

LOS ROSTROS DEL COMENTADOR. AVERROÍSMO Y ANTIAVERROÍSMO EN FRANCIA DURANTE EL SIGLO XIII

Andrés Martínez Lorca
Catedrático de Filosofía Medieval, UNED

Abū-l-Walīd Muḥammad ibn Rušd (1126-1198) era un juez querido y respetado en al-Andalus y el Magreb, un jurista de primer orden como demostró en su imponente obra de Derecho islámico titulada *Bidāya*, un médico de prestigio en la corte almohade y entre los colegas de su época, un sabio en todas las ramas del saber con quien sólo se podían comparar los grandes maestros orientales. Pero el destino quiso que, con el nombre latinizado de Averroes, su fama perdurara a lo largo de los siglos en el Occidente cristiano como filósofo, siendo considerado el Comentador por excelencia de Aristóteles. La caída de la mayor parte de al-Andalus en manos de las tropas cristianas poco después de su muerte, la posterior desaparición de la ilustrada dinastía almohade y el fin del imperio árabe en el siglo XIV explican en lo fundamental esa paradoja histórica.

Por el contrario, en la Europa cristiana, partiendo de la ignorancia masiva del pueblo (en la Alta Edad Media sólo los clérigos sabían leer y escribir) y de una modesta élite cultural, el siglo XIII representa un período de esplendor pues, por un lado, vuelve a recuperarse la conexión con el legado filosófico griego gracias a los árabes y, por otro, el generalizado deseo de saber culmina en la aparición de las universidades que representan la culminación de las escuelas urbanas y el más fecundo laboratorio de la enseñanza escolástica.

La nación que más se benefició de este renacer cultural fue Francia y la ciudad que aglutinó como ninguna otra estas energías intelectuales fue París. Allí se recibieron con avidez las traducciones latinas realizadas en Toledo de los manuscritos árabes de Averroes. Y en las aulas de su universidad se leyeron y debatieron sus Comentarios que servían para comprender el hasta entonces desconocido naturalismo griego, al tiempo que producían dudas y perplejidades en unas mentes educadas desde la infancia en la cosmovisión judeo-cristiana. De espaldas a las ciencias de la naturaleza habían vivido hasta entonces: un océano ignoto se abría ante aquellos estudiantes que se iban familiarizando poco a poco con los nombres de los sabios griegos y árabes.

1.- Los teólogos dominicos Alberto Magno y Tomás de Aquino leen y comentan a Averroes

La asimilación del pensamiento árabe, en especial de Averroes, fue precedida por un movimiento de traducción árabe-latina que tuvo su núcleo impulsor en Toledo, frontera en tiempos de al-Andalus y más tarde ciudad con una influyente comunidad mozárabe y judía que sirvió de transmisora lingüística para aquellos cristianos que sólo dominaban el latín y el romance. Las obras que más demanda tenían eran las de carácter científico. En una primera oleada, se vertieron tanto autores griegos como árabes aunque la fuente de transmisión era la lengua semítica, verdadero salvavidas civilizatorio para Europa en estos siglos continentales.

Como he escrito en otro lugar, “desde finales del siglo XI el viento del Este comenzó a soplar sobre Europa: traía consigo la semilla de la ciencia griega. Se van traduciendo del árabe al latín obras de medicina, filosofía, ciencias naturales, matemáticas y astronomía. Vuelven a cobrar nueva vida Aristóteles, Arquímedes, Euclides, Ptolomeo, Hipócrates y Galeno. Se introducen también las obras de los filósofos del islam oriental: al-Kindi, al-Farabi y Avicena. Junto a los viejos textos griegos ahora recuperados, llegaban también nuevos escritos de matemáticas, astronomía y literatura que traían el perfume de lejanas tierras. La lengua árabe servía de transmisora, pero los viejos pueblos — la India, Persia, Egipto, Mesopotamia — habían dejado el sello de la sabiduría secular en su aportación civilizatoria”¹.

La recepción de Averroes debió comenzar hacia 1225, pues de esa fecha encontramos ya el escrito de un maestro de Artes parisino titulado *De anima et de potentiis eius* que versa sobre la psicología de Aristóteles y está basado en su Comentario. Según el resumen que de él ha hecho R.-A. Gauthier, Averroes defiende aquí en contra de Avicena que el intelecto agente es una potencia del alma. El intelecto material (“posible” en la terminología escolástica) se distinguiría del intelecto agente sólo racionalmente pues ambos se unifican en una misma sustancia, el alma intelectiva, que puede considerarse de un doble modo, como unida al cuerpo humano o como sujeto subsistente².

Este proceso de difusión fue bastante rápido, sin duda motivado por el interés de los nuevos lectores. En efecto, la mayor parte de los textos averroístas estaban traducidos al latín a mediados del siglo XIII. Destacaron entre sus traductores Miguel Escoto (1175-1235), nacido en Escocia, formado en Toledo y muerto en la isla de Sicilia donde llevó a cabo gran parte de su trabajo filológico protegido por el rey Federico II, y Hermann el Alemán († 1272), clérigo de origen germánico que trabajó en su taller toledano con la ayuda de mozárabes y llegó a ser obispo de Astorga.

Un giro favorable en esta recepción lo constituyó la cálida acogida a los libros de Averroes por parte de los más prestigiosos teólogos dominicos que enseñaban en la universidad de París. La nueva Orden de Predicadores que, a diferencia de los benedictinos y los franciscanos, iba extendiéndose por las ciudades, prestó atención al árabe y al hebreo en las recién fundadas escuelas dominicanas de lenguas orientales llamadas *Studia linguarum*. En París los dominicos crearon junto a la universidad el Colegio de Santiago.

El primer teólogo dominico que leyó los Comentarios de Averroes fue el alemán **Alberto Magno** (1200-1280), maestro de Tomás de Aquino. Su actitud es la propia de un pensador que se siente atraído por el filósofo cordobés y con quien sintoniza en el fondo: *Nos autem in paucis dissentimus ab Averroes* (“Nosotros discrepamos de Averroes en pocas cosas”), llegó a escribir³. Como fruto de ello podemos señalar su interés hacia las ciencias de la naturaleza, en especial la biología, algo hasta entonces casi extravagante en la Escolástica. Las grandes líneas de su filosofía tienen también inspiración averroísta, como, por ejemplo, su noética, con la revolucionaria concepción del intelecto agente como parte del alma humana; su afirmación de que la naturaleza actúa inteligentemente; y su consideración de la felicidad como perfección última del

¹ Andrés Martínez Lorca, *Introducción a la filosofía medieval*, Madrid, Alianza Editorial, 2011, p. 83.

² R.-A. Gauthier, “Notes sur les débuts (1225-1240) du premier «averroïsme», *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 66 (1982), pp. 321-374.

³ Alberto Magno, *De anima*, III, 3.

hombre consistente en la unión o conjunción con el intelecto divino ⁴. Esta vinculación del teólogo alemán con el filósofo andalusí ha sido justamente subrayada por Alain de Libera: “Padre involuntario del aristotelismo radical, Alberto ha conocido las dos «entradas» de Averroes en el siglo XIII: está claro que se ha opuesto a algunos aspectos de estas doctrinas, pero, según nosotros, lo que ha rechazado de Ibn Rushd pesa incomparablemente menos que lo que ha aceptado de él “ ⁵.

Tratándose de un teólogo cristiano no podía faltar, sin embargo, el elemento crítico en esta asimilación. El punto central de discrepancia radica en la no aceptación albertiana del llamado monopsiquismo averroísta que llevaría, según él, a negar la inmortalidad personal del ser humano. Hubo, no obstante, una evolución en él sobre este tema. En una primera etapa, no le atribuyó tal doctrina a Averroes; más tarde, aludió a los muchos filósofos que la habrían sostenido; y finalmente en *De unitate intellectus* afirmó que esa posición era común entre los filósofos árabes: “Decir que el intelecto no es una parte del alma, es la hipótesis que guía a todos los [pensadores] árabes; son ellos los primeros inventores de este error”.

Sin poder entrar ahora a fondo en esta cuestión, digamos que la interpretación que lleva a cabo de la unicidad del intelecto material o posible en Averroes es forzada y que su refutación procede de la dogmática de la teología católica. Entre nosotros, el recordado medievalista y amigo Salvador Gómez Nogales contribuyó a diluir esta crítica en sus valiosos artículos sobre Tomás de Aquino y el averroísmo.

