

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.

De este modo, y situando la propuesta metafísica tomista sobre sus propios quicios histórico doctrinales, Forment nos presenta a Santo Tomás no ya sólo (que también, evidentemente) como el gran «lector» de la abundante herencia aristotélica a la luz del dogma cristiano frente al radicalismo necessitarista e immanentista del aristotelismo propio de tradiciones como puedan serlo el averroísmo, sino además —extremo que usualmente se olvida con excesiva facilidad— como un auténtico «pensador agustiniano» y aún como el «más platónico de los pensadores aristotélicos», al asumir el filósofo de Roccasecca, muchos de los tramos esenciales de los planteamientos de San Agustín sin necesidad por ello, eso sí, de recaer en la unilateralidad neoplatonizante que habría hecho furor en la Edad Media cristiana hasta el siglo XIII.

De hecho, y como el propio Forment lo hace ver con el mayor rigor analítico, no puede desconocerse la circunstancia, ciertamente decisiva, de que aquella de las tesis tomistas que con mayor frecuencia ha venido tomándose, a lo largo de los siglos, como emblema mismo del sistema del Angélico (nos referimos a la «distinción real de esencia y acto de ser» tal y como aparece ya delineada en *De Ente et Essentia*) sólo muy difícilmente podrá ser entendida en su verdadera radicalidad ontológica «existencialista» —frente a la concepción extrinsecista propia de la metafísica de Avicena que llegó, como se sabe, a considerar la «existencia» a la manera de un accidente de la «esencia»— sin atender, por así decir, al corazón platónico que late en el hondón más profundo de la filosofía del Santo, a saber: la doctrina de la participación del ser por parte de todo ente creado (y por lo mismo contingente y finito) que no sea, en efecto, *Esse Tantum*. Así, y como Eudaldo Forment prueba del modo más contundente a la par que diáfano desde el punto de vista expositivo, lo decisivo y auténticamente característico de la admirable construcción filosófica del de Aquino es esta integración de la doctrina tan platónica como agustiniana de la participación con el aparato conceptual aristotélico (acto-potencia, sustancia-accidentes, etc., etc.) del que siempre pudo extraer Santo Tomás los mayores rendimientos metafísicos, una integración puesta, y esto también resulta de la mayor importancia *agustiniana*, sistemáticamente al servicio de la inteligencia de la «fe».

En resumidas cuentas: como introducción a la lectura de la obra de Santo Tomás dirigida ante todo a aquellos «principiantes» a quienes también el propio santo aludiese en los inicios de su Suma de Teología, esta compilación puesta a punto por Eudaldo Forment cumple con creces su cometido. Ciertamente, quien desee incursionar en el estudio —también hoy inexcusable para todo verdadero filósofo— de la iluminadora filosofía del autor de las sumas encontrará en este trabajo algunos materiales cuya morosa lectura resulta sencillamente imprescindible.

JUAN JOSÉ GALLEGU, O.P.

BAYONA AZNAR, Bernardo: *Religión y poder. Marsilio de Padua: ¿La primera teoría laica del Estado?* Madrid/Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2007. 380 pp.

El autor (=BB) de este volumen es ya conocido por sus traducciones —junto con Pedro Roche (P&M, XXVIII, p. 125 s.)— de textos de Marsilio de Padua (=MP) por sus artículos sobre ideas políticas medievales, pensamiento marsiliano y, en general, pensamiento político. Ahora, en casi 400 pp., ensaya una tesis de largo alcance que no sólo incluye sus propias exégesis de tópicos teórico-conceptuales concernientes al pensamiento de MP como *sistema*, sino que también reconstruye sus *investigaciones históricas* sobre el periplo, la fortuna de la teoría política del paduano y su recepción en Europa hasta mediados del siglo XVII. Las tres coordenadas temáticas en torno de las que gira el libro son, como su título —*Religión y poder*— lo indica: 1) el poder, 2) la nueva relación que MP establece entre poder y religión, y 3) las consecuencias de esa nueva relación, que BB llama «la primera teoría laica del Estado». La extensión del volumen me obliga a limitar mi comentario sólo a algunos de sus temas.

Bernardo Bayona organiza su libro en tres partes:

La primera (EL OBJETIVO POLÍTICO DE MP) es de carácter sobre todo propedéutico, reconstruye la biografía de MP, su itinerario intelectual, su entorno cultural y su formación filosófica y científica. Luego sintetiza el programa marsiliano de destrucción del poder papal, enuncia las dificultades de esa tarea ante la consolidación de las doctrinas teocrático-papales culminantes en el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano y en la bula *Unam Sanctam* de Bonifacio VIII, y resume la crítica de MP a la *plenitudo potestatis* tanto en términos teórico-doctrinales como históricos (la *donatio Constantini*). De allí pasa a la coherencia de toda la obra marsiliana. Primero muestra la continuidad entre el *Defensor pacis* y el *Defensor minor*. Al respecto afirma, como lo había hecho en su edición del *Defensor minor*, que en