

# La influencia de Aristóteles en la filosofía novohispana

## *Aristotle's Influence on Novohispanic Philosophy*

Virginia ASPE ARMELLA<sup>1</sup>

Referencia

Recibido: 08-06-2009

Aceptado: 24-06-2009

### **Resumen**

Este texto busca poner de relieve la influencia que tuvo Aristóteles sobre pensadores del XVI novohispano. Influencia que se suma a la de Escoto, Aquino y Suárez y a partir de la cual se busca comprender la relación entre la filosofía aristotélica y el tomismo novohispano. Es decir, a partir de cierto horizonte de comprensión, estudiar el límite y alcance de principios aristotélicos en la filosofía tomista y a Aristóteles mismo como factor de comprensión del pensamiento novohispano.

*Palabras Clave:* Pensamiento novohispano. Filosofía aristotélica. Humanismo. Cristianismo.

### **Abstract**

This text wants to emphasize the aristotelian influence on novohispanic thinkers. Influence that is added to the one of Escoto, Aquino and Suárez and from which wants to understand the relation between the aristotelian and the novohispanic philosophy. That means, from certain line, to study the limit and reach of aris-

---

<sup>1</sup> Miembro del Sistema Nacional de Investigadores de México. Investigador nivel II.

totalitarian principles in Tomás de Aquino's philosophy and seeing Aristotle like factor of understanding of the novohispanic thought.

*Keywords:* Novohispanic thought. Aristotle's philosophy. Humanism. Christianity.

En este escrito, nos proponemos profundizar una cuestión clave respecto de cierta línea de interpretación de la filosofía novohispana. Se trata de la influencia que tuvo Aristóteles en el quehacer filosófico de esos pensadores.

El tema nos interesa porque consideramos que no pueden interpretarse adecuadamente las influencias filosóficas de las distintas órdenes religiosas del siglo XVI novohispano si no se toma en cuenta la importancia de la participación aristotélica. En la paternidad intelectual de los franciscanos, vía Ockham, la influencia de Aristóteles fue relevante; también en la de Tomás de Aquino de los agustinos y dominicos, e incluso, es definitiva y muy clara la influencia que ejerció en los jesuitas a través de la Universidad de Coimbra.

Frecuentemente se dice que la influencia común que tuvieron las diferentes órdenes religiosas fue, tanto el cristianismo de los Padres de la Iglesia como una mentalidad medieval teocéntrica y que sus diferencias particulares venían de la autoridad intelectual de Escoto en los franciscanos, de De Aquino en agustinos y dominicos y de Suárez en los jesuitas, pero en todos estos pensadores lo común parece ser también la influencia del Estagirita. Es nuestra convicción que es indispensable replantear la influencia del *Organon* y de las obras físicas de Aristóteles en la mentalidad novohispana, pues nos parece esto un principio eje de su filosofar.

Aunque es incuestionable la influencia de Aristóteles, vía Tomás de Aquino, en la Alta edad media, muchas veces se valora el tomismo novohispano en oposición al Estagirita<sup>2</sup>. Casi se ha elevado a categoría de principio la sentencia de que la filosofía cristiana novohispana se opone al aristotelismo renacentista y nos parece que también esta sentencia debe ser revisada, pues el renacer del tomismo en el siglo XVI español, consistió precisamente en volver al auténtico Aristóteles. Incluso, hay una tendencia a sostener que fue gracias al tomismo novohispano que se reconoció la igualdad y dignidad de los indios, sin embargo nos parece que esto fue más bien la excepción de algunos pensadores como Bartolomé de las Casas y Alonso de la Veracruz, pero que en el fondo casi todos los pensadores novohispanos siguieron el criterio social diferenciado de Aristóteles.

---

<sup>2</sup> Hay una línea interpretativa excesivamente escolástica del quehacer filosófico novohispano que arranca de Gallegos Rocafull y que se continúa hasta hoy día. Pero el mismo Gallegos Rocafull que defiende esta raíz escolástica, señala la importancia de Aristóteles. Cfr. GALLEGOS Rocafull. *El pensamiento mexicano de los siglos XVI y XVII*. Centro de Estudios Filosóficos. México, D.F.: 1951. p. 269-271.

