

tos otros no convencionales, como ocurre en los autores ahora analizados. Sin embargo, estos mismos temas acabarían siendo centrales en los desarrollos posteriores de la contrarreforma católica, al igual que anteriormente lo habían sido en los grandes sistemas teológicos medievales, desde Joaquín de Fiore, San Buenaventura o el propio Tomás de Aquino. Y en este sentido cabría plantear: ¿No habría sido interesante profundizar en las raíces medievales del pensamiento teológico de estos autores, sin establecer una contraposición sistemática con ciertas instancias oficiales católicas, o incluso protestantes, cuando de hecho sus propuestas en muchos casos no están tan alejadas de la espiritualidad tradicional como aparentemente se quiere dejar creer?

Carlos Ortiz de Landázuri. Universidad de Navarra
cortiz@unav.es

BOTTER, BARBARA

Aristotele e i suoi dei. Un'interpretazione del III libro del 'De Philosophia', Carrocci, Roma, 2011, 268 pp.

Con esta obra, Botter continúa el trabajo de investigación acerca de la divinidad en el pensamiento aristotélico que había comenzado con *Dio e Divino in Aristotele* (Academia, Sankt Augustin, 2005), donde ya se encontraban las tesis principales que sostiene en el estudio que presentamos. Este nuevo trabajo constituye, como el subtítulo indica, un comentario a los fragmentos del diálogo perdido titulado *Sobre la filosofía*. Reducir el trabajo al tercer libro responde a que la mayor cantidad de noticias atestiguadas pertenecen a dicha parte, la cual debía de versar, precisamente, sobre la divinidad.

La autora distribuye los fragmentos siguiendo una división en cuatro miembros, según la doctrina expuesta en ellos: las pruebas de la existencia de los dioses, el problema de la eternidad del mundo, la animación de los astros y las acusaciones de Veleyo contra el politeísmo de Aristóteles (atestiguadas por Cicerón en el fr. 26 Ross). El lector ha de advertir que se encuentran numerosas notas

de gran calidad que aclaran el texto original, el cual es reproducido acompañado de una nueva traducción italiana. Es una lástima que, pese a la índole específica de las notas a los fragmentos, aparezcan éstas al final de cada capítulo, dentro de la misma serie numérica que las correspondientes al comentario, corriendo así el riesgo de pasar desapercibidas.

Posiblemente el mayor precio de este libro estribe en el cuidado crítico e histórico por examinar los testigos que han conservado los fragmentos. Uno podría pensar que interrumpe el hilo de las ideas del Estagirita atender al contexto en que cada uno de los autores antiguos hacen mención del diálogo, pero en realidad ello ayuda en gran manera a valorar adecuadamente cada afirmación. Botter hace gala de una eminente erudición en el manejo de las fuentes antiguas y demuestra en sus páginas hasta qué punto es imprescindible atender no sólo a las enseñanzas aristotélicas sino también a los doxógrafos. Asimismo, el trasfondo platónico y académico de las ideas de Aristóteles es tratado con un esmero semejante. Pero no es menos rico el libro en confrontación con los distintos comentaristas contemporáneos, proporcionando una explicación clara y completa del estado de cada cuestión.

Botter se esfuerza por mostrar que el pensamiento sobre la divinidad en Aristóteles es politeísta. El último fragmento estudiado, las palabras de Veleyo reportadas por Cicerón en *De natura deorum*, dibuja un adecuado resumen de cuáles son las divinidades que Aristóteles reconoce: el dios mente (*noûs*), el dios cósmico (el mundo como dios), los astros, las almas astrales y el éter (pp. 224-225). El argumento principal que permite a Botter sostener esta pluralidad de lo divino sin embarazo se apoya en el valor primordialmente predicativo que atribuye a los términos dios (*theós*) y divino (*theîos*). Según esto, sería calificado de divino todo aquello a lo que se quiera otorgar una mención especial en virtud de su excelencia. Esto es lo que Botter llama el “principio del *málista*” (pp. 16, 41). De este modo, concluye, no conviene considerar que estos términos sean aducidos con la intención de expresar una sustancia, excepto en el caso de los dioses olímpicos, que constituyen sendas eximias sustancias inmateriales (p. 40). En el resto de los casos, tales términos poseen el valor de una aposición que completa la caracterización de ciertas sustan-

cias pero éstas, ni agotan el concepto de dios, ni se ciñen sólo a realizar tal concepto (p. 223).

