

## ÍNDICE

<i>Prólogo</i> .....	9
I. AVERROES, UN PENSADOR CUYO LEGADO SIGUE VIVO .....	15
II. ACERCA DE LA FELICIDAD Y LA AMISTAD .....	21
III. SOBRE EL DESEO: UNA CALA EN EL COMENTARIO MEDIO AL DE ANIMA DE ARISTÓTELES .....	69
IV. LA CRÍTICA DE AVERROES AL TEÓLOGO IRANÍ AL-GAZZALI: REVISIÓN DE UNA POLÉMICA HISTÓRICA .....	89
V. LOS ROSTROS DEL COMENTADOR. AVERROÍSMO Y ANTI AVERROÍSMO EN FRANCIA DURANTE EL SIGLO XIII .....	123
VI. AVERROES, EL FILÓSOFO ANDALUSÍ QUE REVOLUCIONÓ EUROPA ....	151
VII. «AVERROES RECUPERÓ EL RACIONALISMO GRIEGO OLVIDADO EN EUROPA». ENTREVISTA A PROPÓSITO DE LA PUBLICACIÓN DEL LIBRO <i>AVERROES, EL SABIO CORDOBÉS QUE ILUMINÓ EUROPA</i> .....	167
APÉNDICES	
<i>Textos de Averroes</i> .....	179
<i>Procedencia de los textos de Averroes</i> .....	195
<i>Monografías de interés</i> .....	196

## II ACERCA DE LA FELICIDAD Y LA AMISTAD

La Ética aristotélica ha ejercido durante siglos una influencia determinante en la cultura occidental y en la historia del pensamiento, influencia que en los últimos años no solo no ha decaído sino que se ha incrementado<sup>1</sup>. Una estudiosa italiana lo constataba así en la edición de unas lecciones sobre el tema: «Da molti decenni l'etica di Aristotele domina la scena del dibattito filosofico internazionale»<sup>2</sup>.

En contraste con lo anterior, la atención prestada a la Ética de Averroes ha sido muy escasa, y ello a pesar del interés creciente de los investigadores a lo largo del siglo xx hacia la filosofía del pensador andalusí. Para comprobar esto, baste hojear la conocida monografía de M. Cruz Hernández en cuya bibliografía por secciones apenas podemos encontrar dos referencias concretas, las de L. V. Berman y M. Fajri. Incluso artículos dedicados a estas cuestiones se centran únicamente en su Comentario a la *República* de Platón dejando de lado el Comentario averroísta a la *Ética nicomáquea* que tanto influyó en la Edad Media<sup>3</sup>. Como puntualizaba Berman al respecto, estamos todavía en una fase inicial, carentes de estudios específicos e incluso genéricos<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> El núcleo inicial de este trabajo fue el texto de la Comunicación que presenté al XII Congreso Internacional de Filosofía Medieval celebrado en Palermo (Italia) del 16 al 22 de septiembre de 2007. He ampliado ahora su contenido mediante un análisis más extenso y detallado del tema.

<sup>2</sup> Antonina ALBERTI, Introducción a *Studi sull'Etica di Aristotele*, edición de A. Alberti, Nápoles, Bibliopolis, 1990, p. 13. Entre las contribuciones a este volumen colectivo destacan las de E. Berti, G. Giannantoni, A. M. Ioppolo y C. Kirwan.

<sup>3</sup> Véanse, por ejemplo, estos dos interesantes trabajos: O. LEAMAN, «Ibn Rushd on happiness and philosophy», *Studia Islamica*, LII (1980), pp. 169-181, y C. E. BUTTERWORTH, «Ethics and Classical Islamic Philosophy. A study of Averroes' *Commentary on Plato's Republic*», en *Ethics in Islam*, edición de R. G. Hovannisian, Malibú, California, Undena Publications, 1985, pp. 17-45.

