

## AMBIVALENTE ARISTÓTELES; LA DISTINTA VALORACIÓN DE SU FILOSOFÍA EN LA FORMACIÓN DEL PENSAMIENTO POLÍTICO MODERNA<sup>1</sup>

Jorge Martínez B. Pontificia Universidad Católica de Chile

**Resumen:** Un mismo proyecto, dos vías distintas. Aristóteles: el genio incomparable. La transición: Marsilio de Padua. Aristóteles: bestia ignorante. Religiones de baja densidad filosófica.

**Abstract:** Abstract: Oneself projects, two different roads. Aristotle: the incomparable genius. The transition: Marsilio of Padua. Aristotle: ignorant beast. Religions of philosophical low density.

### *Un mismo proyecto, dos vías distintas*

Quisiera presentar dos grupos de textos que enjuician a Aristóteles, bastante alejados en el tiempo, aparentemente antagonicos, y esencialmente relativos a temas de filosofía práctica.

El primer grupo podría denominarse “averroísta”, aun cuando debo señalar que no hay en ellos una continuidad doctrinal sin fisuras respecto de Averroes. Pero deseo advertir también que los llamo “averroístas” porque si bien es cierto que no hay una fidelidad literal a las doctrinas de Averroes, puede apreciarse sin embargo cierta unidad de inspiración que intentaré describir. En fin, estos textos a favor de Aristóteles pertenecen al siglo XII (incluido al propio Averroes), y también al siglo XIII. De estos últimos son autores los “averroístas” de la Facultad de Artes de la Universidad de París, también llamados más recientemente, después de los trabajos de F. van Steenberghen, “aristotélicos radicales”. Me concentraré sin embargo en los escritos de uno solo de ellos, Boecio de Dacia, pues me parece que es muy representativo de lo que intentaré sugerir.

El segundo grupo consiste esencialmente en textos de Thomas Hobbes extraídos de su *Leviatán* (1651). En esa obra llama poderosamente la atención la animosidad contra Aristóteles, un ignorante despreciable según el testimonio del pensador de Malmesbury. La distancia de cinco siglos entre ambos grupos de textos podría explicar el hecho de que sus respectivas opiniones acerca de Aristóteles sean tan contrapuestas. Sin embargo, si examinamos las cosas con mayor profundidad, no podemos dejar de reconocer que la irrupción casi completa de Aristóteles en el Occidente latino, proceso acabado prácticamente hacia 1265 cuando aparece la *Política*, marca el comienzo de una profunda innovación en las ideas cuyo acabamiento institucional en materias políticas es la figura del Estado. Según lo que pretendo sugerir, las diferencias aparentemente irreductibles respecto de Aristóteles no pertenecen sin embargo a puntos de vista demasiado diferentes en cuanto hace a la unidad general de un proceso de *emancipa-*

---

<sup>1</sup> Este trabajo es parte del proyecto de investigación 1050875, “Génesis teórica del Estado. La significación filosófico-ética de su creación institucional a partir de las polémicas contra la filosofía política clásica desde Marsilio de Padua hasta Thomas Hobbes”, financiado por FONDECYT (Chile).

*ción filosófica*, la cual entiendo en el doble sentido de: a) una emancipación de la filosofía respecto de la *sacra doctrina*, lo cual se traduce en la consolidación y autonomización epistémica de aquella, y b) consecuentemente una emancipación en el ámbito de la filosofía práctica respecto de toda tutela extrafilosófica, o por decirlo con todas las letras, de la autoridad eclesiástica.

Dicha emancipación comienza a perfilarse a partir de dos temas del saber *teórico*: el de la eternidad del mundo y el de la unidad del intelecto. Estos asuntos, que tienen un tratamiento sistemático “oficial” en la institución universitaria, están, podríamos decir, debidamente “controlados” y por sí solos no dan la impresión de ir más allá de una discusión académica que interesa sólo a profesores de las facultades de artes y de teología. Pero nuestra actual distancia temporal nos permite ver con mayor claridad el alcance de la fisura que terminó desgajando la rama filosófica de su subordinación al árbol teológico. Esa fractura aparece con mayor evidencia en las materias éticas, más concretamente en lo referido al asunto de la felicidad. Desde estos nuevos planteos morales efectuados con Aristóteles y en clara inspiración averroísta, se pasa a planteos políticos, también claramente averroístas, en los cuales la autoridad intelectual de la Iglesia es sacudida en sus mismos fundamentos. Las controversias éticas están resumidas en torno al opúsculo escrito por Boecio de Dacia, *De summo bono*, cuyas principales tesis caen dentro de la célebre condena episcopal de 1277<sup>2</sup>. Los asuntos políticos toman cuerpo a partir de la obra política de Guillermo de Occam y principalmente de Marsilio de Padua, otro averroísta y por lo tanto también un aristotélico satelital. Hasta Marsilio por lo menos llega el uso y abuso de Aristóteles. En fin, ángel o demonio, Aristóteles es uno de los ingredientes básicos del caldo de cultivo que permitió la formación de la institución que combatirá exitosamente contra la teoría y la institución eclesiástica, a saber, el Estado.