Mauricio Beuchot, por ejemplo, nos comenta que la filosofía escolástica fue la más fuerte en los pensadores novohispanos, para él, la reflexión más influyente en la Nueva España, “es eminentemente una filosofía cristiana (...) que no sólo formó parte de la cultura católica (...) sino que es por antonomasia la filosofía del catolicismo, con diferentes épocas de esplendor y miseria, hasta llegar a la actualidad”<sup>3</sup>. Para Beuchot, “el humanismo se opone en buena medida a los escolásticos”<sup>4</sup>, sostiene que “la escuela tomista de Salamanca defendió el derecho natural con base en el derecho divino y como base del derecho de gentes. Esta era una de las posturas claves en *Teología jurídica*: lo defendió con base en el derecho divino porque éste procede de la revelación libre y gratuita de Dios, la cual sobreviene a lo natural sin destruirlo, y lo defendió como base del derecho positivo de gentes, porque ya según una tradición aristotélico-tomista éste debía basarse en él y supeditarse a ciertas normas universales, brotadas de la naturaleza humana que en él se contenían”<sup>5</sup>.

Para hablar de derecho natural, sin embargo, los salmantinos tuvieron que incorporar la filosofía aristotélica en sus escritos. En la tradición tomista del XVI, el derecho natural fue el puente para explicar tanto el derecho divino como el derecho positivo, y fue a través de Aristóteles y gracias a la teleología que pudieron desarrollar el tema de la ley natural. Esta influencia del de Estagira nos explicaría por qué, desde el punto de vista “relacional” o político, en el siglo XVI tanto un Francisco de Vitoria, en España, como un Vasco de Quiroga, de la Veracruz y Zumárraga, en América, defendían cierta diversidad relacional entre los hombres, pese a proclamar el criterio de universalidad<sup>6</sup>. Nos parece que la raíz de la oscilación entre el sustrato común y el criterio diferenciado de los hombres está en la oscilación entre *La Política* y la *Ética Nicomaquea* de Aristóteles. En dichas obras, la definición de *zoon politikon* o *animal que tiene lógos* vale exclusivamente para los que son ciudadanos en la primera, o respecto de la consideración de idoneidad natural en la segunda, pero en ningún caso Aristóteles establece una igualdad universal en la consideración de las funciones particulares de los hombres en la sociedad.

En la penetración de nuestra auténtica tradición y rescate filosófico es de sumo interés esclarecer la relación entre esos principios de la filosofía de Aristóteles y los del tomismo novohispano, pues nos parece hay un hilo conductor más fuerte del que se le ha concedido. En un texto relevante<sup>7</sup>, Guillermo Hurtado sostiene que la inevitable ruptura con la filosofía escolástica durante el siglo XIX mexicano produjo “un estado de *tabula rasa*” del que la filosofía mexicana no ha podido salir desde

<sup>3</sup> BEUCHOT, Mauricio. *Estudios de Historia y de Filosofía en el México Colonial*. p. 65-66

<sup>4</sup> Op. Cit. p. 73-78.

<sup>5</sup> Op. Cit. p. 125

<sup>6</sup> Por ejemplo, Vitoria no mantiene un mismo discurso universalista en todas sus *Disertaciones*; tampoco lo hace Vasco de Quiroga en *Debellandis Indis*; y las obras de De la Veracruz y Zumárraga muestran también cierta cautela.

<sup>7</sup> HURTADO, Guillermo. “Mauricio Beuchot y la filosofía mexicana”. *Notas y comentarios. Efemérides mexicanas*. 18/52. (2000). p. 93-106.

entonces. Citando a Miró Quesada<sup>8</sup>, Hurtado sostiene que lo que el peruano “ha llamado *la vivencia del desenfoque* es la conciencia del filósofo americano de que no puede comprender las obras de la filosofía europea, no puede repensarlas, sin conocer la tradición desde la cual dichas obras fueron generadas. Según Miró Quesada la causa de este desenfoque es el abandono de la tradición escolástica y humanística del siglo XIX”. Para Hurtado carecemos de una tradición filosófica propia por este abandono y ello ha devenido en poca continuidad, calidad y repercusión tanto interna como externa en la filosofía mexicana. En su opinión, carecemos de lo que Gadamer llama *horizonte de comprensión* desde el cual podemos “entrar en contacto con lo nuevo, asimilarlo a lo nuestro y, de ese modo, ir realmente adelante (...) suplantamos escuelas sin recuperar nada de ellas, ni siquiera recordándolas (...) perdimos la memoria de que nuestra tradición filosófica original fue la escolástica”. Hasta aquí Hurtado.

