

ARISTOTELES Y EL PENSAMIENTO JURIDICO-POLITICO EN EL SIGLO XVII *

MARCO A. HUESBE
Universidad Católica de Valparaíso

1. INTRODUCCIÓN

La necesidad de una profunda y sólida fundamentación jurídica de las relaciones humanas es un problema que ha traído consigo un renacimiento del Derecho Natural, particularmente después de la gran crisis de la filosofía del Derecho durante la Segunda Guerra Mundial.

En el caso de Alemania, especialmente, este proceso se ha manifestado de manera polifacética por la presencia de las dos confesiones mayoritarias: protestantismo y catolicismo.

En el catolicismo, la doctrina del derecho natural ha echado profundas raíces, alimentadas por la tradición y, por sobre todo, fundamentada por su peculiar concepción de la naturaleza humana. En el protestantismo, en cambio, la adopción de una doctrina del derecho natural ha presentado una notoria reacción. La tendencia es hacia una *Rechtstheologie*, en oposición a la *Katholische Naturrechtsdoktrin*¹.

* En esta oportunidad queremos agradecer y reconocer las importantes sugerencias que, sobre la metafísica en general y Francisco Suárez en particular, recibimos del Prof. Dr. Eleuterio Elordui S.J., el cual me invitó por un semestre a seguir estudios de Metafísica en la Facultad de Filosofía de Oña, en España. También a la Biblioteca de Wolfenbüttel y de Helmstedt, donde pude leer los manuscritos de los autores aquí tratados. Finalmente a la Fundación Alexander von Humboldt que hizo posible nuestra permanencia en Alemania.

¹ Vs. LIERMANN, *Zur Geschichte des Naturrechts in der ev. Kirche*, en *Festschrift A. Bertholet* (Tübingen, 1950), p. 294 ss., también ERICK WOLF, *Grosse Rechtsdenker der dt. Geistesgeschichte* (Tübingen, 1951); ERICK WOLF, *Die menschliche Rechtsordnung*, en: *Die Autorität der Bibel Heute* (Editado por A. Richardson), W. Schweizer (Zurich, Frankfurt, 1952), p. 317 ss.;

La situación de comienzos del siglo XVII con respecto al derecho natural no era ni más clara ni menos actual que en nuestros días, y su aceptación sin reparos por la fe católica estaba dificultada por una reacción marcada por parte del luteranismo hacia la adopción del *iusnaturalismus*. Tal es el caso de los estudiosos de las teorías políticas del siglo XVII, que han estado hasta ahora de acuerdo en dejar de lado a los autores luteranos en el proceso de secularización del Estado y niegan toda participación por parte de éstos en la creación del Estado moderno basado en el derecho natural.

La pretensión de desconectar al luteranismo, tanto del proceso de secularización del Estado, como de la fundamentación de éste en el derecho natural, corresponde a una realidad, en tanto se ha generalizado esta tendencia, pero no resiste un análisis exacto de los hechos.

No obstante esto, para nadie es desconocido que el luterano Samuel Pufendorf, primero profesor en la Universidad de Heildelberg y luego en Lund, en Suecia, a partir de 1670, escribió *De jure Naturae et gentium libri octo* el año 1672 y después, sobre el deber del hombre y del ciudadano *De officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo*. La importancia de Pufendorf es que con él, el derecho natural no sólo reclama su puesto en medio de las guerras, sino que también, en la constitución del Estado y de la vida en sociedad.

Sin embargo, esta doctrina del derecho natural, tan sólidamente formulada por Pufendorf había ya ganado terreno en Europa, especialmente con Francisco Vitoria en la tercera y cuarta década del siglo XVI. Además, a comienzos del siglo XVII se apropia también de ella otro autor luterano, Henning Arnisaeus, y le sirve de base para su doctrina política, jurídica y filosófica.