<sup>4</sup> «The examination of the text of the *Middle Commentary* from a philosophic point of view is still in its beginning stages. We have almost no studies of the whole of the *Middle Commentary* nor of its specific doctrines»: Lawrence V. BERMAN, «Ibn Rushd's *Middle Commentary on the Nicomachean Ethics* in Medieval Hebrew Literature», en AA. VV., *Multiple Averroès*, París, Les Belles Lettres, 1978, p. 292.

En esta ocasión, pues, dedicaremos nuestro trabajo a la *Ética de Averroes* tal y como se puede reconstruir a través de su Comentario a la principal obra de Aristóteles en este campo filosófico, a saber, la *Ética nicomáquea*. Nadando contra corriente, ahora como en otras ocasiones del pasado, pretendemos revalorizar la contribución de Averroes a la Filosofía Moral, a semejanza de lo ya conseguido gracias al esfuerzo de diversos especialistas en otros campos del saber, como la Psicología, la Metafísica, la Política, el Derecho y la Medicina.

Para comprender mejor la posición de Averroes, resumiré en paralelo la exposición de Aristóteles cuyas páginas del tratado ético sirven así de telón de fondo sobre el que se dibuja con más intensidad la reflexión averroísta. No es posible, en efecto, valorar el Comentario sin tener presente la posición de Aristóteles sobre un punto concreto. En contra de mi habitual estilo literario, he preferido en esta ocasión seguir ambos textos paso a paso aunque ello quite agilidad a la lectura. Las razones que me han obligado a seguir este áspero camino, más escolástico quizá de lo deseable y algo reiterativo, pueden resumirse así: no disponemos hasta ahora de una edición moderna del texto latino del Comentario, carecemos también de traducción del mismo y estamos lejos de poder manejar un estudio pormenorizado de su contenido.

Sigo, pues, capítulo a capítulo, el Comentario. En unos casos, de un modo más minucioso y amplio en lo que llamo «Análisis»; y en otros, de un modo más sintético y compendiado en lo que llamo «Resumen». A veces, la importancia teórica de la cuestión o la aparente novedad de la glosa averroísta han motivado la mayor o menor amplitud de mi exposición. Estoy convencido de que en la fase actual de los estudios averroístas, tan rudimentaria en el campo de la *Ética*, lo que se necesita ante todo es sacar a la luz los textos de Averroes, hasta ahora sepultados en lo que Menéndez y Pelayo llamaba de manera expresiva el «galimatías» de las traducciones latinas. Para ser fiel a mi objetivo, he huido de la generalidad, centrando mi trabajo exclusivamente en dos términos fundamentales de la *Ética* aristotélica: el de felicidad o *eudaimonía*, y el de amistad o *philia*.

Distingo en mi exposición dos niveles de lectura, uno filológico y otro filosófico. Desde una perspectiva filológica, señalo tanto los aciertos de la versión latina como su ocasional falta de comprensión del original

griego. Desde una perspectiva filosófica, destaco más adelante los conceptos de mayor relevancia teórica y que considero centrales en la Paráfrasis.

#### EL COMENTARIO MEDIO DE AVERROES A LA *ÉTICA NICOMÁQUEA* DE ARISTÓTELES

Los árabes se interesaron pronto por la *Ética* de Aristóteles y manejaron una traducción greco-árabe de la *Ética nicomáquea* realizada por Ishaq b. Hunayn (muerto el año 911 de nuestra era), texto al que se había añadido el Comentario de Porfirio. Era la primera vez que esa obra se traducía del griego. El primer Comentario árabe a este tratado aristotélico fue escrito por al-Farabi y aparece citado por los filósofos andalusíes Avempace, Averroes y Maimónides, aunque no se ha conservado<sup>5</sup>. Avicena muestra también una buena asimilación de la *Ética* aristotélica. Pero el único filósofo islámico medieval del que se conserva un Comentario a la citada obra de Aristóteles es Abū-l-Walid Ibn Rushd, Averroes, considerado el Comentador por excelencia del Estagirita.

