

**DE FIDE ORTHODOXA 36 COMO FUENTE DE FELIPE EL
CANCELLER Y DE LA LECTURA ABRINCENSIS
IN ETHICAM VETEREM**

**DE FIDE ORTHODOXA 36 AS SOURCE OF PHILLIP THE
CHANCELLOR AND OF THE LECTURA ABRINCENSIS
IN ETHICAM VETEREM**

Valeria A. Buffon

Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales del Litoral (CONICET)
Universidad Nacional del Litoral

Resumen

Durante la primera mitad del siglo XIII se produce una asimilación de los escritos recientemente recibidos de Aristóteles. En esta asimilación se intenta incorporar los escritos aristotélicos en una estructura de pensamiento cristiana en la que no siempre puede adaptarse. En este proceso tiene un rol muy importante el *De fide orthodoxa* de Juan Damasceno que es recibido con la autoridad de una suma de teología patrística y absorbido como tal en las discusiones sobre el libre albedrío que tienen lugar entre los primeros grandes teólogos entre los cuales destaca Felipe el Canciller. En este trabajo describiré la interpretación de dos autores de diferentes ámbitos, un teólogo, como Felipe el Canciller, y un maestro de artes, comentador de la *Ética Nicomaquea*. En este análisis veremos dos formas de incorporar y absorber los aportes del gran sintetizador de la patrística griega.

Palabras clave

Acción; *Ética Nicomaquea*; voluntad; elección; deliberación

Abstract

During the first half of the 13th century, there was an assimilation of the recently received writings of Aristotle. In this assimilation, an attempt was made to incorporate Aristotelian writings into a Christian structure of thought, to which they could not always be adapted. In this process, the *De fide orthodoxa* by John of Damascus played a very important role, being received with the authority

of a sum of patristic theology and used as such in the discussions on free will that took place among the first great theologians, among whom Philip the Chancellor stands out. In this work, I will describe the interpretation of two authors from different areas, a theologian like Philip the Chancellor, and a Master of Arts, commentator on the *Nicomachean Ethics*. In this analysis, I will show two ways of incorporating and grasping the contributions of the great synthesizer of Greek patristics.

Keywords

Action; *Nicomachean Ethics*; Will; Election; Deliberation

1. Introducción

Hacia mediados del siglo XII un juez pisano, Burgundio de Pisa, tradujo,¹ entre otras cosas, dos obras que influirán grandemente en la reflexión en torno a la acción de la escolástica occidental: se trata de la *Ética Nicomáquea* de Aristóteles y *De Fide Orthodoxa* de Juan Damasceno. Con diferentes derroteros el primero de los textos llega de manera fragmentaria y tardía a uno de los centros más influyentes del Occidente Latino, la Universidad de París;² mientras que el segundo se impone muy pronto desde su incorporación en las *Sentencias* Pedro Lombardo.³

Ahora bien, durante la primera mitad del siglo XIII se hace una asimilación de los escritos recientemente recibidos de Aristóteles. En esta asimilación se intenta incorporar los escritos aristotélicos en una estructura de pensamiento cristiana en la que no siempre puede adaptarse. En este proceso tiene un rol muy importante el *De fide orthodoxa* de Juan Damasceno que es recibido con la autoridad de una suma de teología patristica y absorbido como tal en las discusiones sobre el libre albedrío que tienen lugar en la primera mitad del siglo XIII, en la letra de los teólogos más influyentes como Felipe el Canciller, Guillermo de Alvernia y Juan de la Rochelle.

En otro lugar hemos hecho una descripción de la estructura del alma que detallan algunos maestros de artes de la Universidad de París en la primera mitad del siglo XIII.

¹ Sobre las traducciones de Burgundio de Pisa, véase Riccardo Saccenti, *Un nuovo lessico morale medievale. Il contributo di Burgundio di Pisa* (Roma: Aracne, 2016).

² Sobre el derrotero de la *Ethica Nicomachea* y su primera recepción en la Universidad de París, véase René-Antoine Gauthier, “Le cours sur l’*Ethica nova* d’un maître ès arts de Paris (vers 1235-1240)”, *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 42 (1975): 71-141. René-Antoine Gauthier, “Arnoul de Provence et la doctrine de la *fronesis*: vertu mystique suprême”, *Revue du Moyen Âge Latin* 19 (1964): 129-170.

³ Sobre la recepción inmediata del *De fide orthodoxa*, véase Saccenti, *Un nuovo lessico morale medievale*.

Además, los trabajos de Odon Lottin, Lydia Schumacher, y otros han mostrado también algunos detalles más de esta estructura.⁴ Ahora bien tanto los maestros de artes como los teólogos, no sólo determinan tal estructura sino que establecen una dinámica que explica o que acompaña la comprensión de la acción humana.

2. La dinámica psicológica interna en vías de la acción según Juan Damasceno

La estructura del alma es compleja y varía de un autor al otro. En efecto, aunque se haya descrito un tipo de estructura con la división de varias partes, fuerzas (*vires-virtutes*), o potencias (*potentiae*), no hay acuerdo sobre si alguno de estos ítems son potencias en sí mismas o actos o incluso hábitos de una potencia. Esta complejidad se origina en la confluencia de varias teorías que son incompatibles o al menos muy diferentes entre sí, como incluso entre las versiones entonces conocidas de la *Ética Nicomaquea* (*Ethica nova* y *Ethica vetus*) y el *De anima* que ya entre sí tienen inconsistencias, a las cuales debemos agregar la versión que sobre Agustín ofrece Pedro Lombardo en sus *Sentencias* y sin dejar de mencionar el *best seller* teológico del período que es el *De fide orthodoxa* de Juan Damasceno. La tradición teológica de comienzos del siglo XIII se basa fuertemente en la descripción del Damasceno para la distinción de la “doble voluntad” como bien ha dejado claro el estudio de Zavattero (2015). Sin embargo, me gustaría considerar el uso y reformulación de esta teoría entre los teólogos y maestros de artes de la primera mitad del siglo XIII.

El increíblemente valioso capítulo 36 del *De fide orthodoxa* de Juan Damasceno nos ofrece una síntesis de una teoría del conocimiento completa,⁵ junto con otra síntesis también brevísima de una teoría de la acción.⁶ Recordamos aquí esta última con la

⁴ Odon Lottin, *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siècles I* (Gembloux: Duculot, 1957). Lydia Schumacher, *Human Nature in Early Franciscan Thought: Philosophical Background and Theological Significance* (Cambridge: Cambridge University Press, 2023). Valeria Buffon, “El lugar de la voluntad en la estructura interna del alma según los primeros comentarios a la *Ética Nicomaquea*”, *Cuadernos Filosóficos. Segunda Época* 21, en prensa. Andrea Robiglio, *L'impossibile volere. Tommaso d'Aquino, i tomisti et la volontà* (Milán: V&P Università, 2002).

⁵ Utilizamos de la versión latina de Burgundio de Pisa, que es la que utilizaban los autores estudiados. Juan Damasceno, *De fide orthodoxa*, traducido por Burgundio de Pisa, editado por E. M. Buytaert (Lovaina: E. Nauwelaerts, 1955), 134,49-135,58: “Aliter autem: oportet cognoscere quoniam primus quidem intelligentiae motus, intelligentia dicitur; quae vero circa aliquid est intelligentia, intentio vocatur; quae permanens et figurans animam ad id quod intelligitur, excogitatio vocatur. Excogitatio vero in eodem manens, et seipsam examinans et diiudicans, fronesis nominatur. Fronesis autem dilatata facit cogitationem, endiatheton (id est interius dispositum) sermonem nominatam; quem determinantes dicimus motum animae plenissimum in excogitativo fientem, sine aliqua enuntiatione, ex quo prolatum sermonem aiunt provenire, per linguam enarratum”.