Nuestra reflexión pretende ir más lejos de la escolástica, al preguntarnos si siendo ella nuestra tradición filosófica originaria, es posible que se oponga a Aristóteles. La influencia de Aristóteles en la Edad Media fue tan profunda que hizo imposible entender a Santo Tomás y a su manera de filosofar sin conocer a Aristóteles. Puede, desde luego, rescatarse después del medioevo a un Aristóteles separado completamente del Aquinate, pero no cabe la postura contraria, pues, hacer filosofía tomista es filosofar con los principios aristotélicos<sup>9</sup>. No terminaríamos de citar aquí el sinnúmero de categorías y desarrollo filosófico que toma del Estagirita la filosofía de Tomás de Aquino. En conclusión, la filosofía tomista es completamente aristotélica en cuanto a sus categorías filosóficas. Por ello nos preocupa cierta tendencia en la interpretación del tomismo novohispano que rechaza su injerencia que opone a Aristóteles frente a Tomás.

¿Cuál es la razón que explica ésta que nos parece una dicotomía hermenéutica de lo novohispano? Pensamos que hay razones históricas, teológicas y pastorales que pueden esclarecer la cuestión; es indispensable rastrearlas si efectivamente queremos rescatar nuestra auténtica raíz filosófica.

La famosa disputa entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda en lo que hoy se conoce como *Apología*<sup>10</sup> y que fue documentada por Fray Domingo de Soto nos parece material de primera mano para rastrear el origen de la interpretación dicotómica entre Aristóteles y Tomás de Aquino en lo novohispano. Queda

<sup>8</sup> Cfr. MIRÓ Quesada, Francisco. *Despertar y Proyecto del Filosofar Latinoamericano*. FCE. México, D.F. 1974. p.38.

<sup>9</sup> Principios tales como materia y forma, sustancia y accidente, acto y potencia, demostraciones analógicas de la existencia de Dios, intelecto posible e intelecto agente como explicación del conocimiento inmediato, razonamiento especulativo y práctico, actos de la razón, organización política y social de los pueblos, necesidad y contingencia en el actuar libre de los hombres, primacía de la teoría sobre la acción, etc.

<sup>10</sup> LAS CASAS, Bartolomé, de, GINÉS de Sepúlveda, Juan. *Apología*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. 1997.

mucho por investigar en esa famosa disputa, pues, aunque se han elaborado ediciones críticas muy serias de la obra de Las Casas y de Ginés de Sepúlveda<sup>11</sup>, falta todavía una investigación sobre los *topoi comuni*<sup>12</sup> entre ambos autores. La tradición salmantina del XVI hubo de enfatizar diferencias del tomismo que ella rescataba frente al aristotelismo sepulvedense porque este último se había identificado con cierto aristotelismo renacentista de corte pagano<sup>13</sup>.

Desde la perspectiva teológica, evidentemente la filosofía de Tomás de Aquino se opone a la del pagano Aristóteles, pero este modo de proceder no nos parece válido porque la separación obedece a categorías extra-filosóficas y, porque nos parece que ese criterio es ajeno al espíritu de Santo Tomás, para quien filosofar era reflexionar al modo de Aristóteles, su autoridad última en filosofía. Es evidente que la filosofía del Aquinate no se agota en la aristotélica, pero también es evidente, que no puede desarrollarse sin ella. Si enfocamos la filosofía tomista desde el punto de vista teológico nada tiene ésta de común con la *naturalista* de Aristóteles. La grandeza de la filosofía cristiana consistió en el mensaje revelado de que el hombre ha sido creado *ex nihilo e imago Dei*, en esto se diferencian específicamente tomismo y aristotelismo: para los tomistas, los seres humanos son imagen y semejanza divina, de allí su dignidad absoluta y la posibilidad de desarrollar filosóficamente el tema de los derechos humanos.

Ello no obsta para rechazar influencias aristotélicas en la cosmovisión y humanismo político novohispanos: más pensadores de los que se ha dicho aceptan el predominio del hombre prudente frente al bárbaro, el carácter natural de la servidumbre en el sentido que su base filosófica se encuentra en las diferencias que existen en los hombres en cuanto al uso de razón, aceptan la jerarquía racional en que descansa la servidumbre aristotélica que relaciona el orden general de la naturaleza y exige que lo imperfecto se ordene a lo más perfecto<sup>14</sup>. Es decir, en mayor o menor

---

<sup>11</sup> MARCOS, Teodoro Andrés. *Los imperialismos de Juan Ginés de Sepúlveda en su Democrates Alter*. Instituto de Estudios Políticos. Madrid. 1947. Cfr. LOZADA, Ángel. *Democrates Primero y Juan Ginés de Sepúlveda a través de su Epistolario y Nuevos Documentos*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. 1999.

<sup>12</sup> Actualmente la doctoranda Valeria Martija de la Universidad Panamericana se encuentra realizando esta investigación filosófica.