También manejaron los árabes un compendio de la *Ética nicomáquea*<sup>6</sup> de procedencia alejandrina, quizá vertido del siriaco al árabe, traducido al latín por Hermann el Alemán con el título de *Summa Alexandrinorum* y que circuló ampliamente entre los estudiosos medievales.

El filósofo cordobés escribió en plena madurez, a los 50 años, un *Taljis kitāb al-Ajlāq, Paráfrasis o Comentario medio a la Ética nicomáquea*, que está fechado el 4 de mayo de 1177. Como indica el propio Averroes al final del Comentario, solo disponía en al-Andalus de los cuatro primeros libros de la *Ética nicomáquea* hasta que su amigo Abū 'Amr ibn Martín le proporcionó generosamente el resto de los libros. Al tiempo que le agradece este envío del extranjero, lamentaba no disponer de un ejemplar de

<sup>5</sup> R. A. GAUTHIER, «Introducción a Aristote», *L'Éthique á Nicomaque*, París-Lovaina, Publications Universitaires/Beatrice-Nauwelaerts, 1970, tomo I, pp. 107-110.

<sup>6</sup> Hay edición del texto árabe: *Al-Akhlāq*, edición de Abdurraman Badawi, Kuwait, 1979. Disponemos asimismo de una reciente edición crítica con traducción inglesa: *The Arabic Version of the Nicomachean Ethics*, edición de Anna A. Akasoy y Alexander Fidora, traducción de Douglas M. Dunlop, Leiden, Brill, 2005. Ha estudiado los manuscritos latinos Marie-Thérèse d'Alverny.

la *Política*, manteniendo la esperanza —finalmente vana— de conseguirlo a través de alguno de sus amigos para lograr de ese modo «el complemento de esta ciencia».

De este Comentario medio se guardaban dos manuscritos en la Biblioteca de El Escorial, ms. 71 y 84, que quedaron destruidos en el incendio producido allí en 1671. Solo se conservan fragmentos del original árabe de este *Taljís* en unas notas marginales a una traducción árabe de la *Ética nicomáquea* perteneciente a la Biblioteca al-Qarawiyin de Fez y que han sido editados por Berman<sup>7</sup>. El total de fragmentos preservados en Fez es de treinta y se distribuyen así: nueve del libro III, diez del libro IV, dos del libro V, uno del libro VII, siete del libro VIII y uno del libro IX.

Averroes sigue aquí el texto aristotélico capítulo a capítulo e introduce su Comentario tras el verbo «dijo», *dixit* en la versión latina, con lo que da a entender que lo que sigue no es un desarrollo de su propio pensamiento sino una exposición que pretende ser fiel de las doctrinas éticas del filósofo griego. No busca una recreación como en los *Epítomes*, ni una lectura exhaustiva y erudita como en los *Grandes Comentarios*. Lo que pretende sobre todo en el *Taljís* es aclarar el sentido del texto original, hacerlo comprensible a un lector culto, deshacer la niebla que a veces lo envuelve llevando a cabo una paráfrasis en la que se precisan los conceptos fundamentales de la filosofía peripatética. Por ello, dependiendo de la dificultad, unas veces es muy sintético y otras más analítico.

Como estos Comentarios fueron redactados en plena madurez de Averroes, entre los años 1168 y 1194, debemos tomarlos como fundamentales en la formulación de su pensamiento filosófico y científico. En algunos casos, como en la *Física*, *Metafísica* y *De anima* volvió redactar posteriormente un *Tafsír* o *Gran Comentario*. En otros casos, como en los *Taljísāt* de la *Ética nicomáquea*, de la *Retórica* y de la *República* de Platón fueron su última palabra sobre el tema, y de ahí su valor excepcional.

---

<sup>7</sup> Lawrence V. BERMAN, «Excerpts from the lost arabic original of Ibn Rushd's "Middle Commentary on the Nicomachean Ethics", *Oriens*, vol. 20, 1967, pp. 31-59.