Es interesante dar una respuesta a los estudiosos de la Historia del Pensamiento europeo acerca de la adopción del derecho natural por parte de los teólogos y juristas luteranos. Conviene recordar que la tendencia generalizada es un rechazo a los fundamentos del derecho natural por parte de Lutero mismo y sus inmediatos seguidores.

también J. HECKEL, *Lex Charitatis; eine juristische Untersuchung über das Recht in der Theologie M. Luthers* (Abh. der Bayer. Akad. der Wiss; Phil. N. F. H. 36 (München, Berlin, 1953); ERNST WOLF, *Gottesrecht und Menschenrecht* (Theol. Existenz heute. N. F. 42 München, 1954), ERNST WOLF, "Trinitarische" oder "Christologische" Begründung des Rechts, en: *Recht und Institution*, editado por H. Dombois (Witten, 1956). Vs. también el trabajo de MICHEL VILLEY, *Compendio de Filosofía del Derecho, Definiciones y fines del Derecho*² (trad. Dierki) (Pamplona, 1979), pp. 144-233.

No obstante lo indicado, encontramos en el luteranismo los más importantes seguidores del iusnaturalismo. Esta situación no se genera en forma arbitraria, sino a partir de ciertos presupuestos enunciados por los propios autores luteranos. A mi entender, el primer paso que se dio dentro de la historia del pensamiento del luteranismo fue la necesidad de recurrir a proposiciones aristotélicas sobre el origen de la sociedad tanto como sobre materias de carácter abstracto, como la filosofía. Especialmente fue Melanchton (1497-1560), quien recurre al Aristotelismo en sus escritos que influyen en tal forma en Alemania hasta ser considerado el *praeceptor Germaniae*. Se debe también considerar que las proposiciones de Melanchton fueron insuficientes para la elaboración de un pensamiento filosófico y político autónomo, aunque suficientemente racional sin que previamente se elaborara una noción metafísica. Este es el rol fundamental que le corresponde al pensador alemán Henning Arnisaeus.

2. HENNING ARNISAEUS. SU FORMACIÓN Y ESCRITOS

Henning Arnisaeus nació alrededor del año 1575 en Schlanstedt en el Obispado de Halberstadt. El 19 de junio de 1589 lo encontramos por primera vez inscrito en la Universidad de Helmstedt². El 14 de mayo de 1598 fue aceptado como becado³ en el *Convictorium* de la Universidad con el nombre de Arentsehe⁴. En los años siguientes aparece matriculado como estudiante de medicina, primero como Arentsehe y posteriormente con el nombre latinizado de Arnisaeus⁵. En el año 1600 termina sus estudios de Filosofía y obtiene el título de *Magister Artium*. En 1602 deja Helmstedt para matricularse en Frankfurt en el Oder, la cual junto a la Universidad de Halle eran los centros de estudios más prestigiosos del protestantismo luterano

De acuerdo a los datos obtenidos del prólogo de la obra de Arnisaeus, *De jure Majestatis* (1610), podemos suponer a nuestro autor de regreso a Alemania de un viaje por Francia, Italia e Inglaterra ya el año 1608. Es conveniente señalar que en la época del

² Vs. PAUL ZIMMERMANN, *Album Academiae Helmstediensis*, T. I Academiae Juliae (Hannover, 1926), en *Veröffentlichung der Historischen Kommission für Hannover* (Oldenburg, Braunschweig, Schaumburg-Lippe und Bremen), IX, p. 76 (Semestre 25, 1589, Matrícula N° 33).

³ In Conv. 13 (mensa) 14.5.1598. Archivo Universidad de Wolfenbüttel.

⁴ Acta 1610 d, 1 de la Universidad de Helmstedt.

⁵ En el Acta 1610 d, 1 de la Universidad de Helmstedt aparece por primera vez latinizado el nombre Arnisaeus en lugar de Arentsche.