<sup>13</sup> Cfr. GINÉS de Sepúlveda, Juan. “Democrates Primero” o “Diálogo sobre la Compatibilidad entre la Milicia y la Religión Cristiana”. Estudio de Ángel Losada. También Cfr. de MARCOS, Teodoro. *Los imperialismos de Juan Ginés de Sepúlveda en su Democrates Alter*.

<sup>14</sup> Al respecto nos dice Silvio Zavala en *La Filosofía Política en la Conquista de América*: “y ello a pesar de que en el mundo clásico ya se habían comenzado a desarrollar ideas cosmopolitas o igualitaristas, por ejemplo, en los estoicos”. Zavala cita el trabajo de HADAS “From nationalism to cosmopolitanism in the greco-roman world” *Journal of History of Ideas*. IV, No. 1. p. 105-11. Cfr. ZAVALA, Silvio. Op. Cit. p. 41.

grado, nuestros pensadores novohispanos son aristotélicos en su cosmovisión del hombre y del mundo<sup>15</sup>.

A pesar de ello, autores de la talla de Gallegos Rocaful<sup>16</sup> separaron excesivamente a Aristóteles de De Aquino por la indudable diferencia teológica. Pero sería falsa la conclusión de que nada hay de Aristóteles en la cosmovisión de un Las Casas, Zumárraga o Quiroga<sup>17</sup>.

A reserva de continuar nuestra investigación en los próximos años, en este escrito nos proponemos probar que, tanto en la cátedra como en la pastoral, Aristóteles influye en el quehacer novohispano.

## II

Hay tres frentes temáticos en que puede rastrearse la influencia de Aristóteles en la cátedra novohispana: en el tema del humanismo político, en los temas de lógica y respecto de los principios de la realidad natural.

Respecto del humanismo político hay que recalcar que no todas sus tendencias siguieron una misma influencia de Aristóteles. Hubo un grupo de filósofos que conectaron *La Política* a la luz del nominalismo de Ockham; su desarrollo dio lugar a un cesarismo naturalista con la propensión de no ver al hombre a partir de su naturaleza sino a la luz de la redención. Autores como Juan Ginés de Sepúlveda, Palacios Rubios y Matías de la Paz –en opinión de Gallegos Rocaful<sup>18</sup>– defienden de modo absoluto la donación que el Papa Alejandro VI hizo del Nuevo Mundo. Conectaron sus planteamientos con el Cardenal de Ostia, Enrique de Susa –el Ostiense– y con San Antonio de Florencia, quienes eran defensores de la teoría teocrática. mientras que, por otro lado, Tomás de Aquino, Juan de París y

<sup>15</sup> La prueba contundente de esta mentalidad está en que las órdenes religiosas no aceptaban a los indios para el sacerdocio. En los carmelitas no se aceptaba ni siquiera a los criollos. Cfr. RICARD. *La conquista Espiritual de América*. FCE. México, D.F. 1985.

<sup>16</sup> Por ejemplo GALLEGOS Rocaful en *El Pensamiento Mexicano de los Siglos XVI y XVII*. p. 12. Dice en la introducción que el pensamiento mexicano procedía de tres temas principales: 1) problemas religiosos por la evangelización. 2) teología concebida a la manera de Vitoria, Soto y Suárez. 3) filosofía escolástica: tomistas, escotistas y suarecianos. Que eso formó el pensamiento mexicano del XVI y XVII.

<sup>17</sup> En concreto, la obra de Zumárraga *Regla Cristiana Breve*. EUNATE. Pamplona. 1994. cita a Aristóteles en tres ocasiones en las páginas 108, 110 y 117. Es de notar que esta es una obra de catecismo por lo que la autoridad de Aristóteles es nula. En cambio, todas las obras de jesuitas y dominicos del XVI lo citan; la influencia es tan grande que David Mayagoitia sostiene que la asimilación filosófica debe llamarse aristotélico-tomista y no tomista. Cfr. MAYAGOITIA, David. *Ambiente Filosófico de la Nueva España*. Jus. México, D.F. 1945. p.13.

<sup>18</sup> Cfr. GALLEGOS Rocaful. *El Pensamiento Mexicano en los Siglos XVI y XVII*. Op. Cit. p. 115-132.