⁶ Riccardo Saccenti, *Un nuovo lessico morale medievale*, 106-138. Asimismo, del mismo autor, *Conservare la retta volontà. L'atto morale nelle dottrine di Filippo il Cancelliere e Ugo di Saint-Cher (1225-1235)* (Bologna: Il Mulino, 2013).

intención de tener presente la influencia que ha ejercido. En primer lugar, el autor distingue entre la voluntad natural (*thelisis*) y la voluntad deliberativa (*boulesis*),⁷ división que después retoman los maestros de artes, y que está incluida en algunos de los sistemas teológicos principales como el de Felipe el Canciller, Juan de la Rochelle o Alberto Magno.⁸ A continuación, el Damasceno nos provee esta suerte de “Teoría de la acción” en pocas palabras que nuestros autores leen en la traducción de Burgundio de Pisa:

Pero la *bulis* (esto es, la voluntad) es del fin, no de las cosas relativas al fin. Así, lo voluntario es ciertamente del fin, como ser un rey, como ser sano, pero lo que es hacia el fin es aconsejable (*consiliabile*) esto es, el modo en el cual deberíamos volvernos saludables, o reinar; después de la *bulis* (es decir la voluntad) <está> la investigación e inquisición; y después de ellas, si se trata de cosas que están en nuestro poder, se produce una deliberación o consejo. Pero el consejo es un apetito inquisitivo sobre aquellas cosas que están en nuestro poder. Pero se delibera o aconseja si la materia debería ser tratada o no. Después de eso, se juzga qué es mejor, y esto es llamado juicio; después uno está dispuesto y ama aquello que fue juzgado a través del consejo y deliberación, y esto se llama sentencia. En efecto, si alguien juzgara y no estuviera dispuesto a lo que ha juzgado, o sea que no le guste, no se llama sentencia. Después de la disposición, se produce la elección (*electio*); pero elección es elegir entre dos cosas preexistentes y preferir una sobre la otra. Después de eso viene el

⁷ Juan Damasceno, *De fide orthodoxa*, 135,71-136,77: “8. Oportet scire quoniam animae inserta est naturaliter virtus, ‘appetitiva eius quod secundum naturam est, et omnium quae substantialiter naturae adsunt contentiva’, quae vocatur voluntas. Nam ‘substantia quidem esse et vivere et moveri secundum intellectum et sensum appetit, propriam concupiscens naturalem et plenam essentiam’. ‘Ideoque’ et sic determinant hanc naturalem voluntatem: ‘thelima (id est voluntas) est appetitus rationalis et vitalis, ex solis dependens naturalibus’. ‘Quare thelisis (id est voluntas) quidem est ipse’ naturalis et ‘vitalis et rationalis appetitus’ omnium naturae constitutivorum, ‘simplex virtus’. Qui aliorum enim appetitus, non existens rationalis, non dicitur thelisis (id est voluntas). 9. ‘Bulisis (id est voluntas) autem est qualitativa naturalis thelisis’ (id est voluntas), scilicet naturalis et rationalis appetitus ‘alicuius rei’. Nam iniacet quidem hominis animae virtus rationaliter appetendi. Cum igitur naturaliter motus fuerit ipse rationalis appetitus ad aliquam rem, dicitur bulisis (id est voluntas). Bulisis (id est voluntas) enim est appetitus et desiderium cuiusdam rei rationalis”. Véase el texto griego en la edición de B. Kotter (Berlín: De Gruyter, 1973), 89,51-90,64.

⁸ Juan de la Rochelle, *Tractatus de divisione multiplici potentiarum anime*, editado por P. Michaud-Quantin (París: Vrin, 1964), 119-120. Felipe el Canciller, *Summa de Bono*, editado por N. Wicki (Bern: Francke, 1985), Tomo I, 73 y 160-164. Sobre Alberto, principalmente en la *Summa de creaturis*, véase Juan Manuel Ferreyra, “Los aspectos racionales de la acción en la *Summa de creaturis* de Alberto Magno”, *Patristica et Mediaevalia* 46/2 (2025), en prensa. También puede consultarse con provecho Juan Manuel Ferreyra, “El proceso psicológico de la acción según Alberto Magno en el *De homine*”, *Cuadernos filosóficos. Segunda Época* 21, en prensa. Sobre la estructura de las potencias del alma destinadas a la acción en los maestros de artes, véase Valeria Buffon, “*Consensus related to the Dynamics of Action among Parisian Arts Masters before 1250*”, en *Consensus*, editado por A. Speer y T. Jeschke (Berlín/Boston: De Gruyter 2024), 359-376. Valeria Buffon, “El lugar de la voluntad”, en prensa.

impulso hacia la acción y se llama impulso. Después se usa <el impulso> y se dice uso. Después del uso el apetito cesa.⁹

Aunque existen varias traducciones a partir del griego,¹⁰ esta traducción que ofrecemos es sobre la versión latina de Burgundio de Pisa, que circuló ampliamente

⁹ Juan Damasceno, *De fide orthodoxa*, trad. Burgundio, 137,85-100: “Est autem bulisis (id est voluntas) finis’, non ‘eorum quae sunt ad finem’. ‘Igitur finis quidem est voluntabile’, ut regem esse, ‘ut sanum esse; ad finem autem est quod consiliabile est, scilicet modus per quem debemus sani esse’, vel regnare; deinde, post bulisim (id est voluntatem), inquisitio et scrutatio; et post haec, si ex hiis quae in nobis sunt est, fit consilium, scilicet consiliatio. ‘Consilium autem est appetitus inquisitivus, de hiis quae in nobis sunt rebus fiens’. Consiliatur autem, si debet pertractare rem vel non. Deinde, iudicat quod melius, et dicitur iudicium; deinde, disponit et amat quod ex consilio iudicatum est, et vocatur sententia. Si enim iudicet et non dispositus fuerit 95 ad quod iudicatum est, scilicet non diligat id, non dicitur sententia. Deinde, post dispositionem, fit electio; electio autem est duobus praeiacentibus eligere, et optare hoc prae altero. Deinde, impetum facit ad operationem, et dicitur impetus. Deinde, utitur et dicitur usus. Deinde, cessat ab appetitu post usum”. Este texto es citado literalmente por muchos de nuestros maestros, entre ellos el comentario o *Lectura abrinensis*, Juan de la Rochelle y Felipe el Canciller.

¹⁰ Utilizamos dos traducciones al castellano, la de Pablo Cavallero: Juan Damasceno, *Exposición de la fe correcta*, traducido por P. Cavallero (Buenos Aires: Ágape Libros, 2013) y la de Juan Pablo Torrebiarte Aguilar: Juan Damasceno, *Exposición de la Fe*, traducido por J. P. Torrebiarte Aguilar (Madrid: Ciudad Nueva, 2003). Reproducimos aquí la de Pablo Cavallero (p. 230) y el correspondiente texto de la edición de Kotter: “Mas la volición es del fin, no de las cosas relativas al fin. En efecto, por una parte es fin lo querido volitivamente, como el reinar, como el tener salud; mas, por otra parte, lo relativo al fin es lo querido volitivamente, o sea, el modo por medio del cual debemos tener salud o reinar; luego, tras la volición están la búsqueda y la consideración. Y tras esto, si es de lo que está en nosotros, surge el consejo, o sea, la deliberación. Es consejo el apetito buscador surgido en relación con las cosas practicables por nosotros; pues se delibera si se debería o no ir tras una cosa. Luego juzga lo mejor y se dice ‘juicio’. Luego siente disposición y está satisfecho con lo juzgado a partir de la deliberación, y se dice ‘intención’; pues en caso de que juzgue y no sienta disposición hacia lo juzgado, o sea no esté satisfecho con ello, no se dice ‘intención’. Luego, tras la disposición surge la elección independiente, o sea, la opción; pues es elección independiente el tomar y seleccionar, de dos cosas antepuestas, ésta en lugar de la otra. Luego se impulsa hacia la puesta en práctica; y se dice ‘impulso’. Luego hace uso de ella; y se dice ‘uso’. Luego cesa el apetito tras la puesta en práctica”. El texto correspondiente de la edición de Kotter: Juan Damasceno [Johannes von Damaskos], *Expositio fidei* (texto griego), editado por B. Kotter (Berlín: De Gruyter, 1973), 90-91: “Ἔστι δὲ ἡ βούλησις τοῦ τέλους, οὐ τῶν πρὸς τὸ τέλος. Τέλος μὲν οὖν ἐστὶ τὸ βουλευτὸν ὡς τὸ βασιλεῦσαι, ὡς τὸ ὑγιαίνει· πρὸς τὸ τέλος δὲ τὸ βουλευτὸν ἡγουν ὁ τρόπος, δι’ οὗ ὀφείλομεν ὑγιαίνει ἢ βασιλεῦσαι· εἴτα μετὰ τὴν βούλησιν ζητήσις καὶ σκέψις. Καὶ μετὰ ταῦτα, εἰ τῶν ἐφ’ ἡμῖν ἐστὶ, γίνεται βουλή ἡγουν βούλευσις. Βουλή δὲ ἐστὶν ὁρεξις ζητητικὴ περὶ τῶν ἐφ’ ἡμῖν πρακτῶν γινομένη· βουλεύεται γάρ, εἰ ὀφείλει μετελθεῖν τὸ πρᾶγμα ἢ οὐ. Εἴτα κρίνει τὸ κρεῖττον, καὶ λέγεται κρίσις. Εἴτα διατίθεται καὶ ἀγαπᾷ τὸ ἐκ τῆς βουλῆς κριθέν, καὶ λέγεται γνώμη· ἐὰν γὰρ κρίνῃ καὶ μὴ διατεθῇ πρὸς τὸ κριθέν ἡγουν ἀγαπήσῃ αὐτό, οὐ λέγεται γνώμη. Εἴτα μετὰ τὴν διάθεσιν γίνεται προαίρεσις ἡγουν ἐπιλογὴ· προαίρεσις γάρ ἐστὶ δύο προκειμένων τὸ αἰρεῖσθαι καὶ ἐκλέγεσθαι τοῦτο πρὸ τοῦ ἐτέρου. Εἴτα ὁρμᾷ πρὸς τὴν πρᾶξιν, καὶ λέγεται ὁρμὴ. Εἴτα κέχρηται, καὶ λέγεται χρῆσις. Εἴτα παύεται τῆς ὁρέξεως μετὰ τὴν χρῆσιν”.