Renacimiento todos los humanistas procuraban viajar a Italia y conocer en las fuentes mismas de las Academias existentes, las bases del pensamiento humanista, buscando los contactos con sus más connotados representantes. Con la Reforma, los estudiosos alemanes buscan aún los centros de difusión del pensamiento europeo como lo era Italia para el humanismo, Francia para el pensamiento jurídico-teológico, e Inglaterra para el pensamiento político-religioso. Así es como Arnisaeus realiza este interesante viaje apoyado de sus mecenas y, al mismo tiempo, cumple función de preceptor académico, como también era usual. Los años que van de 1602, fecha en que se inscribe en la Universidad de Frankfurt en el Oder, al 1608 en que encontramos a nuestro autor en Hildesheim, son decisivos para su formación en tanto contribuyen a darle mayor solidez a su pensamiento mediante el conocimiento de bibliografía y de movimientos filosófico-jurídicos.

Según Paul Zimmermann, historiador de la Universidad de Helmstedt, "*Arnisaeus dejó muy buenos recuerdos en Helmstedt. Ya en 1604 la Universidad lo propuso para el cargo de profesor extraordinario, pero fue rechazado por el duque el 18 de septiembre de 1604*"⁶. Este rechazo se explica por la suerte que corrieron numerosos otros profesores en Helmstedt a partir de 1603 *víctimas de intrigantes reaccionarios* que veían con malos ojos al grupo joven y renovador dirigido por el prestigioso profesor Cornelius Martini⁷. También fue propuesto sin éxito para la tercera cátedra de la Facultad de Medicina el 2 de agosto de 1607⁸.

Arnisaeus proporciona algunos datos muy interesantes de su vida en el comienzo de su obra *De jure Majestatis*, cuyo prólogo, dedicado al lector, tiene la finalidad de agradecer a dos amigos que hicieron posible el viaje antes mencionado⁹. Este viaje fue en parte financiado por los hermanos Steinberg, quienes poseían el castillo de Bodenburg en Hildesheim¹⁰. En dicho viaje había coleccionado y llevado a los señores von Steinberg *libros exóticos* que se venían a sumar a la valiosa biblioteca de sus favorecedores. Dos años después de su regreso del extranjero, Arnisaeus reside por algún tiempo, disfrutando de la tranquilidad que le proporciona Hildesheim y se dedica a la

⁶ Vs. ZIMMERMANN (n. 2), p. 416.

⁷ Vs. E. L. Th. HENKE, *Georg Calixtus und seiner zeit*, 2 vols. (Halle, 1853-1856), 1.2.2., pp. 88-115.

⁸ Vs. ZIMMERMANN (n. 2), p. 416.

⁹ Vs. ARNISAEUUS, *Benevolo Lectori*, en *De Jure Majestatis* (Frankfurt en el Oder, 1610).

¹⁰ ARNISAEUUS (n. 9).

redacción *De jure Majestatis*, en base a las riquísimas experiencias adquiridas; a las conversaciones privadas con sus anfitriones y a las lecciones públicas dadas *primun in Francofurtana, deinde Helmstedtensi Academia*¹¹.

Luego del rechazo de su incorporación como profesor de Medicina a la Universidad de Helmstedt por el duque Heinrich Julius, Arnisaeus debe haber optado por emprender el mencionado viaje y esto lo podemos ubicar a fines del verano de 1607 hasta comienzos de 1608. Esta fecha la obtuvimos al considerar lo que el propio Arnisaeus nos advierte: que después de dos años de su regreso, optó por ir a visitar a sus patrocinadores en 1610, donde redacta en dos meses la voluminosa obra en tres libros *De jure Majestatis*¹² en la cual expone una sistematización extraordinaria del Estado y de sus fundamentos políticos.

Para esta época, no cabe duda que el derecho y la política habían pasado a constituir la temática central de la preocupación docente de Arnisaeus¹³.