## LA TRADUCCIÓN LATINA DE HERMANN

Fue sobre todo gracias al latín como el mundo medieval conoció este importante Comentario de Averroes. Esta traducción fue obra de Hermann el Alemán (muerto el año 1272 siendo obispo de Astorga), que la terminó en la ciudad de Toledo el día 3 junio de 1240. Este estudioso de origen germánico tradujo también al latín con ayuda de mozárabes los comentarios de Averroes a la *Poética* y a la *Retórica*, obras que los árabes integraban en el conjunto de los escritos lógicos aristotélicos que llamamos tradicionalmente *Organon*. Aunque Hermann reconocía las dificultades del trabajo de traductor y las propias deficiencias en sus versiones arabo-latinas que esperaba se superaran paulatinamente, no dejó por ello de denunciar como lo más bárbaro la simple ignorancia de tales textos filosóficos.

En el Fol. 1 v. del manuscrito de la Biblioteca de la Catedral de Toledo, estudiado por Millás Vallicrosa, se resumen así los libros de la *Ética nicomáquea* en que nos detendremos más adelante: *In tractatu primo declaratur res felicitatis secundum quod est felicitas ciuitatum. (...) In VIII de modis dilectionis et modis amicicie. In IX de modis actionum prodeuntiuum a modis dilectionis et modis amicicie. In decimum est complementum dictionis in dilectacionibus et complementum dictionis in felicitate et declaracio indigencie regiminis et gubernationis ad faciendum ciues bonos*<sup>8</sup>.

La difusión mayor de la traducción árabo-latina de Hermann se debió a su inclusión en las ediciones venecianas de las obras de Aristóteles con los Comentarios de Averroes, verdadero éxito editorial de la época. Desde 1550 forma parte de la edición de Venecia *apud Junctas* y ella nos servirá evidentemente de base en el presente estudio<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> José M.<sup>a</sup> MILLÁS VALLICROSA, *Las traducciones orientales en los manuscritos de la Biblioteca Catedral de Toledo*, Madrid, CSIC, 1942, pp. 67-68.

<sup>9</sup> *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis*, vol. III, Venecia *apud Junctas*, 1562, reproducción de la Editorial Minerva, Francfort del Main, 1962. Este volumen contiene la traducción latina de todas las obras ético-políticas de Aristóteles, más los Comentarios de Averroes a la *Ética nicomáquea* de Aristóteles y a la *República* de Platón. En adelante, cito por esta edición latina indicando el libro correspondiente de la *Ética nicomáquea* en números romanos y el capítulo en números arábigos, más la página de la edición veneciana y la letra del párrafo, en su caso.

En el siglo XIV el judío Samuel b. Judá de Marsella, cuya familia llevaba varias generaciones establecida en la Provenza, tradujo al hebreo este Comentario medio. Terminó su primera versión en febrero de 1321 y acabó de corregirla definitivamente unos meses más tarde, en el verano de 1322. Según Berman, es demasiado literal y contiene muchos errores<sup>10</sup>. Sin embargo, merece destacarse que era la primera vez que una obra griega de tal contenido se traducía en su integridad al hebreo. Intentando mejorarla, otro ilustrado judío llamado Meir Alguades realizó una nueva traducción al hebreo, pero esta vez tomando como texto-base no el original árabe de Averroes sino la versión latina de Hermann el Alemán.

## LA FELICIDAD, SUMO BIEN HUMANO

### ANÁLISIS DEL COMENTARIO AL LIBRO I

Comienza el libro I de la *Ética nicomáquea* introduciendo Aristóteles la felicidad o *eudaimonía* en el contexto finalista del *télos*, insertándola después en el ámbito ético-político, para pasar más adelante a definirla y por último a compararla con el resto de los bienes humanos. El concepto de felicidad es central en la *Ética aristotélica* y de ahí su centralidad también en el pensamiento ético averroísta. Como ha señalado Adkins, «la *Ética nicomáquea* es un manual de eudaimonía»<sup>11</sup>. Seguiremos, pues, paso a paso la paráfrasis de Averroes acerca de este término filosófico.

El bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden, afirma inicialmente Aristóteles. Entre los fines distingue las acciones, *prâxeis*, de las obras, *erga*. En la traducción de Aristóteles se lee *acciones/opera*. En el Comentario de Averroes la pareja griega se traduce por *acciones/acta*. Y considera preferibles los fines *principales* o *arquitectónicos* a los fines *secundarios* o subordinados. También el traductor del texto aristotélico habla de fines que se presentan *architectonice*, transcribiendo así el griego, mientras que en el de Averroes se vierte por *finis principalis*. De modo

<sup>10</sup> L. V. BERMAN, «Ibn Rushd's "Middle Commentary on the Nicomachean Ethics" in Medieval Hebrew Literature», cit., pp. 294-296.

<sup>11</sup> A. W. H. ADKINS, *Merit and Responsibility. A study in Greek values*, Oxford, 1960, p. 318.

similar, el sustantivo griego *méthodos* del comienzo del capítulo es traducido por *discendi via* en el primer caso y en el segundo por *scientia*<sup>12</sup>.

**Capítulo 2.** Aristóteles: el bien que elegimos por sí mismo y no por los demás es lo bueno y lo mejor (*tagathón kai tè aristón*). Pertenece a la ciencia que es principal y eminentemente directiva (*kyriotátes kai málista arkhitektonikēs*). Esta ciencia es la política, *he politiké*. El bien para el pueblo y para las ciudades es más hermoso y divino que el bien de un individuo.

Averroes: el bien que se busca *per se* es el bien perfecto y óptimo de las cosas. El conocimiento de este bien es último en la vida humana y sirve de gran ayuda para conseguirlo. Conocido este fin, se determinan las acciones que conducen al mismo, de la misma manera que el balletero dirige sus flechas hacia el blanco. Se pregunta después a qué ciencia o arte pertenece y contesta que a un arte dominante en grado máximo (*maxime principantis*): el arte de gobernar las ciudades (*ars gubernandi ciuitates*). Este arte domina a todos los demás y determina qué artes y ciencias deben ejercer tanto las ciudades como los individuos. Ordena a los demás artes, como al arte de la guerra, a la economía y a la retórica. Si el bien de un hombre individual es bien en general, el que se refiere al conjunto de las ciudades o Estados (*universitati ciuium*) es mayor y más perfecto. Y esto es lo que buscamos en este libro, el hallazgo de tal bien y su conservación en las ciudades<sup>13</sup>.

En el **capítulo 3** Aristóteles afirma que no se debe buscar el mismo rigor en todas las materias. Podemos contentarnos con una verdad expresada de modo tosco y esquemático. El joven no es alumno apropiado de la política por «vivir de acuerdo con la pasión» (*dià tò katà páthos zên*). El fin de la política no es el conocimiento sino la acción (*tò télos estin ou gnôsis allà prâxis*). En la traducción latina se traduce «política» por *ciuilis*. La distinción *nomos/physis* aristotélica se vierte aquí por *lex/natura*.

<sup>12</sup> MNE, I, 1. Cito el texto de Averroes por estas siglas latinas del título en la edición veneciana antes citada [*in Moralia Nicomachia Expositione*]. Según se indica al inicio del texto, la traducción latina de la *Ética Nicomáquea* aquí reproducida fue hecha por Juan Bernardo Feliciano y no por el traductor de Averroes, Hermann el Alemán.

<sup>13</sup> MNE, I, 2. El sustantivo latino medieval *civitas* traducía el griego *polis*, es decir, ciudad-Estado. Este sentido profundo que va allá del meramente urbano y apunta a una estructura social que llamamos modernamente Estado, se mantiene también en la semántica del término árabe *madina*.



Merece indicarse que el término griego de *akroatés*, «discípulo» en las traducciones castellanas de María Araujo y J. Pallí, quizá mejor «oyente» o «alumno», es vertido en latín por *auditor*. La incompreensión del contexto peripatético en que escribía y enseñaba Aristóteles, es decir, que se trataba de apuntes de clase en el Liceo, llevó a algunos traductores a verter literalmente del griego, del latín y del árabe el título de la *Física* [*Physikè akróasis*] por *El Oído Físico*. Atención también a esta importante afirmación aristotélica: *finis enim [politicae] non cognitio, sed actio est*.