durante el siglo XIII y que es la base sobre la que reflexionan nuestros autores. Este párrafo tan fecundo deja a los maestros con necesidad de determinar precisiones y detalles. Juan Damasceno no da ninguna explicación sobre todos los términos usados aquí, él va a concentrarse principalmente en los diferentes conceptos de voluntad así como en el de libre albedrío.¹¹ Tiene un capítulo sobre la acción, pero no desarrolla más ampliamente acerca de esta somera descripción.¹² Para tener una idea de los términos utilizados en esta recapitulación haremos un cuadro en el cual el centro es el texto griego, a la derecha la traducción latina medieval y a la izquierda la traducción castellana contemporánea:

Trad. Cavallero/Torrebiarte	Ed. Kotter	Trad. Burgundio de Pisa
Volición	βούλησις	Bulisis (id est voluntas)
Lo querido volitivamente	τὸ βουλευτὸν	Voluntabile
Lo planeado	τὸ βουλευτὸν	Consiliabile
la búsqueda/inquisición y la consideración	ζήτησις καὶ σκέψις	Inquisitio et scrutatio
el consejo, o sea, la deliberación	βουλὴ ἡγουν βούλευσις	Consilium sc. Consiliatio
juicio	κρίσις	Iudicium
Intención/afecto	γνώμη	Sententia
elección independiente, o sea, la opción	προαίρεσις ἡγουν επιλογή	Electio
impulso	ὁρμή	Impetus
uso	χρῆσις	Usus

Este vocabulario fijado en un párrafo de síntesis es el que será utilizado por los maestros de la primera mitad del siglo XIII, no sólo por los maestros de teología, quienes considerarán al Damasceno como autoridad, sino también los maestros de artes, que encontrarán en esta terminología un complemento a los rudimentos de la acción que Aristóteles presenta en el libro tercero de la *Ética Nicomáquea*, donde sólo los términos *voluntas* (βούλησις), *consilium* (βούλευσις) y *proeresis/electio* (προαίρεσις) son considerados técnicamente.¹³

¹¹ Véase el capítulo 36 (trad. Burgundio, 132-142) para la voluntad y el capítulo 39 (trad. Burgundio, 148-150) para el *liberum arbitrium* (ed. Kotter, 96-97: Περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν, τουτέστι τοῦ αὐτεξουσίου). Además, véase el capítulo 38 (144-147) sobre lo voluntario y lo involuntario (ed. Kotter, 94-96: Περὶ ἐκουσίου καὶ ἀκουσίου).

¹² Véase capítulo 37 (142-144) *De operatione* (ed. Kotter, 93-94: Περὶ ἐνεργείας).

¹³ En este sentido es muy elocuente el cuadro presentado por Riccardo Saccenti, Cf. Saccenti, *Un nuovo lessico Medievale*, 102.

3. La dinámica psicológica interna en vías de la acción según Felipe el Canciller

La difusión de la traducción de Burgundio de Pisa fue amplia a partir del mismo siglo XII como lo muestran varios estudios.¹⁴ Asimismo, según Riccardo Saccenti, desde el siglo XII comienza a circular una edición diferente del *De fide orthodoxa* probablemente según una nueva división debida a Felipe el Canciller, quien asimismo contribuyó a la amplia difusión de la *auctoritas* del Damasceno entre los teólogos del siglo XIII.¹⁵

Felipe el Canciller también cita casi literalmente el pasaje del Damasceno en medio de su propia exposición sobre el origen interno de la acción.¹⁶ Después da una explicación mezclando una descripción estructural con un toque de dinamismo. Comienza atribuyendo los objetos propios de las potencias motrices (*vis motiva*): el objeto del intelecto práctico es el bien como tal (*bonum simpliciter*), el objeto de la imaginación es el bien como aparece aquí y ahora (*bonum ut nunc*). Sobre esta última clase de bien puede haber error pues la imaginación que percibe el bien aquí y ahora puede ser correcta o incorrecta. Sin embargo, el intelecto es siempre correcto cuando se torna hacia su propio objeto, pero cuando se torna hacia la imaginación y se mezcla con ella se equivoca.¹⁷ Después compara esta dualidad “aristotélica” con la distinción tradicional entre *ratio* y *sensualitas* proveniente de las *escrituras* y retomada en la Patrística y en las *Sententiae*.¹⁸ La

¹⁴ Saccenti, *Un nuovo lessico filosofico*, 107 y ss. Sobre el *De fide orthodoxa* y las *Sentencias* de Pedro Lombardo véase 108-115.

¹⁵ Saccenti, *Un nuovo lessico filosofico*, 122 y ss. Sobre las fuentes platónicas, estoicas y ciceronianas en Felipe el Canciller, véase el estudio de Laura Corso, “Natura y ratio en la especulación sobre el cosmos: Guillermo de Auxerre y Felipe el Canciller”, *Anuario Filosófico* 41/1 (2008): 69-82.

¹⁶ Felipe el Canciller, *Summa de Bono*, 160,29-38: “Appetitivas autem ita dividit: ‘Anime naturaliter inserta est virtus appetitiva eius quod est secundum naturam et omnium que substantialiter etiam nature assunt contentiva voluntas, et vocatur thelisis et eius actus thelima. Bulisis autem est appetitus rationalis ad aliquam rem, et hec voluntas est eorum que sunt in nobis et que non sunt in nobis. Et est hec voluntas cum consilio, et tunc est eorum que sunt ad finem, et iste primus motus dicitur consiliatio. Consiliationem vero sequitur inquisitio. Deinde diiudicat per inquisitionem, deinde disponit et amat, id est vult ut fiat quod ex consilio iudicatum est, et vocatur sententia. Post hanc vero est electio; electio vero est duobus preiacentibus hoc illi preoptare, id est appetere. Deinde sequitur exitus ad operationem, deinde usus, deinde cessat ab appetitu.’ Deinde subiungit quod nature rationales ‘libere inquirunt, libere iudicant, libere disponunt, libere eligunt, libere in actum exeunt, libere operantur,’ et ita vult quod hos omnes actus complectatur liberum arbitrium. Dividit autem contra voluntatem naturalem, que thelisis dicta est”. Sobre este pasaje en Felipe en Canciller véase Saccenti, *Un nuovo lessico morale medievale*, 129-132. Además, cf. Saccenti, *Conservare la retta volontà*, 92-96.

