



Anuario de Historia de la Iglesia
ISSN: 1133-0104
ahig@unav.es
Universidad de Navarra
España

Yarza, Ignacio
VIII Convegno di Studio «L'attualità del pensiero di Aristotele» (Roma, febrero de 1999)
Anuario de Historia de la Iglesia, núm. 9, 2000, pp. 493-496
Universidad de Navarra
Pamplona, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35509035>

- ▶ Comment citer
- ▶ Numéro complet
- ▶ Plus d'informations de cet article
- ▶ Site Web du journal dans redalyc.org

Crónicas

mo, se decidiera admitir como miembros de AHILA a los historiadores del área, procedentes del continente americano. Con ello, AHILA se ha constituido en la asociación de mayor alcance de historiadores de América Latina. Contaba con 395 miembros en mayo de 1999; a ellos hay que añadir los latinoamericanos que se incorporarán tras la decisión de Oporto.

Elisa LUQUE ALCAIDE
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona
eluque@unav.es

VIII Convegno di Studio «L'attualità del pensiero di Aristotele» (Roma, febrero de 1999)

Durante los días 22 y 23 del pasado mes de febrero tuvo lugar en Roma el VIII *Convegno di Studio* de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Università della Santa Croce, cuyo tema fue *L'attualità del pensiero di Aristotele*. La oportunidad de ocuparse de un tema como éste fue subrayada desde el primer momento no sólo en las palabras de saludo del Rector Magnífico y en la presentación del Presidente del Comité Organizador, el Prof. Stephen Brock, sino sobre todo por el interés y la atención con que fueron seguidas las sesiones de trabajo por un buen número de estudiosos y de estudiantes de todas las Universidades Pontificias de Roma, así como de otros ateneos italianos y extranjeros. Tanto Mons. Clavell como el Prof. Brock hicieron referencia, en su intervención, a la reciente encíclica *Fides et Ratio* y a la invitación que en ella dirige el Romano Pontífice a volver la mirada a la gran tradición occidental del pensar metafísico. Y ocuparse de Aristóteles es, ciertamente, un óptimo modo de acoger tal invitación. No es necesario conocer a fondo el pensamiento aristotélico para darse cuenta de que la referencia explícita de la Encíclica a él no es en absoluto casual; quien se haya acercado a su obra, habrá podido probar el «vértigo» que Platón atribuye a quien se deja guiar por el verdadero filósofo para desafiar con el pensamiento los límites de la razón en su búsqueda de las verdades más altas.

Resumir todas las ponencias y comunicaciones, así como las mesas redondas entre los participantes, no es una tarea fácil. El programa del Congreso preveía dos perspectivas distintas desde las que afrontar la actualidad del pensamiento de Aristóteles; una, que podría decirse temática, centrada en algunas de las disciplinas en las que Aristóteles articuló su filosofía: Retórica (Prof. Natali), Física (Prof. Wallace), Ética (Prof. Yarza), Metafísica (Prof. Inciarte), Lógica (Prof. Flannery); y otra, más general, que buscaba poner de relieve tanto la actualidad de su método filosófico (Prof. Zagal), como su relación con el pensamiento cristiano (Prof. McInerny) y su presencia en el desarrollo de la filosofía contemporánea (Prof. Berti). Tratándose de un mismo filósofo, en el que la unidad de su pensamiento no es ya puesta en discusión, era previsible que de un modo u otro las líneas maestras de su filosofía

Crónicas

salieran a flote y se entrecruzaran en las diversas intervenciones, provocando un debate intenso y provechoso entre los relatores.

Esperando la llegada de las Actas, intento una reconstrucción sintética de las ponencias, comenzando por aquellas cuyo objeto eran argumentos más específicos, para llegar después a las que se ocuparon de cuestiones más generales. En este sentido, la actualidad de la Retórica aristotélica, valorizada sobre todo por Perelman y Gadamer, y su cercanía a la argumentación dialéctica, forma parte de un interés más general por las diversas formas de racionalidad presentes en Aristóteles, y converge con el interés y la necesidad de la filosofía actual de desarrollar un pensamiento moral capaz de superar la rigidez y los límites de las teorías éticas modernas. No es por eso una casualidad que las nuevas propuestas de ética de la virtud, fieles a la perspectiva aristotélica y subrayando algunas de sus características estructurales, estén adquiriendo siempre mayor fuerza e interés. En un ámbito tan distinto de la ética como es la filosofía de la ciencia, el proceso parece ser el contrario, y del prevalecer de la argumentación tópica, que hace de la ciencia un saber siempre falible y sujeto a revisión, se pasa a dar realce al razonamiento científico desarrollado por Aristóteles en los *Analíticos*. La pretensión moderna de una ética rigurosa, construida según el modelo de racionalidad científica, comienza a ser sustituido por una ética pensada de nuevo desde la perspectiva de la primera persona, en la que el sujeto agente, sus acciones y su carácter, adquiere el papel que ya había perdido. En sentido contrario, el modelo de una filosofía de la ciencia cuyas conclusiones no pueden ser más que provisionales y probables, es ahora puesto en crisis ante la permanencia de la validez de algunas de las categorías físicas acuñadas por Aristóteles.