Averroes, por su parte, constata que no se ha de buscar la misma certeza en todas las artes: *Non enim inquirenda est certitudo in omnibus artibus eodem modo*. La política es, como ya vimos, *regitiua ciuitatum*. Muchos —añade— opinan que lo bueno y justo para nosotros es *tantum per legem... et non per naturam*, punto de vista que, como sabemos hoy, habían introducido los sofistas en el pensamiento griego. El adjetivo *mathematikós* de Aristóteles que traducen todos por «matemático» se vierte en el latín de Hermann como *dominus doctrinalium* lo cual es muy correcto (recuérdese el título, ambiguo para nosotros, del libro de Sexto Empírico *Adversus Mathematicos*, es decir, *Contra los profesores*).

La referencia aristotélica a los que dominan una ciencia o el conjunto de ellas la refiere Averroes al campo de la Lógica. El juez, *iudex*, que puede decidir qué grado de certeza buscar en cada caso es el *cognitor Logices*. Por otra parte, el fin de lo que estamos hablando aquí *non est scire sed agere*. Concluye este capítulo subrayando Averroes la vinculación entre intelecto y acción en la razón práctica: *Illis autem qui desiderant et agunt quod dicat intellectus et ratio perutilis est scientia quae hic tractatur*. Y también la finalidad política de este tratado ético: «Y lo que es nuestro propósito en este discurso es el gobierno de las ciudades» (*Et quod est propositum nostrum in hoc sermone est gubernatio ciuitatum*)<sup>14</sup>.

Aristóteles se pregunta en el **capítulo 4** cuál es el fin al que aspira la política y considera que casi todo el mundo está de acuerdo: la felicidad, *eudaimonía*. Pero sobre qué sea la felicidad existe variedad de opiniones. Unos, que la riqueza, otros que el placer y algunos que los honores. Incluso varía la opinión de la gente según su situación personal, vg. si están enfermos, si son pobres, etc.

<sup>14</sup> MNE, I, 3.

Hay que distinguir los razonamientos que parten de los principios, *arkhōn*, de los que conducen a los principios y comenzar a analizar algo partiendo de lo más fácil de conocer para nosotros (aunque se pueda distinguir en absoluto o para nosotros: *alia nota a nobis/alia nota absolute*).

Se busca, pues, el *summum omnium agendorum bonorum*. Tanto la masa como los «refinados» (Araujo), o *elegantes* (trad. latina), a los que Aristóteles llamaba *hoi kharíentes*, están de acuerdo en llamarlo *felicitas*, felicidad o *eudaimonía*. Pero en qué consista, difieren el vulgo y los sabios, *vulgus et sapientes*. Para unos, *voluptatem*, para otros *divitias* y para otros *honorem*.

Averroes: casi todos los hombres coinciden en nombrar a la felicidad, *felicitatem*, como aquel bien que busca el arte de gobernar las ciudades, el bien más excelente y alto de todos los bienes, aquél que la sociedad hace posible conseguir. Pero disienten entre sí a la hora de definirla. Unos dicen que es el placer, otros que las riquezas y opulencia, y otros que los honores (*voluptatem, diuitias et opulentiam, quidam vero honorem*). Algunos juzgaron que es un bien que existe por sí, fuera del alma, al margen de los demás bienes, que era una Idea. Conviene que prestemos atención a los principales entre los que intentaron definir la felicidad, no a la opinión común sobre el tema. Por otra parte, hay que distinguir las cosas que son fáciles de comprender para nosotros o fáciles de comprender absolutamente, *simpliciter*<sup>15</sup>.