¹⁷ Felipe el Canciller, *Summa de bono*, IV, q. 2.1, 161: “Intellectus enim, scilicet practicus, est vis motiva in qua apparet bonum simpliciter, phantasia vero in qua apparet bonum ut nunc. Unde quia circa bonum ut nunc accidit error ideo dicitur phantasia recta et non recta, intellectus vero semper rectus secundum quod convertitur ad id ad quod ipsum est; sed quando convertitur ad id ad quod ipsum non est et se immiscet phantasie, erroneus est”.

¹⁸ Sobre la imaginación en Felipe, véase Laura Corso, “El papel de la sensibilidad en el discernimiento de la naturaleza del alma: la posición del Canciller Felipe”, *Scripta Mediaevalia* 3/2 (2010): 11-28.

razón capta el bien en sí (*de se*) y la sensualidad el bien como es sentido sin la razón, aquí y ahora (*ut nunc*). Entonces él interpreta que la sensualidad es ordenada a la imaginación y la razón al intelecto. En tercer lugar, viene la voluntad (*voluntas*) que es ordenada en parte hacia la razón y en parte al deseo (*desiderium*). Entonces él indica que esforzarse por el bien y huir del mal según la razón corresponde a la voluntad, mientras que hacer eso según la sensualidad corresponde al deseo.¹⁹ Entonces relaciona esta descripción con aquella de Juan Damasceno afirmando que el libre albedrío (*liberum arbitrium*) es lo contrario a la sindéresis (*synderesis*) y los describe: mientras la sindéresis atrae hacia el bien desde lo superior esquivando el mal, la concupiscibilidad atrae desde lo inferior, y el libre albedrío es flexible hacia ambas inclinaciones, la superior y la inferior. La voluntad está dividida en natural y deliberativa, pero no está claro cuál es su función en este proceso porque Felipe, siguiendo a Juan Damasceno, expone que el libre albedrío es quien realiza todos los actos de la potencia racional, esto es, deliberar, investigar, juzgar, amar, apetecer (*consulere, inquirere, iudicare, amare, appetere*), y asume ciertas equivalencias como *amare* equivalente a *velle* y *eligere/preoptare* equivaliendo a *appetere*. Felipe considera que con estas aclaraciones se entiende la explicación de las diferentes potencias motrices.²⁰

¹⁹ Felipe el Canciller, *Summa de bono*, IV, q. 2.1, 161-162: “Secundum autem sentire quoniam est bonum aut credere per rationem, quod sequitur post dictam apparentiam, est hec differentia: ratio et sensualitas. Ratio enim est secundum quam creditur, quantum est de se, quod est bonum esse bonum, sensualitas autem secundum quam sentitur esse bonum sine ratione, et intelligitur de bono ut nunc; nam sensualitas ordinata est ad phantasiam, ratio autem ad intellectum. Deinde sequitur quasi tertio loco voluntas ex una parte ad rationem, ex altera vero parte desiderium; desiderium enim movetur secundum inabstinens. Secundum utramque vero differentiam, scilicet voluntatem et desiderium, est appetere et fugere et similiter concupiscere et irasci. Nam appetere bonum et fugere malum secundum rationem sequitur voluntatem, secundum autem sensualitatem sequitur desiderium; est enim appetere bonum et fugere malum actus quandoque consequens voluntatem, scilicet ex parte rationis, quandoque consequens desiderium, scilicet ex parte sensualitatis. Similiter concupiscere et irasci aut est in vi secundum quod participat <ali> qualiter ratione aut non”.

²⁰ Felipe el Canciller, *Summa de bono*, IV, q. 2.1, 162: “Ex hiis perpendi potest comparatio predictarum divisionum pertinentium ad motivas, hoc adiuncto ut intelligatur de thelisi, que est voluntas naturalis, et de synderesi et libero arbitrio et bulisi. Et propter hoc intelligendum est quod liberum arbitrium dividitur contra synderesim; secundum synderesim enim est determinatio ad bonum et remurmuratio quantum ad iudicium. Illa enim est ex parte superiori trahens ad bonum et declinans a malo; liberum arbitrium quod in nobis est flexibile ad utrumque, quemadmodum concupiscibilitas in parvulis et concupiscentia in adultis sive fomes peccati, trahit ex parte inferiori. Voluntas autem naturalis dividitur contra voluntatem deliberativam, hoc commune voluntas, quemadmodum synderesis et proheresis, iudicium antecedens et deliberativum. Liberum autem arbitrium secundum arbitrii libertatem complectitur omnes actus illos potentie rationabilis, de quibus loquitur Iohannes Damascenus in superiori divisione, scilicet consulere, inquirere, iudicare, amare, appetere. Et sumit ipse in una parte eligere sive preoptare loco appetere et similiter amare loco eius quod est velle. Sic intellecta differentia motivarum de quibus principaliter est intentio, oportet aliquantulum tangere differentia cognoscitivarum quantum ad hoc quod sufficit theologice speculationi”. No desarrollaremos aquí la explicación de Alberto Magno en el *De Homine* (Alberto Magno, *De Homine*, cap. De ratione cum portione sua

No fue solamente Felipe el Canciller quien intenta ofrecer una explicación y desarrollo del párrafo en cuestión. Ya sea los maestros de artes como sus colegas teólogos intentarán también comprender este párrafo de una u otra manera. Por ejemplo, Juan de la Rochelle, quien lo interpreta usando un trasfondo aristotélico.²¹ La voluntad de las cosas posibles (las cuales son así en nosotros) es la voluntad con deliberación, cuyo acto es múltiple, según su reproducción del Damasceno: deliberación, juicio, sentencia, elección, ímpetu, uso. En efecto, alguien primero delibera, si debiera tratar un tema o no; entonces juzga qué es mejor, y eso se dice *juicio*, cuando él se dispone y ama lo que ha sido juzgado a partir de la deliberación, esto se llama sentencia; entonces después de la disposición se hace la *elección*, entonces hay un impulso hacia la acción que se llama impulso, y después es usado y se llama uso.²² Juan de la Rochelle nos aporta una cierta descripción, aunque bastante lacónica. Sin embargo, en otro lugar precisa que la potencia motriz hacia el bien es de tres tipos en cuanto a su naturaleza: hacia el sumo bien se llama *sindéresis*, hacia el bien ínfimo, se dice *sensualidad*, y hacia el bien medio se dice *thelisis* o voluntad natural. Además, hace equivaler el poder del libre albedrío al intelecto práctico en los filósofos, y a ambos los establece como principio del obrar. Entonces subdivide tanto el intelecto práctico como el libre albedrío (en sentido amplio) en tres facultades: la razón, la voluntad y el intelecto (en sentido estricto), por la razón se discierne y se conoce lo que hay que hacer, por la voluntad se desea el bien conocido, y por el libre albedrío se elige el bien conocido y deseado.²³

inferior et superiori, editado por H. Anzulewicz (Münster: Aschendorff, 2008): 505-506) ya que ha sido explicado en Ferreyra, “El proceso psicológico de la acción según Alberto Magno en el *De homine*”, en prensa.

²¹ Véase Lydia Schumacher, *Human Nature in Early Franciscan Thought: Philosophical Background and Theological Significance* (Cambridge: Cambridge University Press, 2023), 228-248 (sobre las potencias motrices); 249-275 (sobre la descripción de la acción en la discusión sobre el libre albedrío). Asimismo, véase Riccardo Saccenti, *Conservare la retta volontà. L'atto morale nelle dottrine di Filippo il Cancelliere e Ugo di Saint-Cher (1225-1235)* (Bologna: Il Mulino, 2013), 27-28.

²² Juan de la Rochelle, *Tractatus*, 119,217-120,224: “Voluntas eorum, que sunt in nobis, possibilitum est voluntas cum consilio, cuius multiplex est actus secundum Damascenum: consilium, iudicium, sententia, electio, impetus, usus. Primo enim consiliatur aliquis si debet rem tractare aut non; deinde diiudicat quid melius, et dicitur iudicium; deinde disponit et amat, quod ex consilio iudicatum est, et vocatur sententia; deinde post dispositionem fit electio; deinde facit impetum ad operationem, et dicitur impetus; deinde utitur, et dicitur usus”.