En una palabra, quisiera exponer en primer lugar la existencia de esos dos grupos de textos mencionados, unos a favor de Aristóteles y otros decididamente en contra.

En segundo lugar, me propongo mostrar que a pesar de opinar tan diversamente sobre la filosofía del Estagirita, ambos obedecen a una misma inspiración emancipatoria respecto de la ética cristiana, inspiración que se traslada de la ética a la política.

Por último, deseo proponer una explicación acerca del por qué de sus diferentes modos de apreciar al Estagirita a pesar de la unidad del proyecto emancipador, es decir, intentaré responder a la siguiente pregunta: ¿por qué, si ambos grupos comparten un ideal muy semejante, para unos Aristóteles es poco menos que un dios y para Hobbes un ignorante mentiroso convenientemente aprovechado por otros de su misma calaña, con el Papa a la cabeza? En este último punto mostraré que la expresión “pensamiento aristotélico-tomista”, la cual hace las delicias igualmente repartidas, aunque por distintas razones, de secuaces y detractores del Aquinate, es en realidad una *boutade* de Hobbes.

<sup>2</sup> El trabajo reciente más completo sobre el tema es el de David Piché: *La condamnation parisienne de 1277. Texte latin, traduction, introduction et commentaire* par D. Piché. Paris. VRIN. 1999. El trabajo clásico de consulta imprescindible continúa siendo el de Roland Hissette: *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*. Louvain-la-Neuve. Publications Universitaires. 1977 (Philosophes médiévaux, T. XXII). Otro trabajo de consulta obligada es el de Luca Bianchi: *Il vescovo e i filosofi. La condanna parisiina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*. Bérghamo. Pierluigi Lubrina. 1990.

### **Aristóteles: el genio incomparable**

En su célebre libro *Averroes y el averroísmo*, Ernest Renan recuerda la “admiración supersticiosa” del Comentador por Aristóteles. Veamos algunos pasajes que me permito tomar del mismo texto de Renan<sup>3</sup>:

“El autor de este libro, dice Averroes en el Prefacio del comentario a la *Física*, es Aristóteles, hijo de Nicómaco, el más sabio de los griegos y quien fundó y acabó la lógica, la física y la metafísica. Yo digo que las ha fundado porque todas las obras escritas antes de la suya sobre estas ciencias no valen la pena de ser mencionadas y han sido eclipsadas por sus propios escritos. Yo digo que las ha acabado, porque ninguno de quienes lo siguieron hasta nuestros días, es decir, durante casi mil quinientos años, no ha podido agregar nada a sus escritos ni hallar en ellos ningún error de alguna importancia. Ahora bien, que todo eso se encuentre reunido en un solo hombre, es algo extraño y milagroso. El ser así privilegiado merece ser llamado divino antes que humano, y he ahí por qué los antiguos lo llamaban *divino*”.

“Brindamos alabanzas sin fin a aquel que ha predestinado a este hombre <Aristóteles> a la perfección y lo ha ubicado en el más alto grado de la excelencia humana, al cual ningún hombre en ningún siglo ha podido llegar. Es a él a quien alude Dios cuando dice (en el Corán): ‘Esta superioridad, Dios la concede a quien quiere’ (In de gen. an., l. 1)”.

“La doctrina de Aristóteles es la soberana verdad, pues su inteligencia es el límite de la inteligencia humana, de modo que puede decirse de él, con toda justicia, que nos ha sido dado por la Providencia para enseñarnos lo que es posible saber” (*Tahafut al tahafut*, l.1, dissert. III).

“Aristóteles es el principio de toda filosofía; no se puede diferir más que en la interpretación de sus palabras y en las consecuencias a obtener de ellas” (*Epistola de conn. intell. abstracti cum homine*, init.).

“Este hombre ha sido la regla de la naturaleza y como un modelo en el cual ella buscó expresar el tipo de la última perfección” (*De anima*, l. III).

Estos elogios desmesurados, prosigue Renan, equivalen a las palabras que le presta Balzac:

“Antes que Aristóteles naciera, la naturaleza no estaba enteramente acabada; ella recibió en él la última perfección de su ser y no podría ir más allá. <En Aristóteles> está el extremo de sus fuerzas y el límite de la inteligencia humana”.