El dominico italiano **Tomás de Aquino** (1224-1274) fue discípulo de Alberto Magno, enseñó en la universidad de París y elaboró un fecundo pensamiento filosófico-teológico que hunde sus raíces en el aristotelismo. Es probable que sus primeros contactos con la cultura árabe los tuviera en la universidad de Nápoles donde estudió y que había sido fundada por Federico II, rey de Sicilia y emperador del Sacro Imperio, protector e impulsor de las traducciones árabe-latinas. La lectura y asimilación de las obras de Averroes debió iniciarse para él en la facultad de Artes de la universidad de París dentro de un ambiente intelectual marcado por la influencia del sabio cordobés.

La expansión y consolidación de la fama de Averroes en el mundo latino se debe en gran parte a Tomás de Aquino. El que llegaría a convertirse en el más importante teólogo cristiano dio así el merecido reconocimiento público a un pensador musulmán mirado con desconfianza, si no con hostilidad, en los medios aclesiásticos, entre ellos en la facultad de teología de París. Le debemos a Salvador Gómez Nogales una buena reconstrucción de esa huella averroísta en el dominico italiano ⁶.

En contra del tópico que todavía se mantiene en manuales y enciclopedias, “Averroes está presente en muchas páginas del Aquinate, sobre todo en sus escritos de filosofía. El total de las citas contrastadas se eleva a más de 500. Pero no es una cuestión cuantitativa. La influencia del pensador cordobés es profunda y permanente, aunque su modulación no sea uniforme y en ella incida el desarrollo polémico del llamado averroísmo latino, tan hostigado por la jerarquía eclesiástica. Tomás de Aquino incorpora muchas fórmulas doctrinales procedentes de Averroes. (...) La hostilidad hacia Averroes se manifiesta en Tomás de Aquino al final de su vida, coincidiendo con el ataque frontal de la jerarquía eclesiástica y de los teólogos contra el averroísmo

⁴ Un desarrollo de estos puntos puede verse en Edouard-Henri Wéber, “Les emprunts majeurs à Averroès chez Albert le Grand et dans son école”, en *Averroismus im Mittelalter und in der Renaissance*, F. Niewöhner y L. Sturlese, eds., Zurich, Spur Verlag, 1994, pp. 149-179.

⁵ Alain de Libera, “Existe-t-il une noétique «averroïste» ? Note sur la réception latine d’Averroès au xiii siècle”, en *Averroismus...*, cit., p. 67.

⁶ Por ejemplo, en este artículo: Salvador Gómez Nogales, “Saint Thomas, Averroès et l’averroïsme”, en *Aquinas and problems of his time*, Lovaina, 1976, pp. 161-177.

radical que había arraigado entre los Maestros de Artes, y de modo especial contra su mayor cabeza visible, Siger de Brabante”⁷.

Aunque la influencia de Averroes abarca el conjunto del pensamiento tomista, podemos distinguir tres grandes núcleos temáticos en los que aquélla se manifiesta de una manera especial: la psicología, la metafísica y la ética.

El primer campo, el de la **Psicología**, lo hemos desbrozado antes a propósito de su maestro. Hay que hacer notar, antes de nada, que Averroes logró convertir un pequeño tratado de Aristóteles, en realidad una introducción a su biología, en el texto más leído, comentado y discutido de toda la Edad Media. Ese tratado lleva por título *Sobre el alma*, *De anima* en su versión latina. No perdamos de vista, sin embargo, que el filósofo griego teoriza sobre ella desde la perspectiva de un naturalista, dejando de lado las anteriores interpretaciones míticas y espiritualistas. Un estudioso contemporáneo ha subrayado con acierto este punto: “Aristóteles es el primero que plantea biológicamente el problema [del alma]; sólo con él la Psicología se convierte en ciencia independiente. (...) El tratado *Sobre el alma* es concebido como una investigación de ciencia natural sobre los procesos psicofísicos. El pensamiento, sin embargo, no es comprensible biológicamente”⁸.

Aristóteles había ofrecido sólo un esquema en el que destacaban dos aspectos, receptivo y creativo, de la mente humana. La novedad de la aportación de Averroes radica en su compleja explicación de cómo pensamos, es decir, en su matizado, difícil y a veces reelaborado concepto de intelecto⁹. Tomás de Aquino, por su parte, acepta el núcleo de la psicología aristotélico-averroísta pero en su intento de hacerla compatible con la teología católica (inmortalidad e individualidad del alma humana, premios y castigos en una vida ultraterrena, etc.) se vio obligado a atacar algunos planteamientos de Averroes aunque para ello forzara argumentos y extrapolara las tesis del filósofo cordobés. Como advirtió, S. Gómez Nogales, “la historia ha demostrado que Averroes interpretó la doctrina de Temistio y de Alejandro de Afrodisia más fielmente que el Aquinate, lo que ha sido confirmado por Keeler y Théry”.

La base de esa crítica tomista hacía referencia a dos tesis averroístas acerca del intelecto posible o material: a) que este intelecto es una sustancia realmente separada del alma humana; y b) que es único para todos los hombres. Rechaza también la teoría de la unión o conjunción del intelecto material con el intelecto agente, etapa final de la psicología de Averroes.

Una buena muestra de su polémica con el filósofo andalusí, y más allá de él con sus seguidores en la universidad parisina, la encontramos en su obra *De unitate intellectus contra averroistas*, escrita en 1270, el mismo año en que el obispo de París había condenado el averroísmo latino. La pretensión de Tomás, vana en mi opinión, consistió en devaluar a Averroes como filósofo enfrentándolo a Aristóteles, llegando incluso a calificarlo de «corruptor de la filosofía peripatética». “No solamente los Latinos (...) sino también los Griegos y los Arabes han pensado que el intelecto era una parte, una potencia o una virtud del alma que es la forma del cuerpo. Me extraño, por tanto, que algunos peripatéticos [los averroístas latinos] se enorgullezcan de haber aceptado este error. ¿Quizá han preferido equivocarse con Averroes más bien que tener

⁷ Andrés Martínez Lorca, *Maestros de Occidente. Estudios sobre el pensamiento andalusí*, Madrid, Editorial Trotta, 2007, pp. 160-161.

⁸ Ingemar Düring, *Aristoteles*, Heidelberg, Carl Winter, 1966, pp. 571-572.

⁹ Sobre el tema, véase Averroes, *Sobre el intelecto*, edición de Andrés Martínez Lorca, Madrid, Trotta, 2004, que contiene los fragmentos de los tres Comentarios acerca de la facultad racional con una amplia introducción redactada por mí.

razón con los otros peripatéticos? Sin embargo, Averroes es más bien el corruptor de la filosofía peripatética que un peripatético”¹⁰.

Veamos ahora la influencia de Averroes en la **Metafísica** tomista. Las categorías fundamentales de origen aristotélico (concepto de substancia, teoría hilemórfica, las cuatro causas, etc.) son subsumidas sin dificultad y aplicadas convenientemente tanto en filosofía como en teología. De procedencia directa averroísta son algunas pruebas de la existencia de Dios, el conocimiento de los singulares y la epistemología del conocimiento de Dios. Observamos asimismo una influencia similar en el conjunto de la teología tomista (la profecía, la necesidad de la revelación, el método de exégesis, la distinción entre filosofía y teología, entre otros puntos) que fue justamente subrayada por Asín Palacios hace tiempo: “Averroes y Santo Tomás coinciden en las principales tesis teológicas, cuyas antítesis fueron la característica esencial de la escuela agustiniana”¹¹. A este respecto, Xavier Zubiri supo sacar de las enseñanzas pioneras de Asín una conclusión general que todavía suena revolucionaria entre los estudiosos, no digamos entre los amantes de los tópicos y los aficionados a las enciclopedias: “Las grandes corrientes del pensamiento filosófico-teológico del medievo cristiano son, así, la cristianización de las corrientes del pensamiento musulmán”.

Un tercer ámbito teórico, habitualmente desatendido, es el de la **Ética**. Fue gracias a Averroes como se produjo en el Occidente latino la recepción de la *Ética nicomáquea* de Aristóteles, una obra que, dado su carácter social, penetraría no sólo en los círculos filosóficos sino también en la cultura bajomedieval y más tarde en la renacentista como muestran, por ejemplo, las obras literarias de la época. También aquí la favorable acogida de Tomás de Aquino fue decisiva en la difusión de las ideas éticas aristotélico-averroístas.

El filósofo cordobés escribió en plena madurez, a los 50 años, un *Taljis kitāb al-Ajlāq, Paráfrasis o Comentario medio a la Ética nicomáquea*, que está fechado el 4 de mayo de 1177. Fue sobre todo gracias al latín como el mundo medieval conoció este importante Comentario de Averroes. La traducción árabo-latina con el título de *Liber Nicomachie* fue realizada por Hermann el Alemán que la finalizó en la ciudad de Toledo el día 3 junio de 1240. Aunque Hermann reconocía las dificultades del trabajo de traductor y las propias deficiencias de su versión latina que esperaba se superaran paulatinamente, no dejó por ello de denunciar como lo más bárbaro la simple ignorancia de tales textos filosóficos, reflexión ilustrada que merece un especial reconocimiento viniendo de un clérigo medieval que llegó a ocupar el obispado de Astorga¹².