²³ Juan de la Rochelle, *Tractatus*, 98: “Notandum ergo quod est vis motiua ut natura et est vis motiua ut ratio, siue per apprehensionem. Motiua autem in bonum ut natura triplex est: Est enim motiium supremum in summum bonum, quod dicitur sinderesis; et est motiium in bonum infimum, quod dicitur sensualitas; et est motiium in bonum medium, quod dicitur thelisis siue voluntas naturalis. Est enim bonum superius bonum rationale, quod dicitur honestum et bonum simpliciter, quod sua vi nos trahit et sua dignitate nos allicit; et est bonum inferius bonum corporale delectabile carni, quod est bonum apparens siue secundum quid; iterum est bonum medium, quod est bonum naturale, sicut esse, viuere, intelligere et sentire et quecumque sunt substantialia nature”. Asimismo, Juan de la Rochelle, *Tractatus*, 100: “Vis rationalis motiua indeterminate se habens ad utrumlibet bonum, commutabile vel incommutabile, est vis rationalis

Por su parte, Guillermo de Alvernia organiza una teoría de la acción como metáfora política y en este sentido se aleja de la descripción del Damasceno.²⁴ En efecto, la voluntad

post supremam partem rationis, liberum scilicet arbitrium de qua *Eccli. XV: Dereliquit hominem in manu consilii sui* etc. Manus consilii est potestas liberi arbitrii, vita et bonum anime est ex conuersione liberi arbitrii ad bonum incommutabile, quod est Deus, mors vero et malum est ex auersione ab incommutabili bono et conuersione ad commutabile bonum. Hec autem vis a philosophis dicta est practicus intellectus, id est actius vel operatius, eo quod sit principium operabilium. Liberum igitur arbitrium indistincte sumptum siue practicus intellectus diuiditur in rationem, voluntatem et liberum arbitrium proprie dictum, secundum tres actus differentes practici intellectus: Ratio enim discernit et agnoscit, quid sit operandum, voluntas appetit bonum agnatum, liberum autem arbitrium bonum agnatum et appetitum eligit, que sunt eiusdem potentie secundum substantiam, differentes secundum actum siue rationem. Eadem enim potentia agnoscitur bonum et ad bonum agnatum inclinatur, unde eadem est potentia qua cognoscimus operabilia et qua inclinamur ad illa sed prima habet intentionem rationis, secunda voluntatis. Cognitio enim boni est quasi dispositio ad inclinationem: primo enim disponitur, secundo inclinatur, tertio eligit uel mouetur; ratio igitur agnoscit, voluntas inclinatur, liberum arbitrium eligit, prout scilicet liberum arbitrium distincte sumitur. Liberum enim arbitrium duobus modis accipitur, indistincte scilicet et distincte. Indistincte enim accipitur a Ioanne Damasceno”.

²⁴ Guillermo de Alvernia, *De virtutibus (Opera Omnia 1, París, 1674)*, cap. 9, 122aF-H: “Intantum ergo ad praesens tibi determinatum sit, quod voluntas velut Rex aut Imperator est usquequaque liber, et prene dominans in toto eo quod sumus aut nobis subest, et quod inferiores vires motivae pleno jure subsunt ei, velut servi parati parere omnibus mandatis suis, et hoc sive imperativae sint motus, sive executivae. Sensus autem exteriores sive particulares, velut nuntii sunt, discurrentes circumquaque, et que foris sunt, vel fiunt in rebus sensibilibus renuntiantes. Sensus vero communis et imaginatio, et etiam memoria sunt sicut armaria, vel libraria continentes omnium, quae foris sunt, vel fiunt vel facta sunt descriptiones, quemadmodum apud Reges fieri consuevit. Intellectus vero sicut consiliarius est. Ratio vero sicut iudex media probationum, ut testes. Cum ergo in agendis suis sequitur consilium intellectus, prudenter administrat regnum suum voluntas, cum secundum rationem iudicat, facit iustitiam et iudicium in toto regno suo, et est Rex sedens in solio iudicis qui intuitu suo dissipat omne malum, sicut legitur Proverbiorum 20. Cum autem dat se consiliis servorum, hoc est interiorum virium, et sensuum, dat se in servitutem servorum, et est sicut Rex qui derelicto consilio et prudentia seniorum, sequitur voluntates et consilia puerorum insensuatorum; et ideo subvertuntur in regno eius iustitia et iudicium, et est sicut princeps, qui libenter audit verba mendacii, et ideo habet omnes ministros impios, sicut legitur Proverbiorum 39. Omnes enim vires imperativae inferiores et etiam omnes aliae impietati ejusdem serviunt, libidinosae enim voluntati etiam servit visus, et auditus et quaecunque virium aliarum. Impij igitur sunt huiusmodi ministri, quoniam impietatis ministri sunt, et procuratores, sed culpa est impie imperantis. Propter libertatem igitur atque damnationem voluntatis Genes. 4 dictum est. Subter te erit appetitus tuus et tu dominaberis illius: manifestum est igitur ex omnibus quae diximus jam, passionibus facie mobiles per vias, quas supra ostendimus, firmari posse in habitus bonos, et malos atque in bonitates et malitias, quae sunt virtutes et vitia; et ideo amorem et odium, dolorem et gaudium, iram et mansuetudinem, caeterasque huiusmodi, cum per habitum firmatae fuerint, virtutes et vitia esse, bonitates et malitias radicales, atque fontales, ex quibus procedunt passionibus, sive dispositiones bonae et malae exteriores. Et quicquid videatur Aristoteli jam mali mala facimus, non solum mala facientes mali sumus, ver efficimur”. Alberto Magno, por su parte se concentra más en la parte del *iudicium* dentro de la descripción de la acción, *De homine*, cap. “De actibus liberi arbitrii”, 513.

es el Rey, el intelecto es un consejero, la razón un juez y las potencias inferiores (*vires inferiores*) son los niños y los siervos. Cada vez que el Rey deja que los siervos o los niños lo aconsejen, se inclina hacia las malas acciones, entonces debe escuchar siempre al intelecto para mantenerse bueno. Pero la voluntad no se hace buena o mala por actuar bien o mal, al contrario, actúa bien o mal porque es buena o mala. Aquí es evidente la crítica al aristotelismo y a la explicación aristotélica de la adquisición de las virtudes a partir de la repetición de acciones buenas, la cual Guillermo critica explícitamente con numerosos argumentos.²⁵

En síntesis, los autores retoman a veces literalmente y comentan lacónicamente la descripción de la acción hecha por el Damasceno. Sin embargo, en sus discusiones sobre el libre albedrío y sobre la sindéresis, puede verse cómo explotan de manera fructífera lo aprendido en él.²⁶ De esta manera, el texto del Damasceno se vuelve insoslayable a la hora de analizar cualquier tipo de descripción de la acción o de alguno de los elementos de la dinámica del alma en vistas a la acción. Por lo tanto, para la lectura del libro tercero de la *Ética Nicomaquea*, se utilizará desde los primeros comentarios, el texto del Damasceno como complemento de la descripción aristotélica de los elementos tendientes a la acción.

4. Algunas características de la descripción de la acción en los maestros de artes

Los maestros de artes tendrán a su disposición todas estas investigaciones teológicas para hacer frente a la interpretación de la *Ética Nicomaquea*. Parecen usar y estar imbuidos de varios de estos materiales. Aunque sólo tratan de interpretar la letra de la *Ética Nicomaquea*, sin embargo, han logrado efectivamente construir algo nuevo, como sus

²⁵ Cf. Guillermo de Alvernia, *De virtutibus*, 122bE-F: “Ab intus enim de corde hominum malae cogitationes procedunt adulteria, fornicationes et caetera, et coinquant hominem. Qualiter enim sensit Aristoteles, quod qui consensit ad horam, vel momentum, ut neget Deum, et qui blasphemat Deum semel tantum, aut occidit hominem quod fit in momento quod non sit malus illa hora, et morte dignus? an non erit malus, nisi cum multa millia hominum occiderit? quis est qui non iudicet illum illa hora malum et morte dignum? Sed forte dicet Aristoteles cum non esse malum habitu consuetudinario, quod utique verum est, sed graviter peccasse et egisse quod est morte prelectendum. Jam vero manifestum est malum esse, quod operatus est homo huiusmodi, et malum esse operationem, quae utique mala non est, id est culpabilis, nisi malitia voluntatis ex qua processit. Si enim casu, vel ignoranter hominem occidisset, non imputaretur ad peccatum; per se igitur ex malitia voluntatis malus est, aut male fecit, non ex malitia operis, quare potius male volentes, sive mala, mali sumus, quam mala facientes et iterum intus id est in corde, vel anima peccantes, magis peccamus quam foris mala operantes”. El texto continúa dando argumentos.