Estos elogios desmesurados no aparecen literalmente reproducidos en los trabajos de aquellos a quienes Santo Tomás llama “averroístas”. Ellos hacen un uso más moderado de las doctrinas aristotélicas, pero sin embargo, a juzgar por el tenor de sus textos, parecen estar absolutamente convencidos de haber hallado un tesoro incorruptible y aún más, insuperable, en el *Corpus aristotelicum*. Hasta tal punto es así que el mismo Santo Tomás sugiere que ellos estarían proponiendo la incompatibilidad entre dos tipos

<sup>3</sup> Ernest Renan. *Averroès et l'averroïsme*. Préface d'Alain de Libera. Paris. Maisonneuve et Larose. 2002 (la obra fue publicada por primera vez en 1852), especialmente el capítulo I, parág. 7, de donde tomo las citas de Averroes. Las traducciones al español de los pasajes citados me pertenecen.

de verdades, las de la fe y las de la razón, acusación que los averroístas niegan de plano. De cualquier forma que sea, los textos de Boecio de Dacia, especialmente el Opúsculo *De summo bono sive de vita philosophi*, contienen una sospechosa proclamación de la vida filosófica como la mejor condición a la cual puede aspirar un hombre. Y el autor en el cual se basan estas páginas del filósofo danés es, justamente, Aristóteles.

Boecio sostiene en su opúsculo varias cosas difícilmente compatibles con el cristianismo, pero que pueden extraerse sin la menor dificultad de la *Ética Nicomaquea* y de la *Metafísica*, tal como el mismo Boecio se encarga de recordar. En primer lugar la escandalosa idea de que la felicidad perfecta es asequible ya en este mundo. En segundo lugar, que esa felicidad es exclusivamente un asunto intelectual, más concretamente, ella consiste en el ejercicio de la filosofía o, para ser más exactos, de la *vita philosophica*. En tercer lugar, que el intelecto mismo es divino. Y en cuarto término, a tal punto se enardece Boecio en la defensa sindical de su *métier* que llega incluso a tratar de prácticamente degenerados a quienes no encuentran en los goces filosóficos el rumbo de sus existencias:

Me permito citar algunos pasajes del *De summo bono* donde están expuestas estas ideas<sup>4</sup>:

“El sumo bien que es posible al hombre le es debido de acuerdo con su virtud óptima. Ni, pues, de acuerdo con su alma vegetativa, que es propia de las plantas, ni de acuerdo con su alma sensitiva, que es propia de las bestias, de donde también los placeres sensibles son propios de las bestias. Y la virtud óptima del hombre consiste en la razón y en el intelecto(...). En consecuencia, el sumo bien que es posible al hombre le es debido según su intelecto y, por ello, deben lamentarse los hombres que pasan por alto los bienes intelectuales porque nunca alcanzan su sumo bien (...). Contra éstos alza la voz Aristóteles diciendo ‘Ay de vosotros, hombres, que sois contados entre el número de las bestias y que no atendéis a lo que hay de divino en vosotros’. Y a lo divino en el hombre llama intelecto, porque si hay algo de divino en el hombre, es digno que ello sea el intelecto. En efecto, como lo que en la universalidad de seres es lo óptimo, ello es lo divino, así también lo que en el hombre hay de óptimo, a ello llamamos divino” (parág. 2 de la edición citada).

“Y el sumo bien que es posible al hombre de acuerdo con la potencia del intelecto especulativo es el conocimiento de lo verdadero y la delectación en ello” (parág. 4).

“De donde todas las acciones del hombre que no se dirijan a este sumo bien del hombre, cosa que ya se dijo, ya <porque> le sean opuestas ya indiferentes, son pecado en el hombre según un más y un menos, como es evidente por sí; y la causa de todas estas acciones es la desordenada concupiscencia que es también la causa de todo mal en las costumbres” (parág. 13).

---

<sup>4</sup> He tomado las citas del opúsculo de Boecio de Dacia del valioso trabajo titulado: *Tres tratados “averroístas”. Siger de Brabante, Boecio de Dacia y Jacobo de Pistoia*. Traducción, introducción y notas de Carlos Rodríguez Gesualdi y Antonio D. Tursi. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras. Colección de libros raros, olvidados y curiosos. Buenos Aires. 2000. Ver también: *Thomas d’Aquin – Boèce de Dacie. Sur le bonheur*. Textes introduits, traduits et annotés par Ruedi Imbach et Ide Fouche. Paris. Vrin. 2005. Ambos trabajos contienen el texto latino.

“Y cuando el hombre se encuentra en esa operación <intelectual>, se encuentra en el estado óptimo que es posible al hombre. Y estos son los filósofos, que dedican su vida al estudio de la sabiduría. De allí que todas las capacidades que están en el filósofo, obran de acuerdo con el orden natural, la primera en función de la que le sigue, la inferior en función de la superior y más perfecta” (parág. 16).