Sabemos que Hermann viajó a París con dos traducciones, una del Comentario averroísta y otra de un compendio de la *Ética* titulado *Summa Alexandrinorum* que gozó de una buena acogida. Allí se encontró con el maestro de Artes inglés Roger Bacon quien apreció hasta tal punto el *Liber Nicomachie* que llegó a considerar a Averroes, junto con Aristóteles y Avicena, una autoridad en el campo de la ciencia moral¹³.

¹⁰ Tomás de Aquino, *De unitate intellectus contra averroistas*, Roma, Edición Leonina de las *Opera Omnia*, tomo xliii, 1976, p. 302. Para una detallada exposición de la crítica tomista, véanse de Alain de Libera, *L'unité de l'intellect: Commentaire du "De unitate intellectus contra Averroistas" de Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 2004, y su art. “Existe-t-il une noétique «averroïste» ?”, cit.

¹¹ Miguel Asín Palacios, “El averroísmo teológico de Santo Tomás de Aquino”, Zaragoza, 1904, reproducido en *Huellas del islam*, Madrid, 1941, p. 59.

¹² He estudiado este Comentario en mi artículo “La *Ética* de Averroes: acerca de la felicidad y la amistad”, *Al-Mulk*. Anuario de Estudios Arabistas, Real Academia de Córdoba, II Época, 7 (2007), pp. 69-87.

¹³ Cfr. Péter Mólnar, “Une étape négligée de la réception d'Aristote en Occident: Averroès, le *Liber Nicomachie* et la science politique”, en *Averroès et l'averroïsme. Un itinéraire historique du Haut*

Gracias al antiguo bibliotecario vaticano Auguste Pelzer, tenemos también constancia de que Alberto Magno aprovechó ese Comentario averroísta en un curso inédito sobre la *Ética nicomáquea* recogido y copiado precisamente por su discípulo Tomás de Aquino. Éste es un dato clave para nuestro estudio, aunque por desgracia apenas valorado hasta ahora como se merece entre los estudiosos. El erudito dominico y gran especialista en el tema René-A. Gauthier ha reconstruido por su parte, con la finura en el habitual, la formación de Tomás en filosofía moral y su interpretación del tratado aristotélico¹⁴. Dos son los puntos que aquí pone de relieve: su aprendizaje de la *Ética* aristotélica a través de las enseñanzas recibidas en la facultad de Artes de París (1246-1247) ; y su conocimiento detallado de dicha obra durante su estancia en el Estudio General de los predicadores en Colonia (1248-1252) gracias al curso impartido por Alberto Magno sobre la *Ética nicomáquea* que el mismo fray Tomás redactó en una intensa labor como secretario de su maestro alemán basándose en las notas del curso¹⁵. La huella de Alberto Magno en el Comentario tomista a la *Ética nicomáquea*, es decir, en *Sententia libri Ethicorum*, es tan amplia que Gauthier ha llegado a contar 350 pasajes en los cuales esa influencia es evidente.

Si tenemos en cuenta que Roberto Grosseteste, obispo de Lincoln, terminó su traducción directa del griego de la *Ética nicomáquea* hacia 1246-1247 (aunque existían antes versiones fragmentarias de algunos libros denominadas por los estudiosos *Ethica Vetus*), quiere ello decir que la versión del Comentario de Averroes se convirtió en la primera recepción íntegra del tratado aristotélico y que a ese mérito se añadía el valor de las propias reflexiones del pensador cordobés que no hacían sino resaltar la nueva visión de la vida social que aportaba el filósofo griego.

Tomás de Aquino acepta las líneas generales de la ética aristotélico-averroísta: la teoría de la virtud (*areté*, *virtus*) y sus clases, el concepto de felicidad (*eudaimonía*, *felicitas*), la amistad (*philía*, *amicitia*) como esencial para la vida humana, el hombre como ser social y político. Su actitud ante la moral civil o natural de Aristóteles era más abierta de lo que muchos suponen y coincidía curiosamente con la defendida por los maestros de Artes: “Desde antes de santo Tomás, los maestros de la facultad de artes de París habían visto los límites de la moral aristotélica, pero de estos límites no habían soñado en indignarse, ni incluso en extrañarse; por el contrario, los habían encontrado normales y legítimos: lejos de censurar al Filósofo [Aristóteles] por haber ignorado las verdades de la fe, (...) lo habían felicitado por haberse ceñido sabiamente dentro del tema limitado que era el suyo”¹⁶.

En otro lugar he resumido el núcleo de la teoría ético-política de Tomás de Aquino, habitualmente ignorada en nuestra tradición cultural sin duda por resultar contraproducente para una mentalidad conservadora católica. Creo que será útil releer esta síntesis mía.

“El sugestivo programa de una «filosofía humana» esbozado por Aristóteles en la *Ética nicomáquea* y desarrollado en la *Política* encontró en Tomás de Aquino una calurosa acogida. La hegemonía de la política sobre las demás ciencias y la naturaleza social del hombre, dos principios básicos del pensamiento aristotélico, fueron

Atlas à Paris et à Padoue, edición de A. Bazzana, N. Bériou y P. Guichard, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2005, pp. 266-267.

¹⁴ R.-A. Gauthier, O.P., “Saint Thomas et l’Ethique à Nicomaque”, en Tomás de Aquino, *Sententia libri Politicorum. Tabula libri Ethicorum*, Roma, Edición Leonina de las *Opera Omnia*, tomo xlviii, 1971, pp. i-xxv.

¹⁵ “Se ha reconocido con certeza la mano de santo Tomás en el manuscrito de este curso conservado en Nápoles”, escribe Gauthier, *ibid.*, p. xvii.

¹⁶ R.-A. Gauthier, *ibid.*, p. xxi.

asimiladas tan profundamente por él que no vaciló en aceptar sus más radicales consecuencias.

Algunas las acabo de resumir del prólogo a *Sententia libri Politicorum*: el Estado como la comunidad humana más perfecta, la política en cuanto perfeccionamiento de la filosofía, la ciencia política como arquitectónica respecto a las demás ciencias morales. Otras se hallan dispersas en muy diversos escritos tomistas: así, el llamativo reconocimiento del hombre como «animal civil o político» incluso en el paraíso terrenal, al no representar la política una secuela del pecado original sino una característica esencial del orden de la naturaleza (*Summa Theologiae*); la atribución del fin último de la vida humana, la felicidad, a la política (*Sententia libri Ethicorum*); y la afirmación de la política como más honorable que la medicina y cuyo conocimiento exige experiencia (*Tabula libri Ethicorum*)”¹⁷.

Para comprobar nuestra anterior síntesis, nada mejor que manejar un raro escrito ético de fray Tomás, *Tabula libri Ethicorum*, que contiene un catálogo o índice de conceptos extraídos del texto latino de la Ética y del curso sobre ella impartido por Alberto Magno. La mente y la mano del dominico italiano marcan con sello personal esta tabla ética elaborada claramente a partir de fichas. Se advierte en ella “su devoción por san Alberto, las expresiones que le eran familiares y más en general *esta mezcla de exigencia y de negligencia, de claridad en el pensamiento y de libertad en la forma*, que caracteriza su fisonomía intelectual”¹⁸. Fue redactada en París hacia 1270 y comenzó a circular antes de 1277. Pero lo extraño de su recepción es que, como indica el editor del texto crítico vaticano, “es la única de las obras admitidas a figurar en la Edición leonina que no ha sido editada jamás” y que “cayó en el olvido desde el fin del siglo XV”¹⁹. Ofrezco, pues, a mis lectores esta primicia tomista, oculta durante siglos y desaprovechada hasta ahora por los estudiosos tras su publicación en el tomo XLVIII de la Edición leonina (el número entre paréntesis indicará la página de la edición crítica).

- *Elegimos la virtud por sí misma y las otras cosas por causa de la virtud* (B 150).
- *De las virtudes unas son intelectuales y otras morales* (*Ibid.*).
- *La virtud es una cierta medianía* (B 151).
- *El punto medio es la recta razón en moral* (B 125).
- *La felicidad perfecta es cierta acción especulativa* (B 101).
- *La felicidad no se hace un un día ni en poco tiempo, del mismo modo que una golondrina no hace verano* (B 96).
- *El hombre es por naturaleza un ser social [civilis]* (B 103).
- *El hombre es político [politicus] por naturaleza y ha nacido apto para convivir* (*Ibid.*).
- *El intelecto es algo divino [divinum quid] cuya acción según su propia facultad es la más perfecta felicidad* (B 108).
- *La amistad es lo más necesario para la vida pues nadie elegiría vivir sin amigos* (B 64).
- *La amistad es cierta igualdad y semejanza* (B 67).
- *La amistad consiste más en amar que en ser amado; prueba de ello son las madres...* (*Ibid.*).
- *El amigo es otro yo* (B 73).