Sin embargo, ya antes, en 1606, había escrito otra obra sobre política titulada *Doctrina política in genuinam methodum quae est Aristotelis reducta...*, cuyo prólogo plantea el insólito problema para su época *an Juvenis possit esset Politicus* (si los jóvenes pueden dedicarse a la política). En este prólogo nos hace retroceder a cuatro años dedicados exclusivamente a los estudios filosóficos y especialmente a la profundización del método aristotélico, tan fecundo para abordar cuestiones en torno al Estado y la sociedad¹⁴. Esta obra constituye su primer ensayo en torno a problemas políticos, los cuales permanecerán como base en todos sus escritos posteriores. No obstante constituir los escritos político-jurídicos la parte más importante de la dedicación de toda su vida, nuestro autor aborda disciplinas diversas y necesarias para la formulación y fundamentación de sus ideas. Arnisaeus incursiona en la teología, metafísica y filosofía, como en la física, además de la medicina y la moral. Se puede señalar que, debido a su vastedad intelectual, es el precursor de todos los estudios en las universidades luteranas y, por tanto, constituye una figura central para la comprensión del pensamiento alemán del siglo XVII en adelante.

¹¹ ARNISAEUS (n. 9).

¹² ARNISAEUS (n. 9).

¹³ ARNISAEUS (n. 9).

¹⁴ Vs. ARNISAEUS, *Ad Lectorem in Doctrina Política* (Helmstedt, 1606).

Es así como en 1603, encontramos a nuestro autor envuelto en una polémica en contra de la reacción luterana hacia la adopción de la metafísica en Helmstedt. Con ocasión de esta polémica, Arnisaeus publica el 20 de abril de 1603, una obra titulada *De Constitutione et partibus metaphysicae tractatus* dedicada a Cornelius Martini, profesor de filosofía de la universidad y el más relevante de todos los profesores de metafísica que hasta entonces pasaron por esa aula.

Ya hemos indicado que el pensamiento jurídico-político de nuestro autor tiene su punto de partida en el movimiento renovador de la Universidad de Helmstedt y su rápida aceptación en Frankfurt en el Oder, se explica por la solidez de su formación¹⁵.

Producto de las lecciones de Arnisaeus en Frankfurt es su obra *De Jure connubiorum commentarius politicus*, publicada en 1613, cuando ocupaba el cargo de Rector de esa universidad. Dicha obra es un extenso tratado de moral que nos da la posibilidad de comprender, entre otros aspectos, la situación de la familia y sus relaciones jurídicas en el mundo reformado de la Europa Central, así como para determinar el carácter de sus lecciones. Con Arnisaeus estamos en presencia de la misma amplitud de conocimientos que más tarde encontramos en Hermann Conring, profesor de la Facultad de Medicina en Helmstedt y sucesor de la cátedra de Arnisaeus, quien será uno de los juristas más sobresalientes de la Alemania de aquella época. Conring dirá de Arnisaeus que "... es el eterno ornamento de la Academia Julia, fue extraordinario en ingenio, en dedicación no tiene ejemplo y su juicio a nadie, sino a Aristóteles, es comparable"¹⁶. Estas frases sólo pueden explicarse si son dirigidas por el discípulo al maestro. Arnisaeus es el primer gran polihistoriador de la época y Conring es su más grande representante de este género de científicos del siglo XVII.

La fidelidad de nuestro autor a la Universidad de Helmstedt dará su fruto cuando el 20 de mayo de 1613, el duque Heinrich Julius, concede por fin su autorización y le otorga el nombramiento de *Professor ordinarius y Anatomicus*¹⁷. El sucesor del duque, Friedrich Ulrich confirma esta designación en 1613¹⁸.

En Frankfurt se intenta en vano retener a Arnisaeus en la Universidad y dado que para esa fecha era Decano de la Facultad de

¹⁵ Vs. ZIMMERMANN (n. 2), p. 416.

¹⁶ Vs. HERMANN CONRING, *De Civili prudentia*, en *Opera Omnia* Cap. 14, p. 361, 1730.