Es loable el empeño por retribuir a Aristóteles el puesto que le toca, poniendo de relieve su contexto religioso politeísta, como ha sido hecho por Bodéüs particularmente en los últimos años. Por lo demás, a pesar de lo que se podría sospechar, no son los comentaristas medievales, musulmanes y cristianos, quienes se ven confundidos por la mención de 55 sustancias separadas (*Metaph.*, Δ, 8), sino, al contrario, los estudiosos modernos. Pero esto, a pesar de lo que parece pensar Botter, no hace de Aristóteles un *mero* politeísta. Como ella misma repite con mucha razón, el politeísmo aristotélico es jerárquico. Ahora bien, según Aristóteles, el primero en una jerarquía no se limita a ocupar el puesto ordinalmente anterior, distinguiéndose solamente en grado de los demás. Por el contrario, es esencialmente diverso y, por ello, eminente. Un ejemplo: también el hombre es el mejor de los vivientes sublunares (*Eth. Nic.*, VI, 7, 1141 a 33-34; *Protreptikos*, fr. 6 Ross) no por ser anterior en rango al resto de ellos, sino por disponer de algo que ningún otro tiene, a saber, el *noûs*. En otras palabras, contra el parecer de Botter, el primer motor inmóvil merece el título de Dios, aunque solamente sea por distinguirlo de las demás sustancias separadas.

Es probable que, como ya dijera Wilamowitz (*Der Glaube der Hellenen*, Weidmann, Berlin, 1931, vol. 1, 17ss.), el sustantivo *theós* y el adjetivo *theîos* tengan un valor predicativo incluso en época clásica, pero hemos de ser precavidos antes de aplicar los usos del lenguaje vulgar a un filósofo como Aristóteles, quien justamente presta tanta atención a la lengua. De hecho, también Botter reconoce que el término es usado de modo semejante a otros sustantivos concretos, como “hombre” o “caballo” (p. 233). En efecto, Aristóteles arrima a éstos el término “dios” como un caso de “lo que se habla en general como de algo entero” que, a pesar de ser predicable de varios, se refiere a cada uno “individualmente” (*Metaph.*, Δ, 26, 1023 b 29-32; trad. V. García Yebra). Salta a la vista que existe cierta contradicción entre esta doctrina y la restricción del término *theós* a un uso predicativo. La vaguedad a la que puede llevar tal metodología se aprecia en afirmaciones como ésta: “‘Il dio è una intelligenza’, che è come dire ‘l’intelligenza è una facoltà divina’” (pp. 100-101;

cfr. p. 211). En efecto, puesto que dios es una inteligencia, Aristóteles deduce sin empacho que toda inteligencia tiene algo de divino, aunque sea por semejanza. No obstante, el término de un silogismo, no se identifica tautológicamente con la mayor. Al menos por esta razón distingue el Estagirita entre el dios y lo divino, siendo bien posible que no lo haya entendido Veleyo (*De phil.*, fr. 26 Ross). Así, aun habiendo muchas cosas divinas, nada recibe propiamente el nombre de dios sino las sustancias separadas, probablemente porque el principio del *málista* haya de ser aplicado no en términos relativos sino absolutos.

A pesar de estos matices que nos hemos permitido hacer, la obra de Botter es muy completa y posee una inestimable utilidad para todo aquel que esté interesado en estudiar el diálogo perdido *Sobre la filosofía*, el pensamiento del Estagirita acerca de la divinidad o su cosmología. Una vez más, se demuestra que la profundización en los escritos exotéricos de Aristóteles puede ser de gran interés para formarnos una imagen más realista de su pensamiento. En concreto, obras como la de Botter sacan a la luz aspectos de la comprensión aristotélica de la divinidad que permanecen todavía en tinieblas para buena parte de la enseñanza escolar.

David Torrijos Castrillejo. Pontificia Università della Santa Croce
torrastr@hotmail.com

COUJOU, JEAN-PAUL

Bibliografía suareciana, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2010, 168 pp.

Es un lugar común la idea de que la historia de la filosofía ha relegado a Francisco Suárez a un segundo plano. Personalmente, creo que esta idea no se verifica en todos los tiempos. En cambio habría que decir, especialmente después de revisar la bibliografía crítica, que la atención que ha recibido la obra del Doctor Eximio está llena de altibajos. *Bibliografía suareciana* de Jean-Paul Coujou implíci-