Torquemada proponían una vía mixta en cuanto al poder del papado y sus atribuciones políticas. De estos últimos autores bebieron Vitoria, Domingo de Soto y Bartolomé de las Casas. Frente a la interpretación naturalista de Aristóteles vía Ockham de un Ginés de Sepúlveda que en algunos pensadores como el Ostiense y San Antonio de Florencia exacerbaban la vía teocrática, los salmantinos no separaban la vida de la naturaleza de la vida de la gracia. Para los salmantinos, la gracia no abroga el derecho y la naturaleza<sup>19</sup>, he allí la gran diferencia entre Aristóteles y la escuela de Salamanca. Sin embargo temas del humanismo político tomista como el de la guerra al tirano como “última *ratio*”, la subordinación por derecho natural de lo imperfecto a lo perfecto y la dudosa capacidad política de los indios para autogobernarse, mantienen un discurso aristotélico subyacente en los influidos por Salamanca. Estudios relevantes de Silvio Zavala como *La Filosofía Política en la Conquista*<sup>20</sup>, *La Encomienda Indiana*<sup>21</sup> y *Las Instituciones Jurídicas en la Conquista de América*<sup>22</sup> van más allá de la línea hermenéutica que siguen Méndez Plancarte, Gallegos Rocafull y Beuchot; para estos últimos el tomismo se opone al aristotelismo.

Una línea filosófica puente entre Aristóteles y Santo Tomás nos parece hallarse en la influencia directa de Cayetano en la Nueva España. Está pendiente aún esta línea de investigación, pero la influencia del uso de la analogía aristotélica en Tomás de Aquino y de allí a Cayetano durante el renacimiento es clara en los novohispanos al incorporar el *método comparativo* que proponen autores tan variados como un Vasco de Quiroga en el XVI, un Fray Juan de Torquemada casi en el XVII y un Francisco Xavier Clavijero en el XVIII. En estos tres pensadores, la *integración cultural* parte de una *metodología comparativa* inspirada en la obra *Tratado sobre la Analogía de los Nombres* de Tomás de Vío, el cardenal Cayetano<sup>23</sup>; sus tesis son de clara impronta aristotélica.

La influencia aristotélica del humanismo político se ve *La apologética historia sumaria* y la *Historia de Indias*<sup>24</sup> de Bartolomé de las Casas. También Gallegos Rocafull cita a Aristóteles como la autoridad del Lic. Gregorio<sup>25</sup> y, Lewis Hanke amplía el tema de esta influencia en su obra *La conquista de América*. ¿En qué temas se conectan estos autores con Aristóteles?

<sup>19</sup> AQUINO, Tomás, de. *S. Th.* II-II. q. 40. a. 1.

<sup>20</sup> ZAVALA, Silvio. *La Filosofía Política de la Conquista*. FCE. México, D.F. 1993. p. 36. “Se trata del predominio del hombre prudente sobre el bárbaro en Aristóteles”.

<sup>21</sup> ZAVALA, Silvio. *La Encomienda Indiana*. Porrúa. México, D. F.

<sup>22</sup> ZAVALA, Silvio. *Las Instituciones Jurídicas en la Conquista de América*. Porrúa. México. D.F.

<sup>23</sup> Un estudio muy interesante sobre las repercusiones jurídicas de la analogía cayetanense está en PLATAS Pacheco, Marycarmen. *Filosofía del Derecho; Analogía de Proporción*. Porrúa. México, D.F. 2004.

<sup>24</sup> Cfr. LAS CASAS, Bartolomé, de. *Historia de Indias*. FCE. México, D.F. L. 3, C. IX y C. XII.

<sup>25</sup> GALLEGOS Rocafull. *El pensamiento Mexicano en los siglos XVI y XVII*. Op. Cit. p 116-117.

En el fondo de la disputa sobre el humanismo político estuvo siempre la metafísica del cuerpo y del alma de Aristóteles. El discurso eclesiástico, incluso hoy, mantiene la analogía organicista hilemórfica de la Bula “*Unum Santam*” (1302) que inspiraba la defensa política novohispana según los textos de Tomás de Aquino: *S. Th.*, II-II. q. 10, a. 1. y *De Regimine Principum*, L. I, que Gallegos Rocafulld ha conectado magistralmente<sup>26</sup>. Es, en el organicismo político de Las Casas y en general del humanismo político novohispano, en que encontramos la influencia de Aristóteles. Para los novohispanos, la sociedad es vertical, supone la autoridad de los mejores y la subordinación del pueblo a aquellos capaces de determinar los principios del saber y de la acción.

En su análisis, Gallegos Rocafulld sentencia que “los humanistas novohispanos caen en tomismo”<sup>27</sup>, y nosotros consideramos que esto puede decirse a la inversa, que ciertos tomistas caen en aristotelismo.