²⁶ Felipe el Canciller, *Summa de bono*, 164: “Infra in tractatu de synderesi dicetur differentia eius ad thelism” (De synderesi, 192-205). Asimismo, sobre el libre albedrío, véase Felipe el Canciller, *Summa de bono*, 165-192. Sobre la definición de *liberum arbitrium* y las discusiones teológicas véase Irene Zavattero, “*Liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis*. Sulla definizione di libero arbitrio all’inizio del Duecento”, en *Libertà e determinismo. Riflessioni medievali*, editado por M. Leone y L. Valente (Roma: Aracne, 2017), 143-169.

colegas de la facultad de teología, usando conceptos similares y el mismo material de fuentes. De hecho, al abordar el libro tercero de la *Ética Nicomaquea*, los maestros utilizan también las fuentes que fueron útiles para los teólogos y en este caso, respecto de la explicación de la acción es recurrente el recurso a Juan Damasceno. Tanto la *Lectura parisiense*²⁷ como la *Lectura cum questionibus in Ethicam novam et veterem*²⁸ consideran los aportes de Juan Damasceno y de Pedro Lombardo, influenciados por la discusión moral en los teólogos contemporáneos a ellos.

Por su parte, la *Lectura abrinensis in Ethicam veterem* (Ms Avranches, bibl. Munic. 232, f. 115r)²⁹ en su *Lectio* 10 retoma un resumen de varias partes del capítulo 36 del *De fide orthodoxa*, incluida la pequeña teoría de la acción. En efecto, a colación de la cuestión 5 (*Similiter potest queri propter quid eligencia dicatur recta, opinio vero vera <potius> quam e converso vel utrumque utrique conveniat*) de la misma lección, el maestro anónimo desarrolla un excursus comentando fragmentos del capítulo 36 del Damasceno. Posteriormente, también va a comparar la teoría de la acción de Aristóteles indicando que le faltan algunos elementos que sí están presentes en el Damasceno.³⁰

Entonces veamos qué aporta el excursus del maestro de artes. En primer lugar, menciona tanto las virtudes cognoscitivas como las apetitivas o motrices.³¹ Asimismo,

²⁷ Para presentación del comentario y la edición del prólogo de la lectura, véase Irene Zavattero, “Le prologue de la *Lectura in Ethicam ueterem* du ‘Commentaire de Paris’ (1235-1240). Introduction et texte critique”, *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales* 77/1 (2010): 1-33. Sobre los elementos de la descripción de la acción véase Irene Zavattero, “Voluntas est duplex: la dottrina della volontà dell’anonimo ‘Commento di Parigi’ sull’*Ethica nova e vetus* (1235-40)”, *Medioevo* 40 (2015): 65-96.

²⁸ Para la presentación del comentario y la edición del prólogo, véase Valeria Buffon, “Anonyme (Pseudo-Peckham), *Lectura cum questionibus in Ethicam Nouam et Veterem* (vers 1240-1244) Prologue”, *Recherches de Théologie et Philosophie médiévales* 78/2 (2011): 297-382. Para la descripción de la estructura de las potencias prácticas del alma, véase Valeria Buffon, “El lugar de la voluntad en la estructura interna del alma según los primeros comentarios a la *Ética Nicomaquea*”, *Cuadernos filosóficos*, en prensa. Un adelanto de estas especificaciones, con un enfoque en el consentimiento de la razón y de la voluntad, está ya disponible en Valeria Buffon, “Consensus related to the Dynamics of Action among Parisian Arts Masters before 1250”, en *Consensus*, editado por A. Speer y T. Jeschke (Berlín/Boston: De Gruyter, 2024), 359-376.

²⁹ Violeta Cervera Novo, *Éthique et logique au XIIIe siècle. Problèmes logico-épistémologiques dans les premiers commentaires artiens (1230-1250) sur l’Éthique à Nicomaque*. Étude doctrinale, édition critique et traduction française sélectives de l’anonyme ‘*Lectura abrinensis in Ethicam veterem*’ (ca. 1230-1240), Tesis de Doctorado (Québec: Université Laval, 2017). Agradecemos a Violeta Cervera Novo por dejarnos consultar sus transcripciones del manuscrito Avranches, Bibliothèque Municipale 232 (=A).

³⁰ Anónimo, *Lectura abrinensis in Ethicam veterem*, A f. 115r: L. 10, Q. 6: “Sed potest esse questio. Non determinatur hic <quid> consilium, quid eligencia, quid uoluntas. Non determinatur hic quid consilio, quid sententia, quid dispositio, que ponuntur necessarie in illo ordine”.

³¹ Anónimo, *Lectura abrinensis in Ethicam veterem*, A f. 115r: “Ad notificandum autem ea que dicuntur, oportet intelligere ordinem quem ponit Damacenus in uirtutibus racionalibus. Sunt autem hec uerba huius: Oportet scire quoniam anima habet naturaliter duas uires, has que

luego de establecer el orden de importancia y función de las virtudes cognoscitivas, examina el orden de las virtudes apetitivas o vitales, comenzando por determinar los diferentes sentidos de voluntad (*thelesis*, *boulesis* y *thelima*).³² En efecto, nuestro maestro anónimo retoma los términos griegos del Damasceno, que fueron transliterados por Burgundio de Pisa al no encontrar equivalentes para los tres términos.³³

En lo que sigue, nuestro maestro reproduce las particularidades del funcionamiento de la *bulissis* (con esa ortografía en el manuscrito) que, si bien coinciden con la letra del Damasceno, es verdad que se encuentran también descritas de una manera muy similar en el texto aristotélico que el comentador examina. Ahora bien, la conexión no es exacta, pues según el maestro de artes, la voluntad está en aquellas cosas que “están en nosotros” o sea que nos son posibles, pero también aquellas que “no están en nosotros” es decir que o bien nos son imposibles o muy improbables. Asimismo, la voluntad es del fin mientras que lo que se delibera sobre la acción, son los medios para el fin.³⁴ Por otra parte, según el

cognoscitiuas, illas uero zoticas. Et cognitiue sunt intellectus, mens, opinio, ymaginacio, sensus; zotice uero sunt appetitiue, sicut consilium et electio. In cognoscitiuis uero is est ordo: ex sensu fit ymaginacio, ex ymaginacione fit opinio, mens uero diiudicans opinionem, ueritatem determinat. Vnde, mens dicitur a menciendo. Quod igitur uere iudicatum est et determinatum est uere”. Cf. Juan Damasceno, *De fide orthodoxa*, trad. Burgundio, 134: “Oportet scire quoniam nostra anima duplicas habet virtutes, has quidem cognitivas, illas vero zoticas. Et cognitivae quidem sunt intellectus, mens, opinio, imaginatio, sensus; zoticae vero, scilicet appetitivae, sunt consilium et electio. Ut autem apertius fiat quod dicitur, subtilius dicamus ea quae sunt de hiis. [...] Per sensum igitur animae constituitur passio, quae vocatur imaginatio; ex imaginatione vero fit opinio. Deinde, mens diiudicans opinionem sive vera est, sive falsa, iudicat veritatem. Unde et mens dicitur, a metiendo et excogitando et diiudicando. Quod igitur iudicatum est et determinatum vere, intellectus dicitur”.