“Mas todos los otros hombres, que viven de acuerdo con las virtudes inferiores eligiendo las operaciones y las delectaciones de las cosas que están en esas obras, no se ordenan naturalmente y pecan contra el orden natural. En efecto, el alejamiento por parte del hombre del orden natural es pecado en el hombre, y porque el filósofo no se aleja de este orden, por ello no peca contra ese orden natural” (parág. 17).

“Esta es la vida del filósofo; quienquiera que no la siguiere, no tiene una vida recta. Llamo, pues, filósofo a todo hombre que vive de acuerdo con el recto orden de la naturaleza y que consiguió el óptimo y último fin de la vida humana” (parág. 31 y último del opúsculo).

La arrogancia de estas afirmaciones salta a la vista. Santo Tomás es lapidario contra estas opiniones en el Tratado de la beatitud de la *Summa Theologiae*, particularmente la q. 3, aa. 6 y 8, donde es quebrado el monopolio teleológico del filósofo por una distinción que cae con fuerza devastadora: la diferencia entre la *beatitudo perfecta* y la *imperfecta*. Si bien el ejercicio de la vida contemplativa ocupa un lugar preferencial en la consideración tomásiana, no es el único sentido posible de una vida humana, pues ese sentido depende del modo como la misma existencia habrá de subordinarse al fin supremo, esto es, a la *beatitudo perfecta*. Las ciencias especulativas, recuerda Santo Tomás (nótese que no dice “la filosofía”, sino las “ciencias especulativas”), no pueden ir nunca más allá del alcance de sus principios. Ahora bien, éstos son captados por los sentidos. Y nada de lo que es captado por los sentidos podría colmar la sed del intelecto. Por lo tanto, la felicidad en este mundo no es un asunto exclusivo de las ciencias especulativas, aun cuando en su ejercicio pueda hallarse una semejanza con la *beatitudo perfecta*.

### ***La transición: Marsilio de Padua***

Son ya suficientemente conocidas las infaustas circunstancias en las cuales Marsilio termina de escribir, el 24 de Junio de 1324, su *Defensor de la Paz*<sup>5</sup>. El asunto más relevante para mi actual propósito es el de sugerir la presencia de un marcado giro en la relación con la Iglesia. Hasta Boecio podemos observar cierto deseo de no romper con ella y hasta una intención explícita (no necesariamente coincidente con el ánimo del autor) de someter sus opiniones al examen de Roma. Con Marsilio las cosas cambian. El

<sup>5</sup> Remito a los trabajos clásicos, con abundante bibliografía, de C. W. Prévité-Orton: *The Defensor Pacis of Marsilius of Padua*. St. John's College. Cambridge. 1928; Alan Gewirth: *Marsilius of Padua*. New York. Arno Press. 1979 (esta edición reúne los dos volúmenes: Vol. I: *Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy*, y II: *The Defensor Pacis*); Marsile de Padoue. *Le défenseur de la paix*. Trad., introd. et commentaire de Jeannine Quillet (col. *L'Église et l'État au Moyen Âge*, vol. XII). Paris. 1968. Georges de Lagarde. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge*, Tome II: *Marsile de Padoue, ou le premier théoricien de l'état laïque*. Louvain-Paris. Editions Universitaires-Ed. Béatrice-Nauwelaerts. 1970. Existe una buena traducción española: Marsilio de Padua. *El defensor de la paz*. Estudio preliminar, traducción y notas de Luis Martínez Gómez. Madrid. Editorial Tecnos. 1989.

ataque a Roma es abierto y no hay economía alguna de denuestos contra el Papa y todo lo que él representa. Pero Marsilio, al mismo tiempo que dispara su munición gruesa, eleva a Aristóteles al puesto más elevado del podio. La coincidencia con Boecio está en la exaltación del Estagirita; la diferencia en la opinión acerca del sacerdocio católico, del Papa y la Iglesia<sup>6</sup>. Con Hobbes el cuadro será algo distinto: coincidencia con Marsilio en el ataque a Roma y divergencia en la valoración de Aristóteles. Esto nos permite considerar a Marsilio como el puente de comunicación entre Boecio y Hobbes. El elemento común entre los tres pensadores es la emancipación del saber, especialmente de la filosofía práctica, de toda tutela eclesiástica. Es preciso terminar cuanto antes con esa “singular malignidad”, con esa “pestilencia”, con esa “peste”, expresiones que se encuentran en la Tercera Parte del *Defensor de la paz*, y para ello la ayuda de Aristóteles es inapreciable. El uso marsiliano de Aristóteles no es impecable y a poco de considerar la profusión de citas efectuadas se advierte que el propósito de Marsilio está muy alejado de la inspiración de la *Política* aristotélica, una obra donde sería difícil no advertir alguna proyección teológica. Como quiera que sea, Aristóteles es llamado por doquier “el eximio entre los filósofos”. Ahora bien, la noción que abre todo el *Defensor de la paz* es justamente la de *suficiencia*. Marsilio destaca que la ciudad, al ser una comunidad perfecta, reúne en sí todos los requisitos de suficiencia. Esto, en la pluma de Marsilio, equivale a decir que la ciudad no requiere de ninguna supervisión externa o superior a ella:

