

AVERRÓIS: *Exposição sobre a Substância do Orbe*. Tradução direta do latim de Anna Lia A. de Almeida Prado e Rosalie de Souza Pereira. Porto Alegre, Edipucrs, 2006. 160 pp.

El núcleo del libro está formado por la traducción portuguesa del opúsculo averroico *De substantia orbis*, basada en el texto latino publicado en el IX volumen de la edición de los hermanos Juncta, de Venecia 1562, folios 3A-14B. La edición apvd Iunctas fue reimpresa en Frankfurt am Main por Minerva GmbH en 1962. Las autoras transcriben el texto de la edición, con un espécimen de las páginas 3-6.

El original árabe no se ha conservado. La versión hebrea fue editada y traducida al inglés por Arthur Hyman en 1986, y desconocemos su traductor judío. En los siete manuscritos completos, la obra va acompañada del comentario de Moshe de Narbona (m. ca 1362), quien la organizó en tres tratados.

La traducción del árabe al latín parece ser obra de Michael Scotus, entre 1227 y 1231, según Roland de Vaux y Steinschneider. Contiene cinco capítulos, impresos en Venecia por Nicolás de Vernia en 1483. La edición de los Iuncta, utilizada por las traductoras Prado y Pereira, incluye otros dos capítulos, 6 y 7, traducidos del hebreo por Abraham de Balmes. Los seis primeros capítulos se corresponden con los manuscritos hebreos citados, fundamentalmente. El séptimo capítulo traduce un texto hebreo identificado por Helen T. Goldstein.

Rosalie Pereira ha escrito un elaborado prólogo a la traducción, donde analiza el contenido del opúsculo en el contexto averroico. Con razón nos precisa que no tenemos delante un tratado único, sino de varios escritos reunidos bajo un tema genérico, el cuerpo celeste (pp. 18-19). No sabemos quién y cuándo se hizo la selección, pero esta no es arbitraria.

Al comienzo del primer escrito o capítulo, Averroes anuncia que su objeto es el estudio de las dos naturalezas de las que se compone el cuerpo celeste. Estas dos naturalezas son comparables a la materia y forma de los cuerpos que se generan y destruyen, pero «no son de la misma especie».

En primer lugar, los cuerpos celestes son eternos. Además vemos que las acciones de las formas de los cuerpos celestes son infinitas en cuanto sus movimientos son eternos. Averroes remite a la Física de Aristóteles para establecer que estas formas no se encuentran en un sujeto *mediantibus dimensionibus*, una frase de resonancias teológicas. En Tomás de Aquino, por ejemplo, leemos que el cuerpo de Cristo en la eucaristía está en un lugar *mediantibus dimensionibus alienis* (*Summa theologiae*, III<sup>a</sup> q. 76 a. 5 co. y otros pasajes). Pereira y Prado traducen correctamente la frase por «mediante as dimensões», es decir, «por medio de las dimensiones», y añaden en nota «indeterminadas».

La distinción entre dimensiones determinadas e indeterminadas la introduce Averroes en su discusión con Avicena. Avicena habla de una materia corpórea caracterizada por tener una primera forma, la de las tres dimensiones. Averroes acepta el concepto de materia corpórea, pero añade que estas tres dimensiones no están determinadas en el caso de la materia de los cuerpos generables y destructibles. Por el contrario, la forma del cuerpo celeste precede a las dimensiones, y las determina. Esto significa que estas formas no pueden ser recibidas por una materia que las reciba mediante las dimensiones. Si no las puede recibir mediante las dimensiones, además de no poder multiplicarlas o cambiarlas, esta naturaleza poco de materia tendrá.

No la explica en el primer capítulo sino en el segundo, donde se propone examinar la naturaleza del cuerpo celeste y donde no habla ya de sus dos naturalezas. La materia se asocia al cuerpo celeste mismo, este es «como una materia de la forma separada», la forma del cuerpo celeste y es materia solamente en el sentido de estar destinada a recibir la forma (*fixa ad recipiendum formam*). Por esta débil componente material —uno cree interpretar— las sustancias celestes no sufren alteración, y solamente cambian en cuanto tienen accidentes distintos. Buena parte del segundo capítulo trata de estos accidentes, como son el movimiento local, el carácter diáfano o la producción de calor.

Otro capítulo, el 3<sup>o</sup> en la edición Juntina, trata del movimiento del cuerpo celeste, del orbe, en su conjunto, y Averroes remite también a la Física, cuyo libro VIII ha probado que este movimiento es eterno. La composición del cuerpo del cielo que se considera primero es una de motor y móvil, para luego preguntar si el cuerpo celeste está compuesto de materia y forma. Sería interesante saber en qué consiste la distinción entre *corpus caeli* y *corpus celeste*, o si son sinónimos. En todo caso, Averroes descarta que este *corpus celeste* esté compuesto de materia y forma porque entonces no podría tener una actividad infinita, *omne enim compositum ex materia et forma est finitae receptionis*.