¹⁷ ZIMMERMANN (n. 2), p. 416.

¹⁸ ZIMMERMANN (n. 17).

Medicina, ingresa a la Universidad de Helmstedt con la misma dignidad. Arnisaeus fue Decano de la Universidad en dos ocasiones, pues en 1617 nuevamente se le concedió la dirección de la Facultad de Medicina¹⁹. El Prorectorado lo ejerció en 1615, pero solamente en una ocasión, pues en 1620 deja la Universidad para siempre llamado por Christian IV de Dinamarca a desempeñar el cargo de médico personal y de Canciller del Reino en el mismo año²⁰, donde permanece hasta su muerte en 1636, participando activamente en la elaboración de la *lex regia danica*, primera constitución del mundo moderno.

3. HELMSTEDT Y LA FÓRMULA DE CONCORDIA

El espíritu reinante en la Universidad de Helmstedt es decisivo en la formación del pensamiento de la Europa Central. Esta es deudora en gran medida de dos grandes preceptores luteranos: Johannes Caselius y Cornelius Martini. De estos pilares de la Universidad se desprende el espíritu liberal que reinará en sus aulas y, especialmente, el dominio del Humanismo por medio de Caselius. A su vez, la Metafísica y la neo-escolástica española la recibe por medio de Cornelius Martini²¹. Arnisaeus y Georg Calixtus fueron sus más fecundos y conocidos discípulos.

La Universidad había sido fundada en 1576, por el duque Julius de Braunschweig - Wolfenbüttel en la ciudad de Helmstedt, perteneciente a este ducado, en la Alemania del Norte. La fundación misma tuvo un carácter teológico, lo que va a constituir en adelante la causa determinante de los cambios de orientación en las aulas de la Academia Julia Helmstadiense. Con toda justicia podemos decir que la historia de la Universidad de Helmstedt es, a su vez, la resul-

¹⁹ ZIMMERMANN (n. 17).

²⁰ El día 14 de agosto de 1619, el rey Cristián IV de Dinamarca escribió en su diario de vida, que le había entregado a Arnisaeus 200 Rdl. para su viaje a Copenhague, donde asumiría el cargo de médico de cabecera y consejero del rey; C. F. BRICKA og. J. A. FRIDERICIA, *Kong Christian den Fjerder. Egenhaendige Breve (Cartas Manuscritas)* (Kobenhavn, 1887-89), Tomo I, corresponde a las cartas del periodo 1589 a 1627, p. 176 s.

²¹ Cfr. ERNST LEWALTER, *Spanisch-Jesuitische und Deutsch-Lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der Iberisch- Deutschen Kulturbeziehungen und zur Vorgeschichte des deutschen Idealismus* (Hamburg, 1935); también MAX WUNDT, *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts*. Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte (Tübingen, 1939).

tante de la historia de la teología en la Alemania luterana y ambas, la Universidad como institución y la teología como doctrina, son inseparables.

De las 21 cátedras que fueron creadas en la Universidad, cuatro eran de teología. Los profesores estaban obligados a mantenerse en las líneas teológicas establecidas por la *Kirchenordnung* (ordenamiento de la Iglesia) de 1569²². La conservación de las disposiciones de la *Kirchenordnung* estaba confiada al *Consistorium* (consejo de profesores) de las Facultades. Su papel es muy importante si se piensa que la ortodoxia luterana podía ejercer formas de censura con el propósito de controlar las clases de los profesores y aun llegar hasta su vida privada. Como es de suponer, los primeros renombrados teólogos de la Universidad fueron todos ortodoxos. Los verdaderos problemas comenzaron con la *Fórmula Concordiae* (Fórmula de Concordia) y su aplicación.

Según el historiador E.L.Th. Henke, la Academia había sido fundada, precisamente en el tiempo en que la Iglesia luterana "no sólo establece una nueva confesión, sino que impone una nueva autoridad basada en la tradición y con esto se construye una nueva muralla de separación entre los luteranos... justamente en 1576, los constreñidos sucesores de Melancton encuentran un asilo en Alemania, gracias a la fundación de una nueva Academia: la Universidad de Helmstedt"²³.