“Es pues, la *ciudad*, según Aristóteles, 1º de la *Política*, cap. 1º: *una comunidad perfecta, que llenar por sí todos los requisitos de suficiencia, como es consecuente decir, creada ciertamente para vivir y persistiendo para bien vivir*. Y lo que dice Aristóteles: *creada para vivir y persistiendo para bien vivir*, significa la causa final perfecta de la misma, porque los que viven civilmente no sólo viven, lo que hacen las bestias y los esclavos, sino viven bien, se dedican, en efecto, a las actividades liberales, como son las de las facultades del alma, tanto de la práctica como de la especulativa<sup>7</sup>.”

La descontextualización de Aristóteles tiene el evidente propósito de echar las bases de una argumentación emancipatoria, tal como puede confirmarse en la lectura de la Tercera Parte del *Defensor de la paz*, donde, si quedaba alguna duda, Marsilio se encarga de despejarla. No es que se niegue la existencia de un fin ultrahistórico; lo que se discute es que el mismo pueda tener alguna significación ético-política:

### ***Aristóteles: bestia ignorante***

Los capítulos 46 y 47 del *Leviatán* son una muestra de la libertad con que puede escribir una persona cuya supervivencia no depende de su pluma, y eso es lo que hace tan deliciosos esos párrafos. El capítulo 46, titulado “De la oscuridad proveniente de vana filosofía y tradiciones fabulosas”, es el

<sup>6</sup> Es un poco problemático determinar con exactitud el alcance de las últimas palabras del *Defensor pacis* después de haber comprobado la actitud decididamente insultante de Marsilio hacia el Papa: “(...) sometemos <este escrito> para su corrección o determinación a la autoridad de la iglesia católica, o del concilio general de los fieles cristianos.” La animosidad contra la Iglesia de Roma es ratificada posteriormente en el *Defensor minor*.

<sup>7</sup> *Defensor de la paz* (edición española citada), Parte I, cap. IV, p. 14.

penúltimo de la cuarta parte del Leviatán, titulada a su vez “Del reino de las tinieblas”. Allí, Hobbes comienza con una definición de la filosofía tan torpe que no vale la pena detenerse en ella, pero que se revela como un petardo eficaz a la hora de hacer papilla, en un par de páginas toda la historia de la filosofía antigua, tanto en materias naturales como éticas. Hobbes da incluso la impresión de estar francamente encantado con las siguientes afirmaciones:

“La filosofía natural de esas escuelas <antiguas> era más bien sueño que ciencia, y expuesto en lenguaje sin sentido ni significación (...). Su filosofía moral no es sino una descripción de sus propias pasiones (...). Su *lógica*, que debiera ser el método del razonamiento, no es sino juegos de palabras e invenciones para desorientar a quienes vayan exponiéndolas. En resumen, no hay nada tan absurdo que no haya sido mantenido por alguno de los viejos filósofos (como dijo Cicerón, que era uno de ellos). Y creo que pocas cosas pueden decirse más absurdamente en filosofía natural que lo actualmente llamado *metafísica aristotélica*, ni cosa más repugnante al gobierno que lo dicho por Aristóteles en su *Política*, ni más ignorantemente que una gran parte de sus *Éticas*.”<sup>8</sup>

El gran vector transmisor del virus de la ignorancia son las universidades, sostiene nuestro filósofo. Allí se estudia cualquier cosa, excepto la verdad, que no tiene más lugar en las universidades que el de una señorita en el sacerdocio católico. Y puesto que la Geometría sólo está al servicio de la estricta verdad, ella está fuera del programa de estudio de esos antros clericales. No, allí no se estudia nada salvo “aristotelidad”. ¡Y cuidado con quien asome un poco la cabeza por encima de la media! La institución se las ingeniará para hallarlo culpable de pactos diabólicos.