### III

Desde que Don Gabriel Méndez Plancarte estudia la filosofía de Fray Alonso de la Veracruz, los escolástico-tomistas de la cátedra novohispana ya no pueden desembarazarse de Aristóteles<sup>28</sup>. En realidad, este filósofo, que tiene el honor de haber dado el primer curso de filosofía en el Nuevo Mundo es un comentador de las obras de Aristóteles y eso es lo que enseña en la cátedra. Le seguirán autores como Tomás de Mercado<sup>29</sup> y Antonio Rubio<sup>30</sup>, todos ellos aristotélicos.

Al mismo Mauricio Beuchot le debemos, junto con Emeterio Valverde Téllez, el repertorio de los comentarios a Aristóteles que aquí citamos a pie de página. Para Beuchot, la diferencia entre la escolástica decadente y el humanismo novohispano consistió en que el segundo superó la tradición sumulista e hizo que se volviese a las fuentes directas de Aristóteles. En su opinión, fue por eso que, desde De la

<sup>26</sup> GALLEGOS Rocafulld, J. M. *El Pensamiento Mexicano en los siglos XVI y XVII*. Op. Cit. p. 125. y Cfr. del mismo autor. *La Doctrina Política de Francisco Suárez*. FCE. México, D.F., 1948.

<sup>27</sup> GALLEGOS, Rocafulld. *El pensamiento ..... Op. Cit. p. 173.*

<sup>28</sup> Fray Alonso comentó muchas obras Aristóteles: *Recognitio summularum*, 1554, *Lógica menor. Dialectica Resolutio*, 1554. *Physica Speculatio*, 1557. En esta última Fray Alonso expone *De Coelo, De Meteoros, De Generatione et Corruptione, De Anima* y otras obras menores.

<sup>29</sup> Dominico, comentador de la *Lógica* de Pedro Hispano, de la *Lógica* de Aristóteles. Traduce y comenta las *Categorías, la Eisagoge y los Analíticos Posteriores*. Cfr. BEUCHOT, Mauricio. *Historia de la Filosofía en el México Colonial*. Op. Cit. p. 26.

<sup>30</sup> Jesuita, *Commentarii in universam Aristotelis Dialecticame* (Alcalá, 1603). *Lógica Mexicana... hoc est commentarii brevis et maxime perspicui in universam Aristotelis Dialecticam* (Colonia, 1605). *Comentaria in octo libri Aristotelis de Physica audita. Comentaria in libros Aristotelis de ortu et inritu. Commentarii in libros Aristotelis Stagiritae philosophorum principis de Anima* (Alcalá, 1611). Citado por Beuchot. Op. Cit. p. 29.



Veracruz hasta Antonio Rubio, la cátedra novohispana más que ser un curso era un comentario a Aristóteles y por esa misma razón se comentaba la *Isagogé* de Porfirio y el *Organon* completo del Estagirita.

Beuchot sostiene que “la tendencia del humanismo fue la de una escolástica moderada, sin los defectos de la decadente, bajo el influjo sano del humanismo en la pedagogía, que llevaba a una simplificación de los materiales y a una selección cuidadosa de los temas convenientes”<sup>31</sup>. Hay que señalar que se trataba de renovar el enfoque aristotélico desde sus fuentes, no de rechazarlo.

Ya en el siglo XVII, la influencia de Aristóteles lejos de decrecer, se hace más fuerte en la cátedra. Autores como Fray Juan de Almanza y Fray Juan de Rueda, O.S.A.<sup>32</sup>, Jesuitas como Andrés de Valencia<sup>33</sup> y Alonso Guerrero<sup>34</sup> se anticipan a Sigüenza y Góngora a finales del XVII. En él, y en el poema *Primero Sueño* de Sor Juana se muestra con claridad la influencia de Aristóteles<sup>35</sup>.

Todavía en el siglo XVIII, en el intento de asimilación orgánica de la escolástica con la modernidad, el discurso aristotélico subyace, en especial, en los jesuitas<sup>36</sup>. Basta señalar como muestra del XVIII el trabajo de Diego José Abad, escribe: *Tractatus unicus de Summulis. Disputationes in universam logicam Aristotelis, Philosophia naturalis, Disputationes in universam libros physicorum Aristotelis, De Anima, y Disputationes in libris metaphysicorum Aristotelis*, entre otros.