El duque Julius se mostró contrario, pero débil con respecto a la "Formula Concordiae". Solamente se desligó de ella el año 1583 mediante el rechazo a la Ubiquitätslehre (doctrina de la ubicuidad) por parte de los delegados de Braunschweig a una Convención en Quedlinburg. En esta reunión estaban presente delegados de los electorados de Sajonia y de Brandenburg²⁴.

De esta manera, solamente queda como Confesión para Braunschweig el *Corpus Doctrinae* editado con anterioridad al año 1577, el cual conserva fundamentalmente los postulados melanctonianos. Este paso dado por el duque Julius, como era de suponer, posibilitó el acceso a Helmstedt de aquellos profesores luteranos reacios a la Fórmula de Concordia. Entre ellos se contaba Johannes Caselius, quien aceptó ingresar a la Universidad el año 1589²⁵.

²² Vs. HENKE (n. 7), 1,1, p. 1.

²³ HENKE (n. 7).

²⁴ HENKE (n. 7), 1,1, p. 19.

²⁵ Sobre Johannes Caselius no hay todavía una monografía y tampoco han sido editadas sus obras. Este autor proporciona una importante oportunidad para la comprensión del humanismo en la Alemania luterana, en el período que

4. JOHANNES CASELIUS. HUMANISMO Y FILOSOFÍA

Una consecuencia que trajo consigo el rechazo de la Fórmula de Concordia, fue la renovación de los estudios filosóficos. Esta renovación, impulsada por Caselius va a tener proyecciones difíciles de prever para aquella época, de resonancia europea y hasta diríamos, universal: el idealismo alemán nacido, sin embargo, en las controversias suscitadas bajo el alero espiritual de la Universidad de Helmstedt, en la periferia de la Alemania principesca ²⁶.

Johannes Caselius (1533-1613), introduce con su ingreso a Helmstedt, el gusto de las lenguas clásicas, griega y latina, por el estudio de las fuentes y por la filosofía y la historia ²⁷. Este *nuevo espíritu* es un espíritu crítico e inquieto que atrae, por su personalidad, a numerosos discípulos, entre ellos Henning Arnisaeus, Georg Calixtus y Giordano Bruno, entre muchos.

Podemos sostener, sin temor a equivocarnos, que el espíritu de Caselius se refleja y virtualiza en sus mejores discípulos. Por eso es que nos parece muy importante resaltar su papel de educador y con

va de fines del s. XVI hasta avanzado el siglo XVII. Sobre CASELIUS vs. *De vita, obitu ... Joannis Caselii Programma publicum et brevis narratio* (Helmaest, 1613), 4º. Chr. HEIDMANUS, *Oratiuncula in funere J. Caselii Helmaest*, 1613, 4º. JAC. BURCKHARD, *De Joannis Caselii praeclaris erga bonas litteras meritis* (Wolfenb, 1707), 4º. P. J. BRUNS, *Verdienste d. Prof. zu Helmst*, pp. 43-52; FR. A. WIEDEBURG, *Caselius und Calixtus, zwei Helmstädtische Pädagogen*, en *Humanist Magazin* (1788), pp. 58-83, 242-265; E. L. TH. HENKE, (n. 7), T. 1, p. 48 ss.; KOLDEWEY, *Einleitung z.d. Jugendgedichten des Humanisten. Johannes Caselius* (Bremen, 1902); PAUL ZIMMERMANN (n. 2); *Johannes Caselius in Alt - Helmstedt Jahrg. 4* (1922), Nr. 2-4; J. V. DRANSFELDT, *Op. epistolicum Js. Caselii* (1687); G. H. KLIPPEL, *Dt. Lebens und Charakter, bilder 1*, p. 179 s. (1853); THEODOR WOTSCHKE, *Johannes Caselius Beziehungen zu Polen* (ARG. 26, p. 133-152) (1929) - L. Th. K., t. 2, p. 781.