Pero para ser más concretos, continúa Hobbes, las tinieblas de esta impresentable filosofía han invadido las Universidades y por lo tanto también a la Iglesia, mostrándose como un revoltijo donde es difícil distinguir la ceguera intelectual de la misma filosofía aristotélica. En efecto, lo que lleva el título de *metafísica*, tal como es entendida por las escuelas, es una traición al espíritu originario de una parte de la filosofía aristotélica cuyas pretensiones eran mucho más modestas. Aristóteles llamó “metafísica”, o mejor dicho “Philosophia prima”, a la correcta limitación de los significados de nombres máximamente universales. Pero las escuelas cometen una doble tergiversación. En primer lugar, afirma Hobbes, consideran que esto es una parte esencial de la filosofía de Aristóteles y no un prolegómeno metodológico. En segundo lugar, atribuyen el nombre de *metafísica*, no ya a los libros o escritos compuestos situados más allá de los libros de filosofía natural. Aunque en algo tienen razón, pues “lo que allí está escrito está en su mayoría tan lejos de la posibilidad de ser comprendido, y es tan repugnante a la razón natural, que quien piense que allí existe cosa alguna a comprender mediante ella debe necesariamente considerarla sobrenatural.” Como muestra, vaya un pequeño ejemplo: “a partir de esa metafísica, informa Hobbes, mezclada con la Escritura para formar la teología escolástica, se nos dice que existen en el mundo ciertas esencias separadas de los cuerpos

<sup>8</sup> *Leviatán*, c. 46, pp. 704-5. He empleado la edición preparada por C. Moya (introducción) y A. Escotado (traducción). Madrid. Editora Nacional. 1979. Hay otra edición en español igualmente recomendable: Thomas Hobbes. *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Traducción y prefacio de Manuel Sánchez Sarto. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. 2005 (quinta reimpresión).

que se denominan esencias abstractas y *formas substanciales*. Y para la interpretación de esa *jerga* es necesario algo más que una atención ordinaria en este lugar.”

En fin, sobre esas bases absurdas los escolásticos dicen que cuando un hombre muere y es enterrado, su alma (que no es otra cosa que su vida) puede andar separada de su cuerpo y es vista por la noche entre las tumbas. Sobre la misma base, continúa Hobbes, dicen que la figura, el color y el sabor de un trozo de pan tienen un ser allí donde ellos dicen que no existe pan. En fin, estos pocos ejemplos, a los cuales pueden agregarse otros muchos, bastan para mostrar los errores que traen a la Iglesia las entidades y esencias de Aristóteles. Pero, ¿puede alguien creer que se sirve a Dios con estos absurdos?, se pregunta Hobbes. Sin embargo, estos embustes son necesarios para quienes creen en la existencia de un alma incorpórea separada del cuerpo. Y cuando tienen que explicar cómo una substancia incorpórea puede ser capaz de dolor y de ser atormentada en el fuego del infierno o del purgatorio, sólo responden que no puede saberse cómo puede quemarse un alma por la acción del fuego<sup>9</sup>. Hobbes declara a cada momento que no desea abundar en ejemplos, pero lo cierto es que de hecho lo hace y eso permite al lector hacerse una idea del nivel un tanto pedestre de sus objeciones. Como quiera que sea, los doctores escolásticos han creado un engendro de palabras bárbaras y extrañas, ayudados por los formidables instrumentos de la vana filosofía.

Estos absurdos son igualmente manifiestos en la *Física*, en donde verificamos un florecimiento de palabras vacías y concepciones absurdas provenientes de Aristóteles. Permítaseme citar el párrafo, pues no tiene desperdicio:

“Si deseamos saber por qué alguna clase de cuerpos caen naturalmente en dirección a la Tierra y otros se escapan naturalmente de ella, los escolásticos dirán a partir de Aristóteles que los cuerpos que caen hacia abajo son *pesados*, y que este peso es la causa de que desciendan. Pero si se les pregunta qué quieren decir con la palabra *peso*, la definirán como un esfuerzo por ir hacia el centro de la Tierra, por lo cual la causa en cuya virtud las cosas se hunden es un esfuerzo por estar debajo, lo cual equivale a decir que los cuerpos descenden o ascienden porque sí. O dirán que el centro de la Tierra es el lugar de descanso y conservación para los graves y que, por consiguiente, éstos se esfuerzan por estar allí. Como si las piedras y los metales tuviesen un deseo, o pudiesen discernir el lugar donde desearían estar, a la manera del hombre; o como si amasen el descanso, al revés que el hombre, o como si un trozo de cristal estuviese menos seguro en la ventana que cayendo en la calle. Si quisiéramos saber por qué el mismo cuerpo parece mayor (sin añadirle nada) en un momento que en otro, ellos dirán que está *condensado* cuando parece menor y *rarificado* cuando parece mayor. ¿Qué es eso de *condensado* y *rarificado*? (...)” (cap. 46).