¹⁷ A. Martínez Lorca, *Introducción a la filosofía medieval*, cit., p. 164.

¹⁸ Tomás de Aquino, *Tabula libri Ethicorum*, ed. cit., prefacio de R.A. Gauthier, p. B 51, cursiva mía.

¹⁹ *Ibid.*, prefacio, p. B 5.

- *El amor no es de cualquier cosa, sino de un objeto deseado que es amable; el cual ciertamente se divide en bueno, deleitable y útil* (B 74).
- *De las cosas deleitables unas son elegibles por naturaleza, otras son contrarias de éstas y algunas son intermedias* (B 84-85).
- *El placer en la comida es común y natural por una naturaleza común, porque todo hombre a veces desea la comida cuando tiene hambre* (B 81).
- *La especulación humana es felicísima, muy afín y muy semejante a la divina cuya eminencia se distingue de todas* (B 146).
- *Necesitamos de las leyes durante toda la vida, porque muchos obedecen más por coacción que por razonamiento*²⁰ (B 118).
- *El rey busca lo útil de los súbditos, porque no es rey quien no es autosuficiente y superexcelente en todos los bienes* (B 142).
- *La tiranía es una degeneración de la monarquía* (B 148).
- *En la tiranía, que es pésima, nada o poca amistad existe, ya que nada hay en común entre el gobernante y el gobernado* (Ibid.).
- *El tirano se relaciona con el súbdito como el amo con el esclavo* (Ibid.).

Creo que ha quedado claro el espíritu y la letra de Tomás de Aquino en cuestiones de ética. Tal enfoque, heredado de Aristóteles, de Averroes y de Alberto Magno (aunque los editores vaticanos pasan de puntillas respecto al filósofo cordobés y no se han molestado en cotejar su *Liber Nicomachie* entre las fuentes utilizadas), penetró el conjunto de su pensamiento y aparece de modo manifiesto en su Comentario a la Ética, o sea, en *Sententia libri Ethicorum* que se basa en gran medida en esta tabla conceptual.

Para terminar este punto, añadiré algunos ejemplos significativos del naturalismo que impregna *Tabula libri Ethicorum*. Unos, a propósito de la lucha entre pasión y razón en la acción moral, y otros, sobre el tema de la muerte.

Partiendo del reconocimiento de la hegemonía de la razón (*ratio est optimum in homine, et corrumpitur per incontinentiam bestialem*, B 142), Tomás de Aquino reconoce, sin embargo, que a veces vence la pasión (*passio non videtur totaliter sermoni cedere, la pasión no parece ceder por completo al razonamiento*, B 136). Ello se explicaría por nuestra natural tendencia al placer, instinto tan reprimido, dicho sea de paso, en la tradición judeo-cristiana: *Hemos nacido más inclinados a los placeres (delectationes) y por esto nos movemos más fácilmente a la intemperancia que a la temperancia* (B 129).

Por otra parte, la consideración de la muerte al margen de consideraciones religiosas en el principal teólogo católico llama aun más la atención: *para los muertos nada parece ser bueno ni malo* (B 127); *Quod mors est finis terribilium et terribilissimum, quia terminus, La muerte es el culmen de las cosas a temer, lo más terrible de todo, porque es el cese de nuestras actividades*²¹ (B 126). Esta última proposición de la que “no se encuentra nada comparable en los textos de Aristóteles y de sus comentadores” — según anota Gauthier — fue condenada como errónea por Étienne Tempier, obispo de París y canciller de su universidad, el día 7 de marzo de 1277 junto a otras 218 proposiciones aristotélicas, averroístas y tomistas. La condena de Tempier de la tesis 178 decía literalmente así: *Quod finis terribilium est mors.- Error, si*

²⁰ Traduzco aquí *necessitati* por *coacción* siguiendo la lectura de Alberto Magno, quien escribe al respecto: *id est coactioni* (B 118, nota a las líneas 65-66 del texto).

²¹ Sigo aquí la traducción explicativa de Gauthier (B 50).

excludat inferni terrorem qui extremus est ²². Es una ironía del destino que tal condena le valga a los editores vaticanos como prueba de que la *Tabula* ya circulaba entre los libreros de París antes de 1277 y de que se trata de un escrito original del Doctor Angélico ²³.

2.- Los filósofos de París tras la senda del sabio cordobés

La primera recepción de Averroes en Francia tuvo lugar en la facultad de Artes de la universidad de París. Ya he aludido al primer comentario conocido de inspiración averroísta, el *De anima et de potenciis eius* redactado por un maestro de Artes parisino hacia 1225. Para situar bien ese proceso de asimilación es necesario aludir antes a la organización de la enseñanza en esa facultad y explicar después qué entendemos por «averroísmo latino», denominación genérica con la que se suele aludir a esos innovadores maestros.

El primer punto lo he resumido en otra ocasión, a propósito del método escolástico, y será útil reproducirlo ahora ²⁴. “La Facultad de Artes (es decir, lo que llamamos en nuestra época y en nuestro mundo latino Filosofía y Letras) tenía un carácter instrumental, pues no se podía acceder al estudio en las otras Facultades sin poseer antes el título de Maestro en Artes ²⁵. En ella se estudiaban las siete artes liberales, antes agrupadas en el *Trivium* y *Quadrivium*: gramática, dialéctica, retórica, geometría, aritmética, astronomía y música. Hacia mediados del siglo XIII, por influencia aristotélica, la enseñanza para estos futuros bachilleres y maestros se centraba en la lógica (a la que se añadían la dialéctica y la retórica), la física, la metafísica y la filosofía moral. A partir de la irrupción en sus aulas de maestros de inspiración averroísta, los llamados «averroístas latinos», esta Facultad subrayó su perfil filosófico entrando en pugna por la hegemonía intelectual con la Facultad de Teología que coronaba la estructura de la Universidad del Medievo. No olvidemos el control eclesiástico sobre las Universidades que llegaba hasta el punto de que sus alumnos no dependían de la jurisdicción civil sino de la eclesiástica. Veamos algunos ejemplos de censura en la Facultad de Artes de París: “no se lean los libros de Aristóteles de metafísica o de filosofía natural, ni las sumas de ellos, o la doctrina del maestro David de Dinant, o del hereje Amalrico o del Moro hispano” ²⁶; “decretamos y ordenamos que ningún maestro o bachiller de nuestra Facultad se atreva a plantear o disputar sobre

²² *Que la muerte es el fin de las cosas a temer.- Error, si excluya el terror del infierno que es extremo: Chartularium Universitatis Parisiensis*, París, 1889, tomo I, p. 553.

²³ Como buen teólogo, en la *Summa Theologiae* (IIª-IIª, q. 64) repite la misma definición pero con un añadido sustancial: *ultimum malorum huius vite et maxime terribile est mors, la muerte es el último de los males de esta vida y lo máximo terrible*, negrita mía. Con cierto dramatismo apunta Gauthier que ese nuevo matiz “vacía a la fórmula aristotélica de su veneno (?)”.

²⁴ A. Martínez Lorca, *Introducción a la filosofía medieval*, cit., pp. 57-58.

²⁵ Un amplio y útil repertorio de los maestros europeos de esta Facultad y de sus obras (la mayoría de ellas inéditas y muchas también anónimas) lo ofrece P. Glorieux, *La Faculté des Arts et ses Maîtres au XIII siècle*, París, Vrin, 1971. Una puesta al día de este repertorio, centrándose sólo en la Universidad de París pero ampliando el período histórico y prestando atención a los textos utilizados en la enseñanza, está llevando a cabo de manera paciente Olga Weijers: *Le travail intellectuel à la Faculté des Arts de Paris: textes et maîtres (vers 1200-1500)*, Turnhout, Brepols, 1994 (vol. I), 1996 (vol. II), 1999 (vol. III), 2001 (vol. IV), 2003 (vol. V), 2005 (vol. VI), 2008 (vol. VII) y 2010 (vol. VIII). Falta el último volumen que comprenderá aquellos maestros cuyos apellidos pertenezcan a las últimas letras del alfabeto.