²⁶ Para estudiar el espíritu de la Universidad de Helmstedt, a fines del s. XVI y comienzos del XVII, compárese la obra de E. L. TH. HENKE (n. 7). Además vs. el valiosísimo trabajo de ZIMMERMANN (n. 2), vol. 1, especialmente el capítulo "Vitae Professorum Helmestadiensium", pp. 370-441, ofrece tanto, material biográfico para el estudio de cada uno de los profesores como, también las respectivas bibliografías y fuentes. Además para el estudio de la Universidad de Helmstedt nos proporciona E. L. TH. HENKE (n. 7), p. 1, cit. 1, vol. 1, un valioso material bibliográfico. Ya Henke hace notar la falta de una historia de la Universidad de Helmstedt. El mismo se ve obligado a hacer una introducción histórica a la Universidad. Bajo la tuición de PAUL ZIMMERMANN y con la colaboración de F. HABERLIN apareció la obra *Die Gründung der Universität Helmstedt und der weitere Verlauf ihrer Geschichte* (Hamburg, 1927) que vino a llenar en parte un deseo de Henke. Vs. también *Geschichte der Universität Helmstedt Heimatland* (Hannover, 1956), pp. 171-181.

²⁷ Vs. HENKE (n. 7), T. 1,1, pp. 48-53, 70-72, 76-78, 88-99, 115-117.

ellos nos parece abrir una puerta para una investigación del humanismo alemán de fines del siglo XVI.

No cabe duda que en el espíritu de Caselius estaba la formación de sus discípulos en la disciplina del humanismo, como también no cabe duda que el pulcro latín de Arnisaeus proviene de las lecciones de Caselius. Pero más importante aún es la insistencia de Caselius por conocer la literatura clásica de donde sacará Arnisaeus tanto provecho, especialmente en sus lecturas de los autores griegos y para mencionar a uno sólo, de Aristóteles, como también, de los clásicos latinos, especialmente Cicerón. Finalmente, una aproximación a Felipe Melanchton.

El espíritu liberal y el rechazo al esquema dogmático del luteranismo postmelanchtoniano provoca también en Helmstedt un renacimiento de los estudios humanistas y filosóficos que servirán de base para el esquema teológico luterano y su estudio en la universidad.

Melanchton²⁸ es la expresión más objetiva de las clases cultas de Alemania de su época. Con su estilo reposado operaba en el carácter espiritual de Alemania que se iba formando después de la gran conmoción. En medio de la rudeza teológica y principesca, el espíritu que de él emana representa el elemento progresista. Es el espíritu del humanismo alemán. Melanchthon concibe la Antigüedad y el Cristianismo históricamente. Rechaza todos aquellos conceptos escolásticos con los que se estableció un enlace sistemático entre Aristóteles y el Cristianismo²⁹.

Especialmente el concepto de "lumen naturale" constituye la doctrina filosófica fundamental de Melanchthon. Es al mismo tiempo el fundamento filosófico de sus manuales científicos y de su doctrina de la fe. Así, fue para Alemania un punto de apoyo importante en la elaboración de la teología natural, del derecho natural, en una palabra, del sistema natural.

Sin embargo, Melanchthon también estaba bajo el influjo de la escolástica. De ella había recibido la doctrina de la ley natural. En cambio, el material para la elaboración de su doctrina es sobre todo

²⁸ La oposición que MELANCHTHON asume hacia la escolástica la podemos expresar a través de una, entre tantas, de sus observaciones que aparece en sus *Loci Communes: In Scoti et similium scriptis umbrae rerum seu somnia ex cogita sunt, quibus novae appellations attributae sunt*, passim.

