending the Correspondence Theory of Truth*, Cambridge University Press, Cambridge, 2014, 223 pp.

METAFÍSICA GENERAL Y ONTOLOGÍA

Turri, J.; Klein, P. D. (eds.); *Ad Infinitum. New Essys on Epistemological Infinitism*, Oxford University Press, Oxford, 2014, 262 pp.

TEODICEA Y FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN

García-Moreno, A.; *Temas teológicos del evangelio de San Juan. III. Cristo, María, La Iglesia*, Rialp, Madrid, 2014, 764 pp.

Westcott, B. F.; Hort, F. J. A. (eds); *The Greek New Testament. With Expanded Dictionary*, Hendrickson, Peabody (MASS), 2013, 905 pp.

ANTROPOLOGÍA Y PSICOLOGÍA FILOSÓFICA

Frances Callahan, L.; O'Connor, T. (eds.); *Religious Faith and Intellectual Virtue*, Oxford University Press, Oxford, 2014, 333 pp.

FILOSOFÍA DE LA HISTORIA, DE LAS CIENCIAS HUMANAS Y DE LA RAZÓN PRÁCTICA

Barbieri Jr, W. A. (ed.); *At the Limits of the Secular. Reflections on Faith and Public Life*, W. B. Eerdmans, Grand Radips (MI), 2014, 374 pp.

ÉTICA Y AXIOLOGÍA

Cabrera, J.; *Crítica de la moral afirmativa. Una reflexión sobre nacimiento, muerte y valor de la vida*, Gedisa, Barcelona, 2014, 210 pp.

Hogan, L.; Orobator, A. E.; *Feminist Catholic Theological Ethics. Conversation in the World Church*, Orbis, Maryknoll (NY), 2014, 300 pp

FILOSOFÍA SOCIAL Y SOCIOLOGÍA

Sánchez González, D.; Domínguez Moreno, L. A. (ed.); *Identidad y espacio público, Ampliando ámbitos y prácticas*, Gedisa, Barcelona, 2014, 210 pp.

Swedberg, R.; *The Art of Social Theory*, Princeton University Press, Princeton, 2014, 283 pp.

FILOSOFÍA DE LA ECONOMÍA

Segura Romano, J. L.; *Despierta. Una visión "indie" de la economía: sobre el sistema, su disciplina y nuestra libertad*, Autoedición, Charleston, 2013, 262 pp.

FILOSOFÍA POLÍTICA

Chakrabarty, B. (ed.); *Non-Violence. Challenges and Prospects*, Oxford University Press, Oxford, 2014, 413 pp.

Han, B.-C.; *Psichopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, S. Fischer, Frankfurt, 2014, 124 pp

FILOSOFÍA JURÍDICA

Cesare, F. L. de; *Diritti sociali: Il sottile confine tra etica e legge*, Levante, Bari, 2014, 191 pp.

González Trevijano, P. J.; Núñez Rivero, C.; Goig Martínez, J. M.; *El Estado autonómico español*, Dykinson, Madrid, 2014, 241 pp.

ESTÉTICA Y FILOSOFÍA DEL ARTE

Currie, G.; Kieran, M.; Meskin, A.; Robson, J. (eds.); *Aesthetics and the Sciences of Mind*, Oxford University Press, Oxford, 2014, 254 pp.

Fabris Angelillo, F.; *Nuove Poesie Baresi, con Le favole di Fedro "veldàte a la barése"*, Levante, Bari, 2014, 168 + 20 pp.

Navajas, G.; *El manuscrito Durruti*, Alfar, Sevilla, 2014, 117 pp.

Pliego, B. Del; *Extracomunitarios. Nueve poetas latinoamericanos en España*, FCE- Fondo de Cultura económica, Madrid, 2013, 308 pp.

Russo, L.; *Verso la neoestetica. Un pellegrinaggio disciplinare*, Aesthetica, Supplementa 30, Diciembre 2013, Centro Internazionale Studi di Estetica, Palermo, 309 pp.

FILOSOFÍA DE LA CULTURA Y DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN

Galera, J.; *El redentor de la crisis. Historia de una mente maravillosa*, Alfar, Sevilla, 2014, 236 pp.

FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN

Hogenboom, M.; *Menschen mit geistiger Behinderung besser verstehen*, Reinhardt, München, 2014, 130 pp.

FILOSOFÍA DE LAS INSTITUCIONES

AA. VV. *Risorguimento e Mezzogiorno. Rasegna di Studi Storici*, Anno XXIV, n. 47-48, Decembre 2013, Levante, Bari, 271 pp.