³² Anónimo, *Lectura abrincensis in Ethicam Veterem*, A 115r: “Intelligitur igitur et paulo post de appetitiuis: oportet scire quod anime naturaliter incerta est uirtus appetitiva ‘eius quod est secundum naturam et omnium substancialiter que nature adsunt contemptiua’; <que uocatur> uoluntas. Et ‘substancia et esse et moueri secundum intellectum et sensum appetitum, propriam concupiscens naturalem et plenam essenciam’. Ideo sic determinat hanc naturalem uoluntatem: ‘telima, id est uoluntas, etiam appetitus rationalis et naturalis uel uitalis ex solis dependens naturalibus’. ‘Quare thelesis, id est uoluntas in se est naturalis et rationalis et uitalis appetitus’ omnium nature constitutiuiorum ‘simplex uirtus’. Qui enim est aliorum appetitus, non existens rationalis, non dicitur uoluntas. Cum igitur naturaliter motus fuerit ipse rationalis appetitus ad aliquam rem, *bulissis* dicitur. *Bulissis* enim appetitus cuiusdam rei rationalis-” Cf. Juan Damasceno, *De fide orthodoxa* 36, trad. Burgundio, 135. Véase más arriba, n. 7.

³³ No es la primera vez que el juez pisano utiliza este recurso al estar en una encrucijada interpretativa. Sobre esta cuestión hay muy interesantes estudios. Véase Fernand Bossier, “Les ennuis d’un traducteur. Quatre annotations sur la première traduction latine de l’*Éthique* à Nicomaque par Burgundio de Pise”, *Bijdragen. International Journal in Philosophy and Theology* 59 (1998): 406-427. Zavattero, “*Voluntas est duplex*”, *passim*. y Saccenti, *Un nuovo lessico morale medievale*, 77-106.

³⁴ Anónimo, *Lectura abrincensis in Ethicam veterem*, A 115r: “Dicitur etiam *bulissis* uoluntas in hiis que sunt in nobis et non sunt in nobis. Volumus enim sobrii esse et dormire; et hec eorum que sunt in nobis. Volumus etiam reges esse. Volumus etiam fortasse numquam mori: hoc autem est

contexto pertinente de la *Ética Nicomaquea* 1111b20-30, si bien conceptualmente puede considerarse equivalente, sin embargo, aquí esta definición de la voluntad se propone con el fin de distinguirla de la elección que no es ni de lo imposible, ni de lo que no está en nosotros hacer o, más simplemente, que no es posible para nosotros.

De esta manera, llegamos a la enumeración de los pasos que llevan en la dinámica interna de la acción según el maestro anónimo de la *Lectura abrincensis*. Para la deliberación (*consilium siue consiliatio*) es necesaria la consideración de una investigación, que justamente se dedique a determinar los medios posibles para llevar a cabo la acción querida por la voluntad. Es a partir de esta investigación que se juzga el mejor curso de acción. Luego se dispone y ama lo que es juzgado por la deliberación (*consilium*) y esto se llama *sententia*. Posteriormente, a partir de la disposición de lo que hay que hacer, tiene lugar la elección entre dos opciones disponibles. Se continúa hacia la acción, y tiene lugar el uso, después de lo cual cesa el apetito.³⁵

En este desarrollo de las etapas para llegar a la acción, vemos que las etapas del Damasceno, se encuentran ligeramente modificadas:

Damasceno, <i>De fide orthodoxa</i> , c. 36. ³⁶	Reporte de la <i>Lectura abrincensis</i>
<i>Bulisis</i>	<i>Bulissis</i>
Inquisitio et scrutatio	Consideratio et inquisitio consilii
Consilium sc. Consiliatio	Consilium siue consiliatio iudicat
Iudicium	
Sententia	Sententia
Dispositio et electio	Dispositio et electio
Impetum ad operationem	Sequitur ad operationem
Usus	Usus
Cessat appetitum	Cessat appetitum

Podemos ver cómo en la paráfrasis sintética del anónimo maestro están casi todos los elementos de la descripción de la acción del Damasceno, solamente se encuentran

impossibilium. Est autem *bulissis* proprie uoluntas finis, ‘non eorum que sunt ad finem’. Igitur finis est uoluntabile, per quod autem et consiliabile”.

³⁵ Anónimo, *Lectura abrincensis in Ethicam veterem*, A 115r: “Post considerationem autem sequitur inquisitio. Consilium autem siue consiliatio est consilii inquisitio. Deinde, iudicat per inquisitionem quod melius; deinde, disponit et amat quod est consilio iudicatum, et uocatur sententia. Deinde, post dispositionem, fit electio; electio autem est duobus preiacentibus, hoc illi potest ponere. Deinde, sequitur ad operationem. Deinde, utitur et fit usus. Deinde, cessat ab appetitu post usum”.

³⁶ Véase el texto completo n. 9.

ausentes explícitamente de la nomenclatura el *iudicium* y el *impetum*. Sin embargo, a pesar de esta ausencia técnica en la terminología explícita, el *iudicium* se encuentra disperso entre la deliberación que juzga (*consilium siue consiliatio iudicat*) y el producto de ese juzgar que es una sentencia (*sententia*). Asimismo, el *impetum* se encuentra implícito en aquello que “sigue hacia la acción” (*sequitur ad operationem*) e incluso podríamos decir que para el anónimo autor parece estar incluido en el uso (*usus*). Además, según él, el *impetus* procede del apetito inmediatamente a la acción en los seres irracionales, en los cuales no hay deliberación.³⁷ Allí nuestro autor agrega que es en la deliberación donde reside la libertad del arbitrio.³⁸ Aquí ya es evidente cómo la inclusión de la teoría del Damasceno, no sólo “completa” la descripción aristotélica de la acción sino que la asimila a la tradición cristiana que la recibe, el libre albedrío, que se encuentra ausente del texto aristotélico entra a formar parte de la explicación aristotélica de la acción.³⁹

A continuación, el maestro muestra cómo esta recapitulación de Juan Damasceno es útil para comprender la discusión de la voluntad y la elección en Aristóteles ya que “a partir de esto es claro cómo se relacionan la elección con la voluntad y de qué manera no, y de qué manera se relaciona con la deliberación y cómo los actos del alma son uno y el mismo con diversa existencia”.⁴⁰ Sin embargo, el maestro desea agregar una cuestión para aclarar ciertas definiciones que no han sido tocadas en Aristóteles y son las de *consultatio*, *sententia*, y *dispositio* que se encuentran en Juan Damasceno precisamente en ese orden.⁴¹ Su respuesta pasa en primer lugar por la comparación literal, según la cual no se encuentra en Aristóteles la consulta (*consultatio*) sino sólo el consejo o deliberación (*consilium*) que es una reflexión interna y una deliberación con uno mismo. El comentador aclara que no es necesaria la consulta para la elección sino que sólo con una deliberación interna se puede llegar a la elección. Asimismo, define la consulta como la búsqueda de consejo de otra persona (*exquisitio consilii ab altero*), aunque para algunas cosas nos bastamos a nosotros mismos (*sufficimus nobis ipsis*).⁴² Entonces se concentra en la

³⁷ Anónimo, *Lectura abrincensis in Ethicam veterem*, A 115r: “Igitur in irrationabilibus impetus fit statim alicuius ad operationem et irrationabilium ex irrationabilibus est appetitus. Ideoque neque consiliatio est in irrationabilibus”.

³⁸ Anónimo, *Lectura abrincensis in Ethicam veterem*, A 115r: “et hec quidem est [sunt cod.] secundum arbitrii libertatem”.

³⁹ Sobre este punto véase Buffon, “Consensus related to the Dynamics of Action”, 367-375.

⁴⁰ Anónimo, *Lectura abrincensis in Ethicam veterem*, A 115r: “Ex hiis manifestatur quomodo conveniat eligencia cum uoluntate et quomodo non, et quomodo cum consilio et qualiter actus anime sunt unum et idem diuersimode existens”.

⁴¹ Anónimo, *Lectura abrincensis in Ethicam veterem*, A 115r: “Cum determinatur hic consilium quid eligencia quid uoluntas, non determinatur hic quid consultatio, quid sententia, quid dispositio, que ponuntur necessarie in illo ordine”.