²⁹ Para un estudio de la biografía, obras y aporte de Melanchthon en la filosofía, historia y teología, cfr. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (RGG)³ (Tübingen, 1960). Especialmente W. MAURER, *Melanchthon*, T. 4, pp. 834-841. También el *Lexikon für Theologie und Kirche* (L. Th. K.). Especialmente F. ZOEPEL, *Melanchthon*, T. 7, pp. 247-249.

de origen aristotélico, tanto en su agrupamiento como en su orden. El proceso del pensamiento de Melanchthon no se detiene con su muerte, sino que continúa en todo el protestantismo. Con sus escritos había echado a caminar una dirección teológico-filosófica que va a ser acogida por la Academia Julia para fundamentar su espíritu liberal y, a la vez sistemático. Melanchthon inicia el acercamiento del pensamiento de Lutero a los requerimientos metafísicos con el propósito de explicar su doctrina.

5. GEORG CALIXTUS Y LA TOLERANCIA ACADÉMICA

Empujado por el sentimiento que produce la situación intolerable de las luchas religiosas, surge, en la universidad, la idea de una doctrina común que pudiera conciliarse con todas las concepciones. El portador de esta idea fue Georg Calixtus (1586-1656)³⁰.

Calixtus conoció el mundo viajando; se dio cuenta del encogimiento espiritual en las confesiones. Por eso creyó poder lograr una base para la unificación de todas las iglesias cristianas sobre el terreno de lo cristiano común, volviendo a los símbolos y cánones ecuménicos de los cinco primeros siglos. Calixtus realiza un despliegue bastante decisivo con respecto a la posición de Melanchthon, ya que este último busca especialmente el fundamento de la teología en las Escrituras y en los filósofos griegos y romanos.

La *recaída* de Georg Calixtus en la metafísica, es en cambio, sin lugar a dudas, clara y definitiva. Su dependencia de la formación filosófica dada por el profesor Cornelius Martini es indudable y es imposible de no ver la influencia metafísica para su formación teológica³¹. En base a la adopción de la metafísica se da en Calixtus

³⁰ Para Georg Calixtus cfr. la obra de HENKE (n. 7), que suministra abundante y excelente material sobre distintos aspectos de la época de Georg Calixtus (1586-1656), especialmente el material histórico sobre las disputas luteranas de fines del s. XVI y comienzos del XVII. Asimismo, nos da una brillante presentación de la Alemania de ese entonces en cada uno de los capítulos que sirven de introducción. La obra de HERMANN SCHÜSSLER, *Georg Calixtus. Theologie und Kirchenpolitik* (Wiesbaden, 1961), presenta un aspecto actual ya que enfoca la labor y la doctrina de G. Calixtus desde un punto de vista ecuménico. No cabe duda que Calixtus junto con Leibniz representan con mayor autoridad, dentro del protestantismo, la tendencia unionista de las iglesias cristianas.

³¹ En la oración fúnebre leída por el Rector de la Universidad de Helmsedt, éste no se hace ningún problema en considerar que Calixtus debe toda su formación filosófica y teológica a las sabias lecciones de su maestro Cornelius Martini (1568-1621). Calixtus, nos dice Heidemann, considera las clases de

una teología natural, pues la metafísica misma es teología natural ya que trata de Dios y el Alma. Por medio de la razón natural, nos dice Calixtus, podemos llegar al conocimiento de Dios³². Esto tiene gran importancia puesto que supone la capacidad natural del hombre para llegar al conocimiento de las verdades reveladas mediante la filosofía³³.

La teología natural, supone también la existencia de una religión natural y de un derecho natural. *El derecho natural es importante para Calixtus, no sólo por la utilización en el campo de la ética teológica, sino que desprende su significado de elementos autónomos, de modo que el apoyo en la "naturaleza" y su ley ejerce una influencia general en su pensamiento*³⁴.

La adopción de la lógica con valor absoluto, la incorporación de la metafísica y con ella la adopción de una teología natural, nos dice el historiador de Georg