Pulice, A.; *Erranti in preghiera. Culti e canti popolari religiosi in Terra di Bari e di Foggia*, Levante, Bari, 2014, 159 pp.

Pastore, G.; *La storia de Capurso. Le leggende*, *le cronache*, *il folclore*, Levante, Bari, 2014, 489 pp.

Steiner, R.; *Glück und Geist*, Baumgartner, D. (ed.); Futurum, Basel, 2013, 80 pp.

NORMAS PARA AUTORES
INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

1. Todos los escritos que se envíen para su publicación en *Anuario Filosófico*, tanto artículos como reseñas, deben ser completamente inéditos. Mientras están en proceso de evaluación o de edición, no deberán remitirse a ninguna otra publicación. Una vez hayan sido publicados, los autores podrán utilizar sus textos con total libertad, aunque citando siempre su publicación original en *Anuario Filosófico*.

2. Los artículos y las reseñas bibliográficas estarán escritos de ordinario en castellano.

Normas para los artículos

3. Los artículos originales han de ser enviados en un formato habitual y fácilmente editable —como Word o RTF— a la Dra. Cruz González Ayesta (articulosaf@unav.es). Se enviarán dos versiones. En una de ellas, para facilitar su revisión anónima, el autor debe eliminar toda referencia en el artículo a otras obras y artículos escritos por él mismo —tanto en el cuerpo como en las notas—, o hacerlo de forma que no revele su propia autoría. También deberá omitir la mención a reconocimientos de su participación en proyectos financiados y otros agradecimientos.

4. Los artículos se someterán a una doble revisión anónima por expertos ajenos al Consejo de Redacción. Se valorarán: el interés del tema; la profundidad e innovación en su tratamiento; el conocimiento del estado de la cuestión; el diálogo con la bibliografía más relevante y actualizada; la unidad, claridad, coherencia, equidad y rigor de la argumentación; la adecuación del título, del resumen y de las palabras clave; la extensión proporcionada del texto y de las notas; y la elegancia formal y literaria.

5. En un plazo habitual de dos meses y medio, y máximo de seis, el Consejo de Redacción comunicará la aceptación o rechazo de un artículo, junto con las observaciones o sugerencias emitidas por los evaluadores. En el mes de junio, el Consejo de Redacción selecciona, de entre todos los artículos aceptados, cuáles se incluirán en el número misceláneo que se publica en diciembre de cada año e informarán de ello a los autores correspondientes.

6. Los autores de artículos en vía de publicación recibirán la prueba del texto tras ser compuesto tipográficamente, para su inmediata corrección. Una vez publicado,

recibirán gratuitamente un ejemplar del correspondiente número de *Anuario Filosófico* y la separata electrónica de su artículo.

Formato de los artículos

7. Los artículos tendrán una extensión máxima —incluidas las notas— de 8.000 palabras (unos 50.000 caracteres con espacios). Este número de palabras, o de caracteres, puede calcularse fácilmente en los programas informáticos de tratamiento de textos.

8. En la primera página deben figurar el nombre del autor, la institución académica en la que trabaja (departamento, facultad y universidad, o sus análogos), la dirección postal (código postal, ciudad y país) y el correo electrónico. También deben incluirse, en español y en inglés: el título del artículo, un resumen de 75 palabras como máximo, y unas 4 palabras clave.

9. Para facilitar la composición, el texto debe introducirse sin ningún formato ni estilo de fuente. Los subtítulos han de estar numerados secuencialmente, así: 1. 2. 3., etc. Los títulos de posteriores subdivisiones deben seguir una ordenación alfabética, así: a) b) c), etc. Por ejemplo:

4. Los últimos comentarios de Tomás de Aquino a Aristóteles
a) El comentario al "De caelo"

10. Las notas a pie de página han de ser concisas. Las citas en el cuerpo del texto también serán breves, y han de ir entrecomilladas: "así". Si superan las tres líneas, deberán ir en párrafo aparte. Para introducir un término explicativo dentro de una cita se usarán corchetes, como en el siguiente ejemplo: "La vinculación de ésta [situación especial] al fin del agente".

11. Las referencias bibliográficas siempre deben ir a pie de página, y nunca en una bibliografía final ni en el cuerpo del texto. Deben tener el siguiente formato:

Para libros: L. Polo, *Curso de Teoría del conocimiento*, vol. 4/1 (Eunsa, Pamplona, 1994); R. Spaemann, *Ética: cuestiones fundamentales* (Eunsa, Pamplona, 1987) 113-115.