De todos modos, donde la actualidad de Aristóteles aparece más evidente, es en aquellos campos del saber en los que el pensamiento está menos ligado al desarrollo científico y cultural, allí donde el pensamiento no debe sólo dar razón de los fenómenos más o menos contingentes, sino donde está llamado a dar razón de sí mismo y de lo que constituye su permanente objeto, el ser. Esto hace que su lógica se resista a ser reducida a la esfera puramente formal, a mero instrumento del saber, permaneciendo como un saber que no puede quedar desligado de la realidad, del ser. Aun cuando toda la realidad quiera ser reconducida al lenguaje como al único ser que puede ser comprendido, como en las versiones lingüísticas de la filosofía contemporánea, hermenéutica y analítica, su misma comprensión abre las puertas a una ontología que si en un primer momento ha pretendido permanecer formal, se ve de algún modo obligada a recuperar las categorías metafísicas aristotélicas para constituirse, en palabras del prof. Berti, en una ontología integral. Los desarrollos de la filosofía analítica han llevado en un primer momento a la recuperación de la sustancia como condición de posibilidad del lenguaje mismo, como significado primario, el *focal meaning* sobre el que cualquier otro significado debe apoyarse, adquiriendo así la sustancia una prioridad no solamente ontológica sino también lógica. Además, el esclarecimiento del significado mismo de sustancia ha conducido de nuevo al primado de la forma, es decir, a aquello que Wiggins llama, en el caso de las sustancias inertes, el *funcionamiento* o, en el caso de los vivientes, a la vida. Por otra parte, la perspectiva analítica del estudio de Aristóteles ha conducido incluso a ver en la primera entre las sustancias, Dios, el significado fundante de toda otra sustancia y de todo ser. Esta prioridad de Dios respecto de cualquier otra realidad ha sido, sin embargo, entendida en sentido de prioridad lógica, porque es causa formal de cualquier otra formalidad, de cualquier otra sustancia. Tal prioridad, sin embargo, no es la pen-

Crónicas

sada por Aristóteles, es más, la razón «de este desenlace en cierto modo paradójico (...) es la tendencia de la filosofía analítica a privilegiar las explicaciones de tipo lógico-lingüístico, es decir, a ser, también en el campo ontológico, un discurso esencialmente formal, una ontología formal. En efecto, o renuncia a llegar hasta la causas primeras del ser (...) o bien, cuando llega a ellas, pretende llegar a través de un análisis de tipo lógico-lingüístico (...), pero a precio de ir más allá (y quizás contra) los textos de Aristóteles, y en todo caso a llegar a tesis difícilmente compatibles, como la prioridad lógico-lingüística de Dios respecto de cualquier otra realidad» (Berti). Tal ontología tendría necesidad, por tanto, de ser completada hasta convertirse en una ontología integral, es decir, capaz de alcanzar las causas primeras del ser, incluyendo en su investigación también las eventuales sustancias inmateriales, pero sin limitar sus explicaciones sólo a aquella lógico-lingüística, esto es, llegando también a la causalidad real, ontológica, concerniente al ser y no sólo al lenguaje. Esto significaría abrirse a la consideración de aquel otro sentido aristotélico del ser, el acto, *enérgeia*, atribuyéndole la prioridad que le corresponde y que permite pensar a Dios no sólo como forma, sino como acto perfecto, y a su anterioridad no sólo en sentido lógico-formal sino también eficiente.