²⁶ Carta del cardenal legado Robert de Courçon a los maestros y estudiantes de la Universidad de París, año 1200. Cfr. O Weijers, *La ‘disputatio’ à la Faculté des arts de Paris (1200-1350 environ)*, Turnhout, Brepols, 1995, p. 132.

alguna cuestión puramente teológica, como la Trinidad y la Encarnación, y también de todo lo que se le asemeje”²⁷; prohibición de enseñar en público o en privado las doctrinas de Guillermo de Ockham”²⁸.

En cuanto al llamado «averroísmo latino», hay que decir que el calificativo de «averroístas» era externo a ellos y probablemente tenía una connotación peyorativa que llevaba implícita su colocación fuera del sistema, como cuando hace años en España se usaba el calificativo de «comunistas» para designar a todo aquél que mantenía una posición crítica respecto al franquismo (siempre es más cómodo, en efecto, descalificar al adversario que dialogar o debatir con él). Ellos se llamaban a sí mismos «filósofos» en contraposición a los «teólogos». Y desde luego, ya dentro de la filosofía, seguían la línea aristotélica, una novedad en la Escolástica medieval que precisamente surgió en contacto con los Comentarios de Averroes a los tratados del filósofo griego.

En una primera etapa, aproximadamente desde 1225 hasta 1265, la recepción de Averroes no tuvo problemas y su asimilación por los maestros de Artes de París se desarrolló en un clima favorable. A partir del último tercio del siglo XIII, el término «averroísta» equivalía a «heterodoxo» e implicaba una persecución implacable por parte de la jerarquía católica.

Mientras se mantuvo en la historiografía filosófica la ignorancia de Averroes y el desprecio hacia esos heterodoxos latinos (aproximadamente hasta las primeras décadas del siglo XX), no planteó ninguna dificultad el uso y abuso de esa etiqueta. El problema surgió cuando se desvanecieron los tópicos sobre Averroes y cuando comenzaron a editarse las pocas obras de esos filósofos parisinos que se habían salvado de la purga. Entonces empezaron a ser negativos los juicios sobre el obispo Tempier y su caza de herejes —entre los cuales figuraba extrañamente un fray Tomás de Aquino todavía no canonizado— y se desmontaron muchas atribuciones falsas de esos pensadores. El panorama que surgió entre los más cualificados estudiosos, ya en la segunda mitad del siglo, fue de apasionantes descubrimientos. Era otro siglo XIII el que brotaba de los nuevos textos recuperados y otros los héroes y villanos de esta revolución intelectual del medievo.

Los principales representantes del averroísmo latino fueron Siger de Brabante, Boecio de Dacia, Jean de Sécheville, Juan de Jandun y Marsilio de Padua. Dada la fragmentariedad de las obras conservadas y la hostilidad de las fuentes indirectas, no es posible trazar hoy un cuadro fiel y detallado de estos filósofos. Se ha avanzado en su estudio, pero no lo suficiente²⁹. Por desgracia, no faltan tampoco algunos historiadores revisionistas que han llegado incluso a preguntarse quién debe calificarse de ilustrado, si el obispo Tempier o los maestros de Artes parisinos...

Las notas comunes que definen su pensamiento y que permiten agruparlos bajo una misma corriente filosófica son éstas: defensa de la autonomía de la filosofía, eternidad del universo, teoría del intelecto único y concepción de la felicidad humana como modo de vida intelectual.

Me referiré con brevedad sólo a **Siger de Brabante** († 1284), el más prestigioso de estos maestros en el siglo XIII. Su biografía ha quedado oculta para nosotros hasta que en 1270 sufre el ataque combinado del legado pontificio, del canciller de la universidad, de los maestros de la facultad de Teología y del obispo de París. Ese

²⁷ Estatutos de la Facultad de Artes, año 1271. Cfr. O. Weijers, *o. cit.*, p. 141.

²⁸ Estatutos de la Facultad de Artes, año 1339. Cfr. O. Weijers, *o. cit.*, p. 148.

²⁹ Destaquemos entre las ediciones disponibles la de Siger de Brabante en la colección *Philosophes médiévaux*, Lovaina-París, 1948 y ss., dirigida por el conocido medievalista belga Fernand Van Steenberghen, y la de Boecio de Dacia en la colección *Corpus philosophorum danicorum medii aevi*, Copenhague, 1955 y ss.

mismo año el infatigable inquisidor Étienne Tempier condena 13 proposiciones «averroístas» de Siger, entre las que figuran las siguientes: que el intelecto es único para todos los hombres, la necesidad del obrar humano, el determinismo ejercido por los cuerpos celestes en el mundo, la eternidad del mundo, la negación de la existencia de un primer hombre, la corruptibilidad del alma, la negación del conocimiento de los singulares en Dios y la negación de la providencia divina. Este conjunto casi representa el catálogo del “perfecto hereje”, ya que con esa formulación no aparecen tales tesis entre sus obras conservadas. La conclusión, por ejemplo, de un investigador de primer orden sobre el tema nos deja efectivamente con más dudas que certezas en cuanto a su verdadero perfil filosófico: en sus primeros años como profesor Siger habría defendido “un aristotelismo radical teñido de averroísmo”, mientras que después de la condena de 1270 “las doctrinas heterodoxas y sobre todo la antropología averroísta desaparecen de manera progresiva, mientras que la influencia del tomismo se acentúa” ³⁰.

Siendo esa su aparente evolución doctrinal, quizá debida a razones pragmáticas, ¿cómo se desarrolló la persecución de que fue objeto? Tras ser citado por el tribunal de la Inquisición de Francia en 1276 y acusado de numerosas herejías por el obispo de París en la nueva condena del 7 de marzo de 1277, Siger de Brabante se refugió en la ciudad italiana de Viterbo donde fue condenado a residencia forzosa; allí murió apuñalado por un «secretario» puesto a su servicio al que debemos llamar propiamente sicario.

Entre nosotros, Miguel Cruz Hernández ha calificado de “aristotelismo integral” la contribución teórica de Siger. Coincido con él, pues ello se deduce de su filosofía tal como la podemos reconstruir a partir de los textos conservados. Sus principales características pueden resumirse de este modo: el aristotelismo constituye la base de su pensamiento; afirmación de la autonomía de la filosofía cuyo método racional se distingue del seguido por la teología; deuda intelectual respecto a Averroes como intérprete fiel del aristotelismo; tal influencia es visible especialmente en el campo de la psicología.

¿Cuál fue la evolución del llamado averroísmo latino en el último tercio del siglo XIII? Diversos especialistas como M. Grabmann, R.-A. Gauthier, A. Zimmermann y Z. Kukzewicz, entre otros, han rastreado este período. Sus conclusiones distan de ser suficientemente clarificadoras, al menos desde el punto de vista de su caracterización general. Veamos, por ejemplo, el análisis de uno de estos medievalistas ³¹.

El punto de partida de Kukzewicz arranca de una constatación: “Después de la condena en 1277 por Étienne Tempier, arzobispo y canciller de la universidad de París, el Averroísmo Latino dejó de existir durante un largo tiempo” ³². Ello no significa, por supuesto, que, lejos del primer plano, ese movimiento filosófico dejara de subsistir por completo en algunas manifestaciones literarias de diverso contenido. Así, tenemos las *Quaestiones* sobre la Física y sobre la Ética de Gil de Orleans, el *Comentario a la Metafísica* de un enigmático Ferrandus de Hispania y varios tratados anónimos sobre la Física, la Ética nicomáquea y el *De anima*.

Algunas características engloban a esas obras, como, por ejemplo, la sorprendente ignorancia del importante tratado de Siger de Brabante titulado *De anima intellectiva* ³³ (explicable sólo por razones de censura) donde respondía con finura

³⁰ Fernand Van Steenberghen, *Maître Siger de Brabant*, Lovaina, 1977, pp. 406-407.

³¹ Zdzislaw Kukzewicz, “The Latin Averroism of the late thirteenth Century”, en *Averroismus...*, cit., pp. 101-113.

³² *Ibid.*, p. 101.

³³ Hay traducción castellana: Siger de Brabante, *Tratado acerca del alma intelectual*, Pamplona, Eunsa, 2005.

especulativa a las críticas tomistas; el mantenimiento de Averroes como fuente primordial aunque con una disminución del número de sus citas textuales; la cautela ante una posible acusación de heterodoxia haciendo constar en una *declaratio fidei* que la verdad estaba del lado de la fe y que la filosofía no podía discutirla; planteamientos ambiguos y con frecuencia incoherentes en cuestiones disputadas objeto de polémica.