⁴² Anónimo, *Lectura abrincensis in Ethicam veterem*, A 115r: “Ad quod dicendum est quod determinatur hic de consilio et non de consultatione; sine enim consultatione, existente consilio est eligencia. Est enim consultatio exquisitio consilii ab altero; quod non semper fit. Sufficimus enim in quibusdam nobis ipsis”.

definición de la deliberación, que es la determinación de las cosas elegibles.⁴³ En seguida va a exponer los términos del texto aristotélico reinterpretándolos como otros tantos términos damascenianos: “lo que es determinado por la deliberación”, debe entenderse como el *juicio* damasceniano. Por otra parte la *sententia cum dispositione* del Damasceno, según el maestro corresponde al fragmento (EN 1113a4-6) según el cual “cada uno descansa buscando de qué modo obrar cuando el principio <de la acción> se haya reducido a sí mismo”,⁴⁴ es decir que “nos detenemos en la búsqueda de cómo hemos de actuar tan pronto como hemos hecho remontar el principio hasta nosotros mismos, esto es, a la parte de nosotros que es la directiva, pues es ella la que elige”.⁴⁵ Finalmente, agrega que “así es como se comprenden todos los grados en los actos del libre albedrío”.⁴⁶

Con estas explicaciones el anónimo comentador incluirá en su descripción de la acción, los “grados” de la dinámica que no estaban incluidos en el texto aristotélico y que él completa con la ayuda de Juan Damasceno. Este tipo de procedimiento interpretativo no es inusual en los maestros que desde un principio intentan asimilar los textos aristotélicos a su mentalidad tradicional y para ello adaptan y reinterpretan no sólo a Aristóteles sino también a sus fuentes creando en ese esfuerzo nuevos desarrollos filosóficos, lo que Laura Corso solía llamar *sinergia*.

5. Conclusión

Para recapitular lo desarrollado en este estudio, he analizado la interrelación que se establece entre la descripción de la acción heredada a partir de la traducción de Burgundio de Pisa a la tradición teológica latina y el esquema presentado en el libro III de la *Ética Nicomaquea*. Ambos textos fueron traducidos por el mismo traductor quien construye todo un vocabulario técnico de la acción humana, que se hizo necesario por la naturaleza de los textos traducidos, sin embargo, los primeros teólogos se concentran en el trabajo del Damasceno sin dar mayor cabida a la *Ética Nicomaquea* como posible combinación ni paralelismo respecto de la especulación en torno a la acción. Sin embargo, en tanto autoridad, los elementos de la acción del Damasceno (*bulis* –o *voluntas-voluntabile*, *consiliabile*, *inquisitio et scrutatio*, *consilium* sc. *consiliatio*, *iudicium*, *sententia*, *electio*, *impetus*, *usus*) son retomados, considerados e insertados en las discusiones sobre la

⁴³ Anónimo, *Lectura abrinensis in Ethicam veterem*, A 115r: “Determinatur tunc de consilio. Consilium enim est determinationem eligibilium”.

⁴⁴ Aristoteles Latinus, *Ethica vetus*, en Aristoteles Latinus, *Ethica Nicomachea* (AL, 26,2), II, 5, 1113 a 5, transl. antiquissima siue ‘Ethica uetus’, editado por R.A. Gauthier (Leiden/Bruselas: 1972-1974), 31,19: “Requiescit unusquisque querens quomodo operabitur, quando in se ipsum reduxerit principium, et in antecedentem id; hoc enim est quod eligitur”.

⁴⁵ Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, trad. Sinnot, 92.

⁴⁶ Anónimo, *Lectura abrinensis in Ethicam veterem*, A 115r: “et per hoc quod ipse dicit: Quod est ex consilio determinatum, intelligit iudicium, et secundum hoc quod ipse dicit: Requiescit, intelligitur sententia cum dispositione. Et sic omnes gradus in actibus liberi arbitrii per hoc intelliguntur”.

acción y el libre albedrío así como la discusión sobre las potencias del alma implicadas en la acción.

El caso de Felipe el Canciller brinda el ejemplo a seguir para los maestros contemporáneos que comienzan a su vez a considerar la propuesta de Juan Damasceno reproducida por Felipe. Sin embargo, ni Felipe, ni los demás autores desarrollan algún comentario exhaustivo y que expanda la exposición misma. Eso no quiere decir que no surta efecto en las discusiones sobre el tema de la acción ya que la diversidad de las voluntades presentada por el damasceno es retomada y enfocada desde diversas perspectivas por todos los maestros, y puesta en valor de una u otra manera, también su análisis de lo voluntario y lo involuntario en torno a la discusión sobre el libre albedrío. Sin embargo, el análisis mismo de la acción no se desarrolla en mayor medida, ni los elementos que llevan al actuar.

Es diferente el caso de los maestros de artes, pues su objetivo es comentar, y así como comentan el texto aristotélico, también pueden desarrollar y adaptar el texto damasceniano. En el caso de la *Lectura abrincensis in Ethicam veterem*, el comentador sigue en muchos aspectos diversas concepciones de la *Summa de bono* del Canciller Felipe. Sin embargo, puesto que su objetivo es la comprensión y explicación de la *Ética Nicomaquea*, esta situación hace que su abordaje del texto del Damasceno sea más instrumental, es decir, con el objetivo último de interpretar la *Ética Nicomaquea*. Con todo, a pesar de esta “instrumentalidad”, la incorporación del texto del Damasceno se convierte en un cúmulo de elementos rectores que una descripción de la acción debería tener y que por consiguiente son impuestos al texto aristotélico. Es una forma en que la tradición cristiana absorbe el pensamiento aristotélico interpretándolo para así volverlo más familiar a los nuevos lectores occidentales.

Una vez más nos encontramos con que la clave de la entrada de los textos aristotélicos en Occidente, pero aún más, su penetración al meollo mismo de la mentalidad cristiana tradicional radica en el hecho de que, por diferentes factores de transmisiones textuales, el Aristóteles recibido es siempre portador de un aire familiar que lo hace ser contemplado como un autor digno de la autoridad de los textos más tradicionales.

*

Post scriptum

El artículo que precede esta nota se inscribe dentro del proyecto “Metamorfosis de la voluntad” (PICT 2020 serie A 554) en el que participó Laura Corso hasta su repentina desaparición. Aquí discutí algunos temas recurrentes en nuestras charlas respecto del proyecto. Aunque este humildísimo homenaje no logra rozarle el borde del vestido, le ofrecemos nuestra investigación y nuestro afecto, y no cesamos de lamentar su ausencia. Querida Laura, te extrañaremos siempre. Estoy en cierto modo satisfecha porque todas estas cosas que voy a decir ya te las dije alguna vez a vos personalmente. Así que no me

arrepiento de ningún silencio. De hecho, sería difícil encontrar el silencio entre nosotras, ya que un continuo fluir verborrágico caracterizaba nuestras charlas virtuales y en persona.

Sin duda todos tus colegas valoramos tu solidez de trabajo de investigación, tu profundidad y tu generosidad a la hora de compartir los conocimientos; cosas que intento imitar. En mi caso, también compartimos la pasión por esa primera escolástica donde todo se está gestando. Esa cocina del pensamiento de Occidente que tiene la complejidad de lo aún en ciernes. Además, me mostraste a Tulio. Te agradezco tanto por eso. Pero yo no voy a recalcar lo que otros harán mejor en tu memoria intelectual. Es una especie de conexión que nos dio ese tema en común y que permitió que pensemos en conjunto.

Después de algunos años finalmente comenzamos a colaborar y armamos un proyecto con otros investigadores increíbles a quienes admiramos. ¡Qué placer trabajar con vos! Siempre pensando cómo mejorar tu colaboración, y yo insistiendo en que todo lo que hacías era valioso, porque lo importante era que vos siempre me pensabas para otro lado las cosas. Voy a estar medio hueca ahora, porque no tengo tu costado del pensamiento que me sostiene en lo que no sé pensar. ¡Ay! ¡Cómo voy a extrañar eso! Ese diálogo continuo, ese confrontamiento de nuevas ideas, esa “tormenta cerebral” en nuestras conversaciones. Espero podamos continuar en tu memoria algunas de las cosas que emprendimos, para que sigas aquí con nosotros un ratito más.

Valeria A. Buffon
valeria.buffon@gmail.com

Fecha de recepción: 13/04/2025

Fecha de aceptación: 13/05/2025