Para colaboraciones en obras colectivas: A. Fuertes, *El argumento cosmológico*, en A. L. González (ed.), *Las pruebas del absoluto según Leibniz* (Eunsa, Pamplona, 1996) 47-158.

Para artículos: R. Yepes, *Los sentidos del acto en Aristóteles*, "Anuario Filosófico" 25/3 (1992) 493-512.

Para números monográficos de revista: A. M. González, R. Lázaro (eds.), *Razón práctica en la Ilustración escocesa*. Número monográfico: "Anuario Filosófico" 42/1 (2009) 1-257.

12. Pueden usarse referencias abreviadas en los siguientes casos:

Cuando de un mismo autor se cite una sola obra, se abreviará su título así: R. Spaemann, *op. cit.*, 108.

Si de un mismo autor hay que citar más de una obra, se reiterará el título de forma abreviada; por ejemplo: R. SPAEMANN, *Lo natural* cit., 15; L. POLO, *Curso* cit., vol. 4/1, 95.
Puede utilizarse "*Ibidem*" cuando se repita una misma referencia consecutivamente.

13. Para garantizar la correcta transcripción de los textos en griego, deberán estar escritos con la fuente *Gentium Plus*, disponible gratuitamente para Windows, Mac y Linux Debian/Ubuntu en la siguiente dirección:

http://scripts.sil.org/cms/scripts/page.php?site_id=nrsi&item_id=Gentium_download

Si se necesita usar caracteres de otras lenguas no incluidos en dicha fuente, será preceptivo emplear una fuente Unicode.

Normas para las reseñas bibliográficas

14. Cada reseña debe tener entre 600 y 1.200 palabras, y ser completamente original e inédita.

15. Salvo casos excepcionales, no se aceptarán reseñas de libros con más de tres años de antigüedad. Las obras recensionadas han de ser primeras ediciones, o bien reediciones con modificaciones sustantivas.

16. Para evitar conflictos de intereses, es preferible que no estén escritas por personas cercanas al autor del libro recensionado o que hayan colaborado en su edición o diseño. El autor de un libro recensionado no debe tener ascendiente profesional sobre el autor de la reseña, como es el caso de un director de tesis o de un miembro del mismo grupo de investigación.

17. Si es preciso incluir alguna cita diferente a la del libro que se está reseñando, se hará en el cuerpo del texto, entre paréntesis, siguiendo lo que se indica en los nn. 11 y 12. Si la cita es del libro que se está reseñando, basta con incluir el número de página, así: (p. 63), o (pp. 63-64). Al final de la reseña, el autor hará constar su nombre, su universidad o afiliación sin incluir la dirección postal, y una dirección de correo electrónico.

18. Las reseñas bibliográficas han de enviarse a la Dra. Paloma Pérez-Ilzarbe (pilzarbe@unav.es).

19. Pueden encontrarse unas orientaciones sobre el modo de redactar reseñas en:

http://www.unav.es/publicaciones/anuariofilosofico/contenidos/orientaciones.html

Pamplona, 13 de septiembre de 2014

CUADERNOS DE ANUARIO FILOSÓFICO

SERIE UNIVERSITARIA

Petición de Cuadernos: cuadernos@unav.es

Nº 237 Jorge Mario Posada, *Sobre el logos como unificación matemática de la dual intelección racional en la persona humana* (2011)
Nº 238 Mariona Villaro, *Naturaleza humana y libertad* (2011)
Nº 239 Juan Fernando Sellés, *Dietrich de Freiberg* (*Teodorico el Teutónico*, *1250-1310/20*). *Claves filosóficas de un maestro olvidado* (2011)
Nº 240 Susana Christiansen, *La unidad dinámica de la acción humana*, *desde la teleología de Tomás de Aquino* (2011)
Nº 241 Ángel Luis González (ed.), *La intermediación de filosofía y teología* (2011)
Nº 242 José Díez Deustua, *El concepto de deliberación en el comentario de Santo Tomás de Aquino al libro VI de la Ética a Nicómaco* (2012)
Nº 243 Mario Molina Maydl, *El surgimiento de la sensibilidad pura* (2012)
Nº 244 Ángel Luis González (ed.), *Metafísica modal en G. W. Leibniz* (2012)
Nº 245 Juan Fernando Sellés, *Claves metódicas de acceso a la obra de Soren Kierkegaard* (2012)
Nº 246 Agustín Echavarría / Juan F. Franck (eds.), *La causalidad en la filosofía moderna. De Suárez al Kant precrítico* (2012)
Nº 247 David González Ginocchio / Mª Idoya Zorroza (eds.), *Estudios sobre la libertad en la filosofía de Leonardo Polo* (2013)
Nº 248 Enrique V. Muñoz Pérez, *Heidegger y Scheler: Estudios sobre una relación olvidada* (2013)
Nº 249 Rafael Tomás Caldera, *Misterio de lo real. Vocación al amor* (2013)
Nº 250 Sebastián Buzeta, *Sobre el conocimiento por connaturalidad* (2013)
Nº 251 Agustín Navarro, *Arte y conocimiento. La estética de W. Dilthey* (2013)