El espectro en el que podemos situar esas obras oscila entre una posición ortodoxa y por tanto hostil doctrinalmente a Averroes aunque respetuosa con su legado, como es el caso de algunos escritos de Gil de Orleans, y otra claramente averroísta pero cuidadosa en evitar los roces con la ortodoxia religiosa, como es el caso de **Ferrandus de Hispania** en su *Metafísica*. En medio encontramos una serie de tratados donde se yuxtaponen tesis averroístas y antiaverroístas. El miedo, como se ve, seguía latente con diversas oscilaciones entre estos maestros de Artes y explicaría, en mi opinión, las “contradicciones” y “la inconsistencia doctrinal” que les reprocha con razón Kuksewicz.

En todo caso, el final de siglo vio un renacer averroísta que culminaría en el siglo XIV con filósofos de la talla de Marsilio de Padua y Juan de Jandun. El averroísmo político tomaría entonces el relevo de las anteriores disputas psicológicas y metafísicas. De esas ascuas surgiría la llama del espíritu laico europeo del que muchos nos sentimos tan orgullosos aunque olvidemos con frecuencia sus arduos orígenes.

¿Cómo calificar a estos filósofos parisinos finiseculares y a sus obras? Me parece una pregunta que no tiene mucho sentido, salvo que introduzcamos en la respuesta tantos matices que al final nos olvidemos del epíteto. Hasta qué punto ello sea cierto lo podemos deducir del pobre resultado al que, en aquella dirección, llegaron algunos competentes estudiosos: Van Steenberghen y Kuksewicz, por ejemplo, después de marear mucho la perdiz no encontraron mejor calificativo de ellos que el de ... «semiaverroístas». Como las definiciones conceptuales no se cortan como el bacalao y no existe un cuarto y mitad de averroísmo, prefiero abstenerme de poner un epíteto inconsistente.

El español Averroes comenzó a ser leído en París entre los maestros de Artes hacia 1225: comenzaba así la revolución intelectual del siglo XIII. En los últimos años del mismo siglo, otro español de probable origen cordobés, Ferrandus de Hispania, escribió un Comentario a la Metafísica en la estela trazada por el gran filósofo andalusí. A pesar de los pesares y del aire represivo que todavía se respiraba en la capital de Francia, Ferrandus dejó claro en esa obra su admiración por Averroes cuya hermenéutica le parecía “más profunda y sutil” que la del resto de los comentadores de Aristóteles ³⁴.

3.- El averroísmo, he ahí el enemigo

La llegada de los escritos de Aristóteles sobre metafísica, física, psicología y ética con los Comentarios de Averroes significó una ruptura en el pensamiento latino medieval, lo que he llamado antes una revolución intelectual. En una primera etapa, esta recepción se desarrolló sin problemas pero alrededor de 1270 este clima de tolerancia desapareció. (Algo similar ocurrió siglos más tarde con la revolución copernicana: la nueva teoría heliocéntrica expuesta en *De revolutionibus orbium coelestium*, publicada en 1543, circuló libremente hasta que la Iglesia católica la incluyó el año 1616 en el Índice de libros prohibidos). El poder eclesiástico organizó a partir de entonces un ataque feroz contra una filosofía “pagana” que amenazaba su hegemonía ideológica. El

³⁴ *Profundius et subtilius*, según sus mismas palabras. La edición de los textos metafísicos de Ferrandus y los mejores estudios sobre él son obra del medievalista alemán Albert Zimmermann.

enemigo era el “Moro hispano” (Averroes) y los filósofos parisinos que seguían sus teorías. En época de cruzadas, no lo olvidemos, buscar un musulmán como chivo expiatorio no era mala idea, aunque la filosofía que se combatía era en realidad la del griego Aristóteles, recibida y adaptada a los nuevos tiempos por el sabio cordobés. “La gran mayoría de las tesis heterodoxas presentadas por los averroístas son conocidas a partir de las obras de Aristóteles y *de hecho son aristotélicas*” ³⁵.

Entre los primeros y más destacados antiaverroístas se encontraba el que fuera general de los franciscanos y cardenal de la curia romana, Juan de Fidanza, **San Buenaventura** (hacia 1221-1274), quien había estudiado filosofía y teología en la universidad de París. Hay en él una desconfianza radical hacia la filosofía y una atracción hacia el misticismo, similar a la que hallamos en el teólogo iraní al-Gazzali, que confesaba en el *Munqid* “el desprecio que me han inspirado los caminos del filosofar y la satisfacción que he alcanzado en la vía del sufismo”. De hecho, en su concepción del método teológico buscó darle a éste un sustrato místico, alejado por completo del racionalismo aristotélico. En 1250 lleva a cabo su censura de Averroes. Más tarde, sabemos de su participación activa en la condena del obispo Tempier del año 1270, dirigida directamente contra Siger de Brabante y sus compañeros de la facultad de Artes.

Los franciscanos se distinguieron como celosos guardianes de la ortodoxia y “grandes luchadores contra el averroísmo” (quizá con la excepción del inglés Roger Bacon). En una confrontación quizá demasiado lineal pero correcta en el fondo, se nos describe así esta pugna: “Todos los maestros franciscanos son radicalmente, inexorablemente antiaverroístas. Al racionalismo, determinismo y naturalismo de Averroes opusieron su sobrenaturalismo, creacionismo y voluntarismo. Se trata de dos posiciones antitéticas: dos polos que se enfrentan. Dos doctrinas, frutos de dos vías. El orgullo averroísta fructificó en el racionalismo; la obediencia humilde de los doctores franciscanos fructificó en el amor a Dios en todo” ³⁶.

Otro adversario irreductible del averroísmo fue el teólogo agustino **Egidio Romano** (Gil de Roma, 1243-1316). Hacia 1270 escribió un tratado titulado *De erroribus philosophorum*. Los tres primeros capítulos del libro están dedicados a Aristóteles y los dos siguientes a Averroes. Su crítica va dirigida no sólo contra el filósofo griego sino también contra el peripatetismo árabe y dentro de él, de manera especial, contra Averroes a quien consideraba enemigo del catolicismo por haber afirmado la eternidad del universo, mereciendo por ello, según él, una refutación mayor que la de Aristóteles ³⁷.

En el terreno político defendió en su obra *De ecclesiastica potestate* el poder absoluto del Papa tanto en asuntos religiosos como temporales, es decir, la *plenitudo potestatis* papal, dentro una línea de pensamiento teocrático de origen agustiniano. Por el contrario, en el siglo XIV el principal representante del averroísmo político, el intelectual italiano Marsilio de Padua, que llegó a ser elegido Rector de la universidad de París en 1313, elaboró en su obra *Defensor pacis* el ataque más contundente contra el

³⁵ Z. Kukzewicz, *art. cit.*, p. 111, nota 7, cursiva mía.

³⁶ C. Krzanic, “La scuola francescana e l’averroismo”, *Rivista di filosofia neoscolastica*, 21 (1929), p. 494. La anterior expresión “grandes luchadores contra el averroísmo” procede del título de otro artículo del mismo autor. Sobre el tema, véase también: A. Poppi, “L’averroismo nella filosofia francescana”, en *L’averroismo in Italia*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1979, pp. 175-220.

³⁷ *Commentator* [Averroes] *autem omnes errores philosophi* [Aristóteles] *asseruit, immo cum maiori pertinacia et magis ironice locutus est contra ponentes mundum incepisse quam philosophus fecerit. Immo sine comparatione plus est ipse arguendus quam philosophus, quia magis directe fidem nostram impugnavit*: Egidio Romano, *Tractatus de erroribus philosophorum*, edición de J. Koch, Milwaukee, 1944, pp. 14-15.

absolutismo papal y al mismo tiempo la primera teoría laica del poder en el mundo cristiano. Aquí, en el terreno político donde se dirimen las luchas de la sociedad, los sueños de libertad y de justicia del pueblo, saltan a la vista, más que en los debates metafísicos, los destinos opuestos del averroísmo y del antiaverroísmo.

Una especial hostilidad hacia el averroísmo mostró en sus escritos y en su actividad pública el mallorquín **Ramon Llull** (hacia 1232-1316). Su familia, de origen barcelonés, formó parte del ejército que, al mando del rey Jaime I de Aragón, conquistó Mallorca a los musulmanes en 1229. “Los invasores cristianos arrojaron a la esclavitud a aquellos habitantes que seguían la fe islámica o hablaban árabe, privándoles de sus tierras y de sus derechos como hombres libres. La población nativa superviviente fue reducida a cautividad”³⁸. La familia Llull obtuvo como botín de guerra varias casas en Palma y algunas fincas agrícolas en diversos lugares de la isla.