No podemos seguir con este repertorio de comentarios a las obras de Aristóteles porque es inmenso. Remitimos al lector a la bibliografía filosófica mexicana de Emeterio Valverde Téllez<sup>37</sup> y al repertorio de Beuchot donde se ve qué se enseñaba en la cátedra. En ella, Aristóteles era la gran autoridad. Como sentencia Beuchot, el siglo XVI se caracterizó por el intento de asimilar tomismo y humanismo aristotélicos, el XVII por añadir a ello el hermetismo y el XVIII por incorporar a Descartes y la ciencia moderna; siempre, esta asimilación escolástica se realizó desde cate-

<sup>31</sup> BEUCHOT, Mauricio. *Historia del...* Op. Cit. p. 29.

<sup>32</sup> *Cursus philosophicus* contiene *Logica sine Dialectica; Physica sine philosophia naturali* y otra veintena de libros comentando a Aristóteles.

<sup>33</sup> *Sumulas y Dialectica* (1609)

<sup>34</sup> Comentó *La Física, De Anima, De Coelo, De generatione et corruptione* (1622).

<sup>35</sup> En la *Libra Astronómica y Filosófica* de Sigüenza y Góngora el aristotelismo sirve para refutar las teorías del Padre Kino, jesuita. En el *Primero Sueño* de Sor Juana, el aristotelismo subyace en todo el poema. Cfr. el artículo ASPE Armella, Virginia. “La influencia de Aristóteles en el *Primero Sueño* de Sor Juana Inés de la Cruz”. En *Aristóteles y Aristotélicos*. Publicaciones Cruz O., México, D. F. 2002. p. 27-40.

<sup>36</sup> Cfr. TRABULSE, Elías. *Ciencia y Religión en el México del Siglo XVII*. COLMEX. México, D.F. y *Los Orígenes de la Ciencia Moderna en México*. FCE. México, D.F. 1994. También Cfr. NAVARRO, Bernabé. *La Introducción de la Filosofía Moderna en México*. COLMEX, México. D.F. y BEUCHOT, Mauricio. *Escolástica y Modernidad en Francisco Xavier Clavijero*. Universidad autónoma de Michoacán. Morelia, Michoacán.

<sup>37</sup> *Bibliografía Filosófica Mexicana*. Ed. Facsimilar. El colegio de Michoacán, a.c. México.

gorías aristotélicas. El discurso filosófico, la cosmovisión política y la pastoral eclesiológica, tuvieron como eje el organicismo y el hilemorfismo aristotélicos, principios que aplicaban al entramado social. Ciertamente su interpretación tuvo variantes y es urgente que las tesis precisas de cada autor en relación con el de Estagirita sean investigadas. Por ahora, sólo hemos querido señalar el itinerario de este rescate.

Respecto a la pastoral, último eje temático señalado, la influencia de *La Retórica* es aplastante. La estructura argumentativa de esta obra sirvió como base para la evangelización; en cambio, las obras analíticas del *Organon* fueron utilizadas como preámbulo para la fe. Respecto de las argumentaciones retóricas, la tarea de la conversión indiana consistía en la persuasión al bien cristiano. Los argumentos afectivos hechos formalmente como entimemas eran razonamientos abiertos, de índole práctica, cuya conclusión implicaba un movimiento (acción) en el oyente. La conquista espiritual de América tuvo a *La Retórica* como eje de la evangelización; está pendiente aún el análisis de la formalización y contenidos materiales de las argumentaciones retóricas en la pastoral novohispana. En muchos casos, las estructuras que se siguieron fueron las del temor ante el mal y el pecado, en otras, las de compasión ante el Cristo doliente entregando la vida por sus amigos. Desde el XVI, durante la consolidación del barroco en el XVII y en todo el siglo XVIII, la importancia de las emociones y la imagen fueron cruciales, en especial en franciscanos y jesuitas. En concreto, la influencia de Aristóteles en el campo de la misional jesuítica es importante. Los ejercicios de San Ignacio y su pedagogía siguen estructuras de *La Retórica*. En este renglón, la latinidad humanística y el Aristóteles del renacimiento literario, son relevantes. Esto se debe a que realmente fue desde el siglo XII en que se incorporó el imaginario del XVI tanto para la tradición latina como para la cristiana.

En donde más discutible resulta el influjo del Estagirita es en la línea franciscana y en los textos lascasianos.

Respecto de la primera línea, Mauricio Beuchot ha señalado acertadamente que debe rastrearse el influjo aristotélico a partir de Ockham – el discípulo favorito de Escoto– y de allí a lo novohispano<sup>38</sup>.