En el **capítulo 5** Aristóteles distingue tres tipos de vida: voluptuosa o de placeres, política y teórica (*ho bíos apolaustikós, politikós kai theōretikós*). El fin de la primera es el placer, *hēdoné*, y el de la segunda el honor, *timē*, pero parece que en este último caso lo que se busca es el reconocimiento de los hombres respetables y fundado en la virtud, *areté*, aunque es insuficiente ese fin para la vida política porque el que posee la virtud parece inactivo y puede padecer grandes males.

El traductor de Aristóteles, Juan Bernardo Feliciano, traduce *bíos*, por *modus vivendi*, lo cual es una buena elección. Tipos de vida: *voluptuosa, ciuilis, contemplativa*. Los «elegantes e idóneos para la acción» consideran que la felicidad política consiste en los honores. La vida de

<sup>15</sup> MNE, I, 4.

negocios (*khrematistés* en griego, *pecuniaria* en la traducción latina) es para Aristóteles un tipo de vida violento.

Averroes, por su parte, habla de tres tipos o modos de vida: *vita voluptuosa*, *vita honoris et contemplativa*. Respecto a la vida de honor, advierte que el honor radica más en el que honra que en el honrado y, por tanto, que la virtud parece superior al honor. Pero la virtud existe sin acción e incluso careciendo de prosperidad en sus cosas. (La alusión de Aristóteles a sus obras «enciclopédicas» o exotéricas es traducida aquí curiosamente por «famosas», *in dictis nostris famosis*). La felicidad no puede consistir en las riquezas, pues no se buscan por sí sino con vistas a otra cosa: *Lucrum autem et diuitie manifestum est quod non sunt bonum, quod queritur per regimen ciuile, utilia quidem enim sunt ad aliud et non queruntur nisi propter aliud: felicitas autem non queritur nisi per se*<sup>16</sup> (Tipo de vida político: *regimen ciuile*).

Aristóteles critica en el **capítulo 6** el concepto o Idea de Bien de Platón. Observa que no hay ninguna noción universal de bien que pueda predicarse en todas las categorías. Distingue también los bienes por sí de los bienes que buscamos por otros. «Por consiguiente, no es el bien algo común según una sola idea». Además, ningún especialista o técnico sacaría beneficio alguno en el caso de poseer la idea de bien en sí, vg. el médico, el carpintero o el tejedor en sus respectivas tareas. *Non est igitur bonum commune quid in una idea*. (Atención a la traducción latina que unas veces escribe *formas* y otras *ideas* para traducir el término *idéa* platónico. *Noûs*, «intelecto», se vierte aquí por *mens*).

Según Averroes, los que defendieron las Ideas, no las pusieron en aquellas cosas en las que hay un antes y un después. Los nombres de *bien* y de *ente* son sinónimos y ambiguos y no pueden predicarse de todas las categorías sino solamente de una. Si hubiera una sola Idea de bien, existiría una sola ciencia del bien, pero no sucede así sino que vemos que hay ciencias diferentes, por ejemplo, en la guerra o en la medicina. Aquí se trata de un bien particular y no de uno universal, aunque la diferencia entre ambos resida en que uno es perpetuo en el tiempo y el otro breve.

También repite Averroes la distinción entre bienes por sí y bienes por otros o útiles a otros. De no poner un bien particular además del bien en

<sup>16</sup> MNE, I, 5.

sí, se produciría «una esperanza vana», *spes inanis*. Tenemos aquí la ambigüedad del nombre de *bien* que se predica de diversos modos, lo mismo que hablamos de principio en el corazón del animal y en el cimiento (*fundamentum*) de la pared o de la perfección que predicamos del intelecto y de la sensación. Pero estas cuestiones, añade Averroes, deben tratarse en la Filosofía Primera y en la Lógica.

Paso importante de Averroes en este punto, que traduzco íntegramente: «Nosotros, sin embargo, buscamos ciertamente en este lugar [en la Ética] un bien que puede ser adquirido por nosotros, factible mediante la voluntad (*operabile per voluntatem*): al ser, en efecto, esta ciencia la que investiga (*speculans*) en aquellas cosas cuyo principio es la voluntad y cuyo logro nos pertenece»<sup>17</sup>. Esta afirmación de Averroes contradice el tópico según el cual los pensadores islámicos negaron el papel de la voluntad humana en la dirección de la vida moral o la convirtieron en subalterna. El filósofo cordobés, por el contrario, considera a la voluntad como raíz de la acción humana cuya guía es interna a nosotros. La Ética propone, pues, unos fines humanos que conseguimos con nuestro esfuerzo a partir de una voluntariedad en la acción.