<sup>9</sup> Santo Tomás ya se había hecho cargo del mismo asunto, entre otros lugares, hacia el final de su Opúsculo *Sobre la unidad del entendimiento contra los averroístas*. Traducción, introducción y notas de Abelardo Lobato, O.P., en Santo Tomás de Aquino. *Opúsculos y cuestiones selectas*. Edición bilingüe, Tomo I *Filosofía*. Madrid. BAC. 2001. p. 182. Hay otra traducción española más reciente: Tomás de Aquino. *Sobre la unidad del intelecto contra los averroístas* – Siger de Brabante. *Tratado acerca del alma intelectual*. Introducción, traducción y notas de Ignacio Pérez Constanzó e Ignacio Alberto Silva. Pamplona. EUNSA. 2005.

Pero como en todos los crímenes siempre hay algún beneficiario de los mismos, cabe preguntarse quién obtiene los mayores réditos de semejantes tropelías pseudofilosóficas. La respuesta no se hace esperar: la misma Iglesia católica, a la cual, no bastándole el formidable instrumento de dominación de los sacramentos (piénsese solamente en la confesión auricular), necesitó confundir aún más las cosas para asegurar su poder:

“Por último, las metafísicas, éticas y políticas de Aristóteles, las distinciones frívolas, los términos bárbaros y el lenguaje oscuro de los escolásticos, enseñados en las universidades (que han sido en su totalidad erigidas y reguladas por la autoridad papal) les sirven para evitar que esos errores sean detectados y para hacer que los hombres confundan el *ignis fatuus* de la filosofía vana con la luz del Evangelio” (cap. 47).

Naturalmente, las víctimas preferidas de los sacerdotes son los jóvenes, cuya razón ellos engañan mediante ciertas pócimas intelectuales en las cuales se mezclan la metafísica aristotélica, los milagros, tradiciones, un sinfín de abusos de la Escritura, hasta tal punto que los pobres estudiantes quedan transformados en unos incapaces. Y así como no sabemos en qué lugar las brujas producen sus hechicerías, si sabemos que los lugares del clero son las universidades, las pontificias para más datos:

“Las ancianas no han determinado en qué tienda o lugar hacen las hadas sus encantamientos. Pero los lugares del clero sabemos sobradamente que son las universidades, cuya disciplina proviene de la autoridad pontificia” (cap. 47).

Así pues, la funesta acción del Papado, que no es otra cosa que “el fantasma del fallecido Imperio romano que se sienta coronado sobre su tumba”, tiene un invalorable apoyo en la institución que él mismo ha creado, la Universidad, y a partir de ella se origina la doctrina política y moral con que los ministros salpican a la cultura. Pero esta *aqua lustralis* hipnótica apesta a Aristóteles y hasta tanto no se haya destronado al mismo Papa, nada bueno puede esperarse en materia de renovación filosófica<sup>10</sup>.

### **Religiones de baja densidad filosófica**

Es muy probable que los motivos de Averroes para admirar a Aristóteles estén relacionados con razones muy complejas entre las cuales no está excluido el asunto delicado de la religión. La actitud aristotélica hacia la religión es un poco ambigua, aunque es posible detectar ciertas notas de amargura frente a la manera popular de relacionarse con lo divino. La “mitología” aludida por Aristóteles hacia el final del cap. 8 del Libro *Lambda* de *Metafísica*, o los pasajes francamente “maquiavélicos” de la *Política*, son una clara indicación de la desavenencia entre religión y teología tal como él ve a una y otra. En verdad, la teología del Primer Motor es de una incomparable dignidad cuando es contrastada con la conducta algo lasciva de los dioses. Ahora bien, ¿por qué no podríamos pensar que la religión en la cual dice creer Averroes presenta los mismos inconvenientes que la griega en tiempos de Aristóteles? El Comentador podría encontrarse frente a una religión oficial muy poco diferente, en cuanto a su consistencia, a la

<sup>10</sup> Ver el cap. “Un repaso y conclusión” (in f.).

que debió enfrentar su admirado Filósofo. Esto podría haberle llevado a escribir su magistral opúsculo *Fasl al Maqal*, o *Libro del Discurso decisivo donde se establece la conexión existente entre la revelación y la filosofía*. Allí, el Comentador se propone responder, entre otras cosas, a la delicada cuestión acerca de la interpretación del libro sagrado de los musulmanes y a la responsabilidad de los filósofos en la misma.