Dada su inclinación casi obsesiva hacia el islam, podríamos suponer en él un conocimiento adecuado tanto de sus fuentes religiosas como filosóficas. Así llegaron a creer un tanto ingenuamente algunos lulianos³⁹. El juicio de los estudiosos competentes en el tema es, sin embargo, demoledor al respecto. Según uno de ellos, salvo un par de citas del místico Ibn Arabi, “no puede hablarse de la presencia de textos islámicos en su obra escrita. (...) Los elementos que extrajo de textos (no de las obras) de Avicena, de Algazel, de Averroes, de Ibn Arabi..., son en menor número [que los de procedencia religiosa]. Es decir que *las fuentes de los conocimientos islámicos de Ramon Llull son, en su casi totalidad, populares*. (...) Lo que, claramente, se deduce de los capítulos precedentes, es que Ramon Llull no se propuso estudiar, científicamente el Islam; sino que la finalidad de todos sus trabajos islámicos era, principalmente, misional. Por lo cual, casi únicamente se fija en los errores incompatibles con el Credo del Cristianismo y con la teología católica”⁴⁰.

En cuanto a Averroes, llama la atención que, después de escribir tanto sobre él y sus seguidores parisinos, no se molestara siquiera en manejar sus obras, y ello a pesar de saber latín y de haber aprendido árabe de un “moro” esclavo suyo. Así, comenta Cruz Hernández: “La lectura de los principales escritos antiaverroístas de Ramon Llull lo primero que descubre es que *Llull no leyó a Averroes*. Como podía hacerlo en aquellas fechas en árabe y en latín (hasta las obras teológicas de Averroes estaban ya traducidas), el hecho es significativo. Llull cita a Averroes de segunda mano y no muy amiga. Además, cree a pie juntillas que lo expuesto por Siger de Bravante, Boecio de Dacia y sus «secuaces» coincide exactamente con Averroes. (...) Entonces, ¿por qué se convirtió Ramon Llull en el héroe de la nueva cruzada contra Averroes, como certeramente escribió Renan? En defensa de la idea tradicional del pensamiento medieval como *sabiduría cristiana*. (...) Ramon Llull se ha fabricado «el maniqueo a su medida», que así da gusto refutarlo. (...) Lo que explica — y, hasta donde es posible, justifica — a Ramon Llull es el hecho de que *su campaña averroísta es una escaramuza de su permanente cruzada contra el Islam*”⁴¹.

Veamos ahora los principales escritos de Llull de contenido antiaverroísta⁴²:

³⁸ Fernando Domínguez y Jordi Gayà, “Vida” [de Ramon Llull] en *Raimundus Lullus. An Introduction to his Life, Works and Thought*, Colección *Corpus Christianorum. Continuatio Medievals*, 214, edición de A. Fidora y J.F. Rubio, Turnhout, Brepols, 2008, p. 23.

³⁹ A Ramon Llull se le considera uno de los pensadores cristianos conocedores del islam: ésa era la opinión, por ejemplo, del erudito jesuita Charles Lohr.

⁴⁰ Sebastián Garcías Palou, *Ramon Llull y el Islam*, Palma de Mallorca, 1981, pp. 366-368.

⁴¹ Miguel Cruz Hernández, *El pensamiento de Ramon Llull*, Madrid, Fundación Juan March/Editorial Castalia, 1977, pp. 158-160, cursiva mía.

⁴² En las referencias y síntesis que figuran a continuación sigo, en general, las indicaciones de Fernando Domínguez en *Raimundus Lullus. An Introduction...*, cit.

- *Declaratio Raimundi per modum dialogi edita contra aliquorum philosophorum et eorum sequacium opiniones erroneas et damnatas a venerabili patre domino episcopo Parisiensi* (París, 1298). Contiene un comentario aprobatorio a la condena dictada por el obispo Tempier en el año 1277 de 219 tesis procedentes de Aristóteles, Averroes, Siger de Brabante y Boecio de Dacia e incluso de Tomás de Aquino. En el diálogo entre el teólogo, Raimundo, y el filósofo, Sócrates, se refutan de nuevo las proposiciones consideradas heterodoxas por la jerarquía eclesiástica; a las reservas del filósofo responde el teólogo defendiendo con argumentos suplementarios la condena episcopal. Cruz Hernández ha criticado la debilidad de su argumentación y su estilo plúmbeo ⁴³.
- *Liber disputationis Raimundi christiani et Hamar saraceni* (Pisa, 1308). Refleja la disputa que mantuvo en la ciudad magrebí de Bugía con un muftí ilustrado de nombre Omar. Éste consideraba que los dos misterios fundamentales del cristianismo (la Encarnación y la Trinidad) eran indemostrables racionalmente. Llull, por el contrario, argumenta que ambos misterios se derivan de la esencia de Dios. Como novedad, Llull subraya que el debate se basó en argumentos racionales, no de autoridad (*per rationes, non per auctoritates*). Escribió este libro en árabe, pero al desaparecer el manuscrito tras un naufragio, fue traducido al latín. Al final del libro, hace algunas propuestas prácticas para una victoria intelectual, política y militar sobre el islam. Como anota Sebastián Garcías Palou, “el tono de sus páginas es más áspero y violento que el del *Libre del gentil e los tres savis*, el del *Liber de Sancto Spiritu* y el del *Liber de quinque sapientibus*, los tres caracterizados por su espíritu de respeto al derecho humano a la libertad religiosa” ⁴⁴.
- *Epistula Raimundi ad Studium parisiensem* (París, hacia 1288). Carta a la universidad de París en la que advierte a los maestros acerca del gran número de infieles existente y cuya responsabilidad recae en los cristianos.
- *Liber reprobationis aliquorum errorum Averrois* (París, 1310). Ataque a los que sostienen las teorías de Aristóteles y de Averroes como fruto del máximo nivel intelectual. Más que filósofos en sentido pleno, son “muy crédulos seguidores” del Comentador, rebate Llull.
- *Disputatio Raimundi et Averroistae* (París, 1310). Refutación de cinco proposiciones averroístas.
- *Liber natalis pueri parvuli Christi Iesu* (París, 1311). Diálogo en el que participan 20 personajes y que concluye con estas peticiones al rey de Francia Felipe IV (a quien está dedicado el libro): la condena del averroísmo, la vigilancia de la religiosidad cristiana de sus súbditos, la puesta en marcha de una nueva cruzada, la unificación de las órdenes militares y la fundación de colegios de estudios orientales. La referencia concreta al averroísmo vale por toda una declaración de principios del mallorquín “de barba florida” (como se describe a sí mismo en estas páginas) donde se manifiesta de manera evidente su espíritu inquisitorial: “Puesto que [el rey de Francia] es el luchador de la Iglesia y el defensor de la fe Cristiana, debería desterrar y eliminar los escritos y opiniones de Averroes de la Universidad de París, de tal manera que en el futuro nadie se atreva a citarlos, leerlos o

⁴³ “La obra es pesada; los argumentos, reiterativos y aun torpes; el estilo, muy lejano no sólo del *Blanquerna*, sino del *Arbre de Sciencia*. Sólo el prólogo se salva; y en él se limita a exponer resumido el *Arte*, en especial en sus aspectos epistemológicos, *defendiendo la síntesis neoplatónica agustino-avicenizada a la que identifica con la única posible filosofía cristiana*”: M. Cruz Hernández, *El pensamiento de Ramon Llull*, cit., p. 159, cursiva mía.

⁴⁴ S. Garcías Palou, *Ramon Llull y el Islam*, cit., p. 82.

escucharlos en clase, porque contienen los más groseros errores contra nuestra fe; y, lo que es peor y más peligroso aun, estos errores a menudo engendran otros, muchos [en número] y variados. Y es vil y vergonzoso para un Cristiano decir que la fe es improbable o aparente más bien que susceptible de prueba, como esos que imitan al hereje Averroes afirman y mantienen”⁴⁵.

- *Liber contradictionis* (París, 1311). Debate de Ramon con un averroísta al que presenta 100 silogismos acerca de los atributos divinos y otros conceptos metafísicos.
- *Sermones contra errores Averrois* (París, 1311). En contra de toda la tradición escolástica medieval que asimilaba averroísmo con teoría del intelecto, para Llull la filosofía de Averroes se limita al plano de los sentidos y la imaginación. Como ha indicado Cruz Hernández a propósito de esta arbitraria interpretación, “se trata de una caricatura del averroísmo, al que reduce a un estricto sensismo, que desde luego Averroes no hubiera podido reconocer ni como lejano pariente de su pensamiento”⁴⁶. Llull no cita aquí ninguna obra de Averroes y al final de su libro precisa su sorprendente fuente, a saber, 10 proposiciones de entre las 219 condenadas por el obispo de París en 1277.