En cuanto a Bartolomé de las Casas, aunque su inspiración más profunda está en los padres de la Iglesia y Tomás de Aquino, toma de Aristóteles el método, los principios de la realidad natural, y, el concepto de teleología y comunidad<sup>39</sup>. Ciertamente su humanismo político es un humanismo cristiano en el que la igualdad del género humano es absoluta y de él surge una misma dignidad y derechos –algo que el aristotelismo político no logró– pero da argumentos de la igualdad natural entre los hombres a partir de *la Ética, la Metafísica, la Física y el Tratado*

<sup>38</sup> Cfr. BEUCHOT, Mauricio. Estudios de... Op. Cit. p. 132-133.

<sup>39</sup> Las Casas recuperaba el verdadero modo de interpretar a Aristóteles, no lo rechazaba a pesar de considerarlo un pagano en los infiernos. Cfr. ZAVALA, Silvio. Op. Cit. p. 80-82.

*del Alma*. Para Las Casas como para De Aquino<sup>40</sup>, cabe un sentido de subordinación relacional pues mantienen una visión jerárquica vertical de la sociedad. El igualitarismo antropológico lascasiano es, ciertamente, excepcional y valiosísimo, pero es una excepción entre los novohispanos y no la tónica permanente para la organización social<sup>41</sup>.

## IV

### Conclusión

Con estos señalamientos no pretendemos restar mérito alguno a la valiosa antropología lascasiana; sí queremos matizar algunas variantes con influencia aristotélica en el discurso que desarrolla. Si el rescate de lo novohispano implica la recuperación de nuestra tradición filosófica originaria, y si sólo con ella podremos realizar en adelante una filosofía propia, nuestra propuesta eidética consiste en recuperar no sólo la tradición plural escolástica de lo novohispano, sino también, las influencias aristotélicas que se incorporaron en ese desarrollo.

---

<sup>40</sup> Cfr. AQUINO, Tomás, de. Comentario a *la Política* de Aristóteles. Traducción, prólogo y edición de Héctor Velásquez. Introducción de Mauricio Beuchot. Cuadernos del Anuario filosófico #33. Pamplona, Navarra, España. 1996. L. 1, lección 4 (BK 1255 a 3-1255 b 15). De Aquino distingue servidumbre según la ley, por naturaleza y por disposición, no interpreta el texto como servidumbre por sí en individuo alguno sino relacionamente. En *la Apología*, Las Casas sostiene que Aristóteles nunca dijo que los bárbaros fuesen siervos por naturaleza y que por eso se les pudiese hacer la guerra. Distingue tres clases de bárbaros. Sostiene que Aristóteles justifica la guerra sólo en los de estado palante o feroz para defenderse de ellos, pero que los indios no eran así.

<sup>41</sup> Por ejemplo, Bernardo de Huesa, dominico, admite como razón de servidumbre natural de los indios “la falta de entendimiento y capacidad y de firmeza para perseverar en la fe y en las buenas costumbres” en ZAVALA, Silvio. *La Filosofía Política en la Conquista de América*. Op. Cit. P. 54. Las Casas refutó al padre Huesa.

Se trata de la formulación de la doctrina de la libertad cristiana que reconoce la dignidad y derecho absolutos del indio americano al igual que todos los hombres. Cfr. MÉNDEZ Plancarte, Gabriel. *Humanismo mexicano del Siglo XVI*. UNAM. México, D.F: 1946. En cuanto doctrina cristiana se opone a Aristóteles, en cuanto filosofía política rectifica la interpretación que se hizo de *la Política* de Aristóteles. Prueba de esta rectificación hermenéutica de la visión de la comunidad en Aristóteles es que en el siglo XVIII, Francisco Xavier Alegre en su obra *Institutionum Theologicarum libri XVIII. Venteéis, typis Antonii Zattae, et filiorum, 1789-1791, 7 vols. L. VIII, proa XI. n.n 8-17* declara que “Aristóteles no hablaba de un dominio en acto sino de idoneidad para el dominio”.

Cfr. la antología de textos de Méndez Plancarte, Gabriel. *Humanistas del siglo XVIII*. UNAM. México. 1941 y la obra por publicar sobre Alegre en compilación de María del Carmen Rovira Gaspar. Universidad de Toluca. México. 2005: *Antología de Instituciones Teológicas de Francisco Xavier Alegre y de Ejercitaciones arquitectónicas y dos antiguos monumentos de arquitectura de Pedro Márquez*.

Hay mucho de Aristóteles, y hay que decirlo también, hay mucho de influencias pitagóricas, neoplatónicas (por eso en el XVII pudo conectarse la escolástica al hermetismo) y estoicas; merecen ser rastreadas, aunque siempre digan relación a la escolástica, pues es indudable que el motor de esa filosofía fue el cristianismo.