No estoy en condiciones de probar que Averroes haya opinado lo peor acerca del texto coránico, tal como sí lo hace Santo Tomás después de los testimonios de San Juan Damasceno o del Pseudo-Kindi. Por el contrario, todo parece indicar que sus escritos son un modelo de piedad, de modo que nada autorizaría a hacer de él un precedente de la Ilustración<sup>11</sup>. A pesar de ello, es evidente que el pecado mortal de la interpretación del Corán, es algo que si bien está terminantemente prohibido, en realidad la prohibición no alcanza a todos, según Averroes. Hay un grupo ínfimo de hombres para quienes esa restricción no se aplica, sino que además están obligados a la acción contraria, esto es, a interpretar. Ellos son los “hombres de interpretación”, es decir, los filósofos. Esto es así porque el saber filosófico se ocupa de argumentos ciertos, mientras que el teológico sólo de los argumentos probables. Pero esto tiene la peligrosa consecuencia de que la filosofía queda así por encima de la teología, y por lo tanto a ella correspondería la última palabra en temas religiosos.<sup>12</sup>

Así entonces, lo que está en la base de la admiración y del deseo de emular a Aristóteles por parte de los profesores de la Facultad de Artes, parece ser más bien su propia actitud de perplejidad frente a la religión, del mismo modo en que se habrían sentido perplejos Aristóteles frente al politeísmo griego y posiblemente Averroes frente a la violencia y la carnalidad del Corán. En estos dos casos, semejante noche oscura está plenamente justificada visto el tenor de las respectivas religiones. Pero no está justificada respecto del cristianismo. Aquí el problema es otro, y eso lo ve claramente Santo Tomás. Pero en fin, el hecho es que la situación espiritual personal en la cual se encuentran estos profesores liderados por Siger de Brabante y Boecio de Dacia, les hace considerar con enorme simpatía las respuestas aristotélica y averroísta al “problema” religioso. Esto es lo que está en la base de las famosas condenaciones episcopales de 1270 y especialmente de la más devastadora, la de 1277.

No es éste el lugar para detenerme en esa condena, pero sí quisiera recordar que la misma está dirigida contra “ciertos hombres de estudio en artes, quienes sobrepasando los límites de su propia facultad, se atreven a exponer y disputar en las escuelas, como si se pudiese dudar de su falsedad, algunos errores manifiestos y execrables, o más bien mentiras y falsas razones”.<sup>13</sup>

Entre esos errores “manifiestos y execrables” se encuentran precisamente, algunos relativos a la ética, más precisamente a la *vita contemplativa*,

<sup>11</sup> Ver: Charles Butterworth. *Averroes, Precursor of the Enlightenment?*, en *Alif: Journal of Comparative Poetics*, N° 16, *Averroes and the Rational Legacy in the East and the West*. 1996, pp. 6-18.

<sup>12</sup> Pueden consultarse y compararse las siguientes ediciones de este trabajo fundamental de Averroes: la edición pionera es, dejando aparte la de Mueller de 1975 (*Harmonie der Religion und Philosophie*), la de Léon Gauthier. *L'accord de la religion et de la philosophie*. *Traité décisif*. Traduit de l'arabe et annoté par Léon Gauthier. Sindbad (La bibliothèque de l'Islam). 1988 (publicado por primera vez en Argel, 1942). Averroës. *Discours décisif*. Traduction inédite de Marc Geoffroy. Introduction d'Alain de Libera. Paris. Flammarion. 1996. Averroës. *The Book of the Decisive Treatise Determining the Connection Between the Law and Wisdom*. Translation, with introduction and notes, by Charles E. Butterworth, Provo, Utah. Brigham Young University Press. 2001.

<sup>13</sup> Extracto de la carta escrita por el Obispo Tempier como introducción a su condena de las 219 tesis. La carta entera puede leerse en los trabajos de Hissette y Piché, ya citados.

manifiestamente incompatibles con el cristianismo. El problema ético de primera magnitud que aparece entonces en los escritos de Boecio de Dacia es el del sentido de la vida, que ya no necesita referirse exclusivamente a una instancia supramundana. Ese fin de la existencia puede plantearse perfectamente en términos aristotélicos. Pero si esto es así, la tarea de los dos siglos siguientes consistirá en hallar el marco institucional-político apropiado para administrar socialmente un nuevo orden de convivencia humana. Esa institución no es otra que el Estado, cuyas bases teóricas termina de fundar Hobbes.

En el gran movimiento emancipatorio de la filosofía, Aristóteles ha sido útil para romper con el exclusivismo teológico de la cosmovisión de la Iglesia de Roma. Pero una vez que esa tarea se ha consumado, ya no hay necesidad de seguir adhiriendo a una filosofía como la aristotélica, cuyas proyecciones teológicas son indiscutibles y por lo tanto peligrosas para el proyecto emancipador moderno. La estrategia hobbesiana es la del sabotaje total a cualquier reapropiación eclesiástica de Aristóteles, y para ello nada mejor que identificar al enemigo contra el cual luchar y atribuirle tesis cuya autoría es, por lo menos, problemática: el pensamiento escolástico.

\* \* \*

Jorge Martínez Barrera  
jmartinh@uc.cl