En resumen, aunque Ramon Llull fue un escritor de talento, un innovador en lógica, un pensador que se atrevió a usar la lengua vulgar inaugurando así una brillante literatura en catalán, e incluso una personalidad fascinante y una mente original — como anota uno de sus editores actuales —, sin embargo en el campo de la filosofía no pasó de zapatero remendón. Tampoco andaba más fino en su latín filosófico que no llegaban a entender los maestros de la universidad de París y que sería “considerado insufrible no sólo por sus lectores coetáneos sino también por aquellos otros de generaciones futuras”. Como concluye sobre este punto Fernando Domínguez, “los escritos de Llull revelan que *era un autodidacta* y que no estaba familiarizado con el lenguaje de los eruditos de su época”⁴⁷. Valoración similar recibe por parte de otro estudioso actual su tratado de astronomía: “desde el punto de vista de la historia de la astronomía su contribución puede calificarse de insignificante (*negligible*)”⁴⁸.

La hostilidad hacia Averroes y el averroísmo se mantuvo en Ramon Llull hasta el final de su vida y se manifestó en numerosos escritos, algunos de los cuales acabo de sintetizar. Pero no le bastó la pluma en esta fiera batalla ideológica. Ella fue acompañada de intensas gestiones ante el papado y la jerarquía eclesiástica, así como ante los reyes del mundo católico, para condenarlos al silencio y al ostracismo por todos los medios (incluido el brazo secular). En un último intento por imponer sus tesis antiislámicas, presionó al Concilio inaugurado en Vienne, cerca de Lyon, en octubre de 1311 para que, entre otras cosas, se prohibiera la enseñanza a los averroístas, se predicara la doctrina cristiana a los musulmanes y judíos los viernes y sábados, respectivamente, se creara un fondo económico de las rentas de la Iglesia y se unificaran todas las órdenes militares con el objetivo de organizar una gran cruzada mediante la cual expulsar a los musulmanes de sus territorios. Algunas de sus propuestas fueron aprobadas por el Concilio, por lo que se confesó “extremadamente contento” en el *Liber de locutione angelorum*, escrito en mayo de 1312⁴⁹. Para convertir a los que él llamaba

⁴⁵ *Liber natalis*, en *Raimundi Lulli Opera latina*, edición de F. Stegmüller y otros, vol. vii, p. 69.

⁴⁶ M. Cruz Hernández, *o. cit.*, p. 160.

⁴⁷ F. Domínguez, “Obras”, en *Raimundus Lullus. An Introducion...*, cit., p. 125, cursiva mía.

⁴⁸ Josep Enric Rubio, “El reino natural”, en *Raimundus Lullus. An Introducion...*, cit., p. 348.

⁴⁹ Uno de los decretos aprobados prohibía los actos de culto a los musulmanes que vivían en territorio cristiano. Por otro acuerdo conciliar, forzado por el rey de Francia Felipe IV y aprobado con

“infieles” no le bastaba la predicación y la dialéctica, y por eso defendió el uso de otros contundentes instrumentos por violentos que fueran: “con hierro, con palo y con argumento verdadero” (*ab ferre e fust e ab ver argument*). Como ha anotado sobre este punto Miguel Cruz Hernández, “en la planificación de su «Cruzada» tiene su parte la razón y otra la guerra”⁵⁰.

4.- Averroes en los espejos de París

Un personaje histórico recibe diversas valoraciones incluso en una misma época, un libro tiene varias lecturas, la contemplación de un cuadro produce muy diferentes sensaciones en el espectador. En el campo de las ideas el contraste es mayor todavía debido a la libertad e individualidad propias del pensamiento. Y eso es lo que ocurrió con Averroes y su rico legado filosófico.

La revolución intelectual del siglo XIII no dejó indiferente a nadie. Unos saludaron con entusiasmo las nuevas luces que despejaban el horizonte sombrío de la Alta Edad Media, otros sintieron que su mundo, es decir, el mundo de sus ideas y creencias, se hundía. El poder político-religioso consideró subversivas las nuevas teorías y para contenerlas y anularlas se aplicó a fondo con los métodos expeditivos que desde tiempos inmemoriales suele aplicar.

El “hilo roto” de la cultura del que hablaba Asín volvió a nudarse en la península Ibérica gracias a los sabios de al-Andalus y a los eruditos del Toledo multicultural. Los viejos libros de ciencia griegos volvían a circular, las creaciones de los médicos, astrónomos, matemáticos y filósofos del islam oriental llenaban de asombro a los rutinarios latinos encerrados en sus pobres enciclopedias y florilegios tras las invasiones bárbaras.

Averroes representó como ningún otro hasta entonces la ilustración griega, un racionalismo filosófico que, como novedad, traía consigo — no como criada sino como “hermana de leche”, según se lee *Fasl al-maqāl* — la religión islámica. Ese añadido oriental, monoteísta en su raíz pero abierto a las diversas sociedades en las que se iba aclimatando, resultaba especialmente molesto, cuando no peligroso, para las mentalidades conservadoras. Este último aspecto de la recepción del sabio cordobés, o sea, el hecho de que era un filósofo *musulmán* (y subrayo aquí el adjetivo), fue la razón última por la que pensadores de segunda fila, teólogos, obispos, inquisidores y hasta el mismísimo Papa de Roma se unieran en una singular cruzada ideológica de la que fueron víctima los ilustrados de la época, los maestros de Artes, a los que se les colgaba la etiqueta de “averroístas” para desfigurar su pensamiento y poder así justificar mejor la represión posterior de estos “moros del pensamiento”, como gráficamente los ha llamado Cruz Hernández.

Por fortuna, en la España medieval clérigos y hasta algún obispo trabajaron lo mejor que pudieron para traducir del árabe al latín los libros de Averroes. Por fortuna también, en la Francia del siglo XIII profesores de filosofía y de teología, entre ellos algunos de los máximos representantes del pensamiento cristiano, leyeron con pasión las obras del sabio cordobés, las comentaron, aprovecharon muchas de sus ideas y polemizaron con algunas de ellas. Unos y otros merecen nuestra gratitud: sin ellos la historia cultural de Europa hubiera sido más oscura y tosca y quizá hubieran

dificultad, se suprimió la Orden de los Templarios cuyo Gran Maestre Jacques de Molay fue quemado vivo en 1314.

⁵⁰

M. Cruz Hernández, *o. cit.*, p. 53.

desaparecido para siempre la mayor parte de los escritos de Averroes, ocultos en el mundo árabe por ulemas y alfaquíes reaccionarios.

París, que en el siglo XII había vivido un intenso clima intelectual promovido por Pedro Abelardo, conocerá en el siglo XIII el esplendor de su Universidad, la más influyente de la Europa de entonces. Con razón será llamada “ciudad de los filósofos”, *civitas philosophorum*, una nueva Atenas. El núcleo de ese renacer cultural radica en la recuperación de Aristóteles, hasta entonces relegado por el neoplatonismo. Esa asimilación se hará más que a través de sus propios textos griegos, tardíamente traducidos y casi incomprensibles para un lector de la época, a través de los luminosos Comentarios de Averroes. Hasta qué punto no exagero en esa valoración lo prueban las frecuentes ediciones de las Obras de Aristóteles impresas en Venecia acompañadas en columnas paralelas de los Comentarios de *Averrois Cordubensis*, el mayor éxito editorial en la Italia del Renacimiento.

Francia sintió en la segunda mitad del siglo XIII el fervor de los nuevos aristotélicos, los ásperos debates entre los maestros de sus universidades, las condenas del llamado averroísmo, la dura travesía del desierto de sus mejores filósofos... Nada sería en vano. Las florecientes ciudades italianas de Padua, Bolonia y Florencia, entre otras, tomarán el testigo en el siglo XIV. También París superará el espíritu inquisitorial de su obispo Tempier: la facultad de Artes volverá por sus fueros y en sus aulas serán acogidos con admiración relevantes pensadores de inspiración averroísta como Juan de Jandun y Marsilio de Padua.

Quedarán para siempre los espejos de París en los que se reflejó el rostro de Averroes. En algunos de ellos era un interlocutor musulmán con quien dialogar y a veces discrepar. En otros más afines se trataba de un maestro del que aprender y con quien pensar. Hubo también algunos espejos que deformaron su rostro y en los que el filósofo andalusí aparecía como enemigo al que perseguir y silenciar. Esos rostros nos revelan la variada y hasta contradictoria recepción de su legado.

Sin embargo, no debemos olvidar el hecho fundamental de que del silencio del papel y del pergamino sus ideas pasaron a formar parte de la vida social e intelectual en el mundo latino. Las teorías del sabio cordobés cobraron así nueva vida en las especulaciones de los filósofos y teólogos cristianos. Bien repitiéndolas, bien adaptándolas y modificándolas a la sociedad en que que vivían, bien incluso deformándolas para combatirlas, ese mundo intelectual, plural y conflictivo, será el *humus* del que brotará más tarde una nueva Europa, la Europa del Renacimiento.