SERIE DE ESTÉTICA

Petición de Cuadernos: cfhuarte@unav.es

Nº 5 Margarita Puigserver, *La obra de Chopin en Mallorca en el invierno de 1838-39* (2003)
Nº 6 Carlos Ortiz de Landázuri, *Gombrich: una vida entre Popper y Wittgenstein* (I) (2003)
Nº 7 Carlos Ortiz de Landázuri, *Gombrich: una vida entre Popper y Wittgenstein* (II) (2003)
Nº 8 Paula Lizarraga y Oihana Robador, *Conversación con Venancio Blanco* (2007)

SERIE DE PENSAMIENTO ESPAÑOL

Petición de Cuadernos: izorroza@unav.es

Nº 42 Mª Idoya Zorroza (ed.), *Causalidad y libertad. Y otras cuestiones filosóficas del Siglo de Oro español* (2011)
Nº 43 Sergio Raúl Castaño, *La interpretación del poder en Vitoria y Suárez* (2011)
Nº 44 Juan Cruz Cruz, *La interpretación de la ley según Juan de Salas* (2011)
Nº 45 Juan A. García González (ed.), *El conocimiento de lo físico, según Leonardo Polo* (2011)
Nº 46 Miguel Rumayor, *El yo en Xavier Zubiri* (2013)
Nº 47 Ángel Luis González – David G. Ginocchio, *Pensamiento, lenguaje y realidad. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo* (2012)
Nº 48 Juan Fernando Sellés, *Sustancia, autoconciencia y libertad. Estudio sobre la antropología de Antonio Millán-Puelles* (2013)
Nº 49 Mauricio Beuchot, *Ensayos sobre escolástica hispana* (2013)
Nº 50 Rafael Corazón González, *La idea de ente. El objeto de la metafísica en la filosofía de Leonardo Polo* (2014)
Nº 51 Francesco de Nigris, *Sustancia y persona. Para una hermenéutica de la Metafísica de Aristóteles según la razón vital* (2013)
Nº 52 Jean Paul Coujou / Mª Idoya Zorroza, *Bibliografía vitoriana* (2014)
Nº 53 Juan Fernando Sellés, *Del dualismo alma-cuerpo al monismo corporalista. La antropología de Pedro Laín Entralgo* (2014)
Nº 54 Juan A. García González (ed.), *Escritos en memoria de Leonardo Polo. I: Ser y conocer* (2014)
Nº 55 Juan A. García González (ed.), *Escritos en memoria de Leonardo Polo. II: Persona y acción* (2014)

SERIE CLÁSICOS DE SOCIOLOGÍA

Petición de Cuadernos: angarcia@unav.es

Nº 16 Fernando Múgica Martinena, *E. Durkheim: La constitución moral de la sociedad (III). Los elementos de la moralidad y la configuración social de la vida ética* (2005)
Nº 17 Fernando Múgica Martinena, *E. Durkheim: En el umbral de lo sagrado. La formación de la sociología de la religión* (2006)
Nº 18 Fernando Múgica Martinena, *E. Durkheim: El principio sagrado (I). La representación de lo sagrado* (2006)
Nº 19 Fernando Múgica Martinena, *E. Durkheim: El principio sagrado (II). De la experiencia ritual de lo sagrado a la verdad sociológica de la religión* (2006)
Nº 20 Fernando Múgica Martinena, *E. Durkheim: Arqueología de lo sagrado y futuro de la religión. Historia de una polémica* (2007)

ANUARIO FILOSÓFICO

REVISTA CUATRIMESTRAL FUNDADA EN 1968
SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA
ISSN: 0066-5215

9 770066 521009