El ser en su significado de acto, núcleo del pensamiento aristotélico, ha centrado la atención de otras dos ponencias. Una, para poner en evidencia, a través de una afirmación paradójica, «las sustancias aristotélicas no existen», la errónea interpretación del ser aristotélico por parte de cierta neo-escolástica (McInerny); la otra, para recorrer el camino de su metafísica que desde el principio de no contradicción lleva, a través de los libros de la sustancia, a Dios como acto. Interesantes en tal recorrido son, no sólo los resultados a los que conduce, sino el modo en que llega a ellos, el modo de recorrer el camino, liberando al pensamiento cada vez más de todo contenido, hasta encontrar aquella actividad esencial, libre de toda accidentalidad, el acto puro, esto es, Dios. Tal modo de proceder del pensamiento aristotélico permite compararlo y acercarlo a la poesía. Así como la metafísica es la obra única de una razón incondicionada que llega a lo que está más allá de nuestra vida mortal, a la actividad pura privada de todo contenido, algo análogo sucede en el arte y en la poesía, donde el contenido es secundario, donde «se procede por sobresaltos, de admiración en admiración; aquí todo es como si estuviera siempre comenzando a existir, como si fuera siempre la primera vez» (Inciarte). Lo que hace siempre actual la metafísica de Aristóteles es precisamente su modo de hacer metafísica, el arduo camino que nos conduce hasta el acto puro, a lo verdaderamente original y primero, a la originalidad misma. «Si las cosas están así, la interpretación que he dado de la metafísica aristotélica como algo permanentemente actual, según los mismos puntos fijos de la poética aristotélica, no sería la única posible. La metafísica de Aristóteles es la obra de un genio y, como decía Kant, el genio da siempre más que pensar de cuanto podamos nosotros llegar a pensar. Imitando de algún modo a Aristóteles, podremos decir que el genio es siempre poético» (Inciarte).

Esta diversidad de saberes, esta flexibilidad de su pensamiento, hace necesario hablar de método de métodos o, todavía mejor, de un estilo personalísimo de hacer filosofía que, sin descuidar la experiencia inmediata de los fenómenos, físicos o morales, sabe a la vez elevarse con el pensamiento hasta la actividad extrema de un pensamiento no necesitado de ningún contenido. La actualidad de Aristóteles lleva por tanto a preguntarse no sólo cómo fue su modo de hacer filosofía, sino también a cómo haría hoy filosofía. A tal pregunta responde el prof. Zagal encontrando en el espíritu de Aristóteles al menos dos de las tesis

Crónicas

propuestas por la reciente Encíclica *Fides et Ratio*: la confianza en la racionalidad en general y en particular en la argumentación, y la prioridad del pensar filosóficamente sobre el sistema filosófico. «Aristóteles es maestro y guía de aquellos que tienen confianza en la capacidad de la razón de alcanzar la verdad y asume categóricamente la racionalidad del universo (...). La verdadera actualidad del aristotelismo se funda no tanto sobre las tesis que constituyen el llamado sistema aristotélico, cuanto en el modo de pensar aporético, radical, dialógico, analógico...» (Zagal).

Consciente de los límites de estas líneas en el dar cuenta de aquellos dos días de intenso pensar, consciente de hacer todavía menos justicia al vigor y a la actualidad del pensamiento aristotélico, no me resta sino invitar a experimentarlo personalmente volviendo a leer alguno de sus espléndidos tratados.

Ignacio YARZA
Pontificia Università della Santa Croce
Piazza Sant'Apollinare, 49
I-00186 Roma
yarza@usc.urbe.it

Guerra y paz en la Edad Media: el oficio y el mito (Pamplona, febrero-marzo de 1999)

Este curso de doctorado-simposio, organizado en el Área de Historia Medieval de la Universidad de Navarra por la que suscribe, pretendía abordar la guerra y la paz desde una perspectiva interdisciplinar, tanto por las materias tratadas, como por los ponentes y los asistentes, doctorandos de las Facultades humanísticas de la Universidad, alumnos de la Licenciatura de Historia y público en general. Al elegir el tema, dentro de la «moda» por la que atravesia la Edad Media, manifestada en divulgaciones, películas, novelas históricas, commemoraciones y recreaciones varias, se tuvo en cuenta la actualidad permanente de la guerra y las raíces medievales de múltiples conflictos bélicos del momento presente. El enfoque escogido pretendía, siguiendo las modernas corrientes metodológicas de la historia de las mentalidades, superar la mera historia político-militar y recoger los nuevos planteamientos de la sociología histórica y la iconografía artística. Esta corriente ha dado ya excelentes frutos en obras clásicas escritas en Francia y los Países Bajos, y más recientemente en España en proyectos de investigación, como el dirigido por Emilio Mitre: *La guerra en la Edad Media hispánica: implicaciones materiales y mentales*. En estos momentos prosperan otras iniciativas en el mismo sentido, como la reedición de la revista de historia del armamento *Gladius*, a cargo del Director de la Real Armería y ponente de este curso, Álvaro Soler.

Mercedes Galán, profesora de Historia del Derecho de la Universidad de Navarra, repasó las teorías sobre la noción de guerra justa. La opinión más aceptada es que sus raíces teológicas se extienden desde San Agustín a otros autores medievales, como San Isidoro e