En esta argumentación entra de nuevo Avicena, que habla —según Averroes— de una potencia o fuerza finita en el cuerpo celeste. Esto implica su carácter destructible, pero Avicena cree salvar la dificultad con su distinción entre necesario per se y necesario ex alio. El cuerpo celeste adquiriría la necesidad, es decir, su duración eterna, tomándola de la potencia infinita del movimiento eterno. El argumento no con-

vence a Averroes quien, de todos modos, tiene que explicar una doble realidad: un movimiento en sí infinito pero que se transforma en los movimientos distintos de las esferas, a velocidades distintas.

Averroes distingue entre dos sentidos de 'infinito'. Una potencia o fuerza puede ser infinitamente activa o pasiva en el tiempo, pero finita en sí misma, o infinitamente activa o pasiva en sí misma. Este segundo infinito no existe, dice Averroes, ni en los cuerpos celestes ni en los cuerpos sublunares. ¿Por qué? Nos responde que los cuerpos tendrían que ser infinitos (en magnitud): *Haec enim non accidit corpori nisi secundum quod est corpus infinitum*. Su solución consiste en armonizar el infinito debido a los motores inmatereales con el finito de los cuerpos, y la solución es este infinito in tempore. Por último, y volviendo a la cuestión de si el cuerpo celeste está compuesto de materia y forma, Averroes la acepta en términos analógicos, en la medida en que todo cuerpo es activo y pasivo.

En el capítulo cuarto, Averroes sostiene que el movimiento celeste es el origen de los movimientos sublunares, y garantiza su continuidad, y en el quinto, se opone al argumento de Juan Filópono, de que si el mundo es finito, es decir, sus dimensiones son finitas, entonces su potencia es finita, sujeto a generación y destrucción. Para Averroes, una cualidad infinita es posible en un sujeto finito y sostiene que aunque la tierra es finita, su reposo es infinito.

Las dos últimas cuestiones fueron añadidas por Abraham de Balmes. En la sexta ataca a Avempace y a Avicena porque, entendiendo Averroes, afirmaban que en los cuerpos celestes hubiera un motor compuesto de materia y forma. Este capítulo VI está fechado: Averroes lo terminó en 574/1178 en Marrakech. El capítulo VII solamente se conserva en latín y en el mismo, Averroes hace referencia a Alejandro, suponemos de Afrodisia, «sobre el régimen de las esferas», y también a Avicena y a los materialistas, para afirmar que el cuerpo celeste es posible por sí mismo.

Los capítulos o escritos formando el opúsculo exponen temas importantes en el pensamiento averroico pero no es posible decir que el opúsculo sea sistemático. Los tres primeros capítulos, por caso, dan respuestas distintas a la cuestión de si los cuerpos celestes se componen de materia y forma. Además exponen aspectos distintos, tales como la forma corpórea, los accidentes del cuerpo celeste, o la infinitud. Uno duda, por esto, acerca de cuál es la aportación principal de Averroes. Rosalie Pereira nos ayuda a comprenderla cuando señala el distanciamiento de Averroes del sistema emanacionista propugnado por Avicena y el esfuerzo por diseñar un sistema aristotélico.

Por lo demás, la traducción de Pereira y Prado es excelente, en la medida en que mis conocimientos de portugués me permiten afirmarlo, y está bien anotada.

JOSEP PUIG MONTADA  
Universidad Complutense de Madrid

FORMENT, Eudaldo: *Tomás de Aquino esencial*. Barcelona, Montesinos, 2008. 158 pp.

Con el título de «Tomás de Aquino esencial» y el subtítulo, bien significativo, de «el ente es el objeto propio del entendimiento» acaba de publicarse en la editorial Montesinos una breve pero sustanciosa compilación de textos de Santo Tomás elaborada por Eudaldo Forment, profesor de Metafísica de la Universidad de Barcelona y extraordinario conocedor de la obra del Doctor Angélico a cuyo pensamiento ha dedicado investigaciones imprescindibles recogidas en multitud de libros centrados lo mismo en la trayectoria biográfica de Santo Tomás que en los contenidos doctrinales característicos de la filosofía tomista.

Si, tal y como enseñaban las escuelas, «*essentia*» (o *quidditas*) dice unidad de los caracteres o notas de un ente dado, unidad que define y determina dicho ente *como lo que es y no otra cosa*, entonces, Eudaldo Forment puede efectivamente preciarse de haber ofrecido en este libro las claves y notas fundamentales que configuran la fisonomía doctrinal más característica de un «Tomás de Aquino esencial». La presente antología aparece estructurada en base a una atinada selección de textos concernientes a diferentes problemas ontológicos, teológico naturales, psicológicos, éticos y políticos extraídos de las diversas obras del Santo (lo que sin duda, dicho sea de paso, ofrece al lector una notable representación de la amplitud temática recorrida por el sistema filosófico de Santo Tomás) a la que se añade asimismo una bibliografía tomasiana realmente muy útil, por más que inevitablemente sucinta, así como una introducción preliminar a cargo del propio Forment en el que este especialista presenta, con su probada perspicacia hermenéutica, alguna de las claves principales de la filosofía de Santo Tomás que, por lo demás, hacen las veces de verdaderos hilos conductores de la propia compilación textual.