Aunque concede que para el dominio de una ciencia es oportuno conocer su totalidad o universalidad, es decir, el *exemplar* de la Idea, sin embargo el médico no busca la totalidad de la medicina sino la particularidad de su ciencia<sup>18</sup>.

En el **capítulo 7** se plantea Aristóteles cuál es el bien perfecto, buscado por sí mismo y alcanzable. Concluye que la felicidad, cuya definición formula así: «La felicidad es algo perfecto y suficiente, ya que es el fin de los actos». Traducción latina aquí: *Itaque felicitas cum agendorum finis sit, perfectum quoddam ac sufficiens [bonum] videtur*. No se trata de una vida solitaria sino con mujer, hijos, amigos y conciudadanos. En este contexto aparece su famosa definición de hombre como ser social por naturaleza, muy bien vertida al latín: *homo civilis natura est*.

Es la felicidad una actividad conforme a la razón a lo largo de una vida entera, en *bíō teleíō*. Términos latinos usados aquí por el traductor: *felicitas, sufficiens, actio, bonum perfectum, in vita perfecta*, «a lo largo de

<sup>17</sup> MNE, I, 6, p. 7 C.

<sup>18</sup> MNE, I, 6.

una vida entera». Termina el capítulo matizando que no se debe buscar la misma exactitud o precisión, *akribéian*, en todas las cosas. Algunas veces debemos contentarnos con saber el *qué* aunque ignoremos la causa o *por qué*.

Averroes: el bien perfecto es el que buscamos por sí mismo y nunca por otro. Todos están de acuerdo en afirmar esto de la felicidad. Pero no se trata de una vida solitaria sino de una vida en sociedad, o sea, con hijos, parientes, mujer y conciudadanos. Este ser social que es el hombre (*est natura ciuilis homo*) aspira a la felicidad en una vida entera y no puede vivir sin la proximidad de sus conciudadanos, *absque ciuium vicinitate*. Definición de felicidad: *felicitas est res perfecta per se sufficiens finis rerum agendarum*.

No se trata aquí de las acciones del crecimiento y de la sensación, comunes a los otros animales, sino de una acción propia del hombre, es decir, dotada de razón. Distingue aquí Averroes una parte inteligente, que manda, y una parte que la obedece: ésta consiste en las virtudes morales y aquélla, la dirigente, en la que juzga la rectitud de nuestras acciones. La voluntariedad de quien, tras deliberar, elige un fin y perfila su vida moral como ser humano virtuoso, es aquí de nuevo subrayada con fuerza por Averroes: *Et intendo per hanc vitam, actionem animae procedentem a deliberatione versus finem determinatum, et actio hominis virtuosus est haec actio*<sup>19</sup>.

El logro es la felicidad a través de toda una vida o la mayor parte de ella: *Inuenitur autem actio haec in vita completa*. El refrán de que «una golondrina no hace verano» de Aristóteles lo transforma Averroes en que no se puede realizar el pronóstico del verano por un solo día templado; la felicidad tampoco es fruto de un día o de breve tiempo sino de una vida entera o de su mayor parte: *quemadmodum neque per unam habitudinem, neque per unam diem temperati aeris pronosticatio est aeris veris: et sic autem non facit hominem beatum dies una vitae suae, neque tempus paruum, sed oportet ut operetur vita sua tota, aut maiorem partem sui operata beatitudinis. Erit itaque in vita completa*<sup>20</sup>. Por otro lado, no se ha de

<sup>19</sup> MNE, I, 7, p. 9 G.

<sup>20</sup> MNE, I, 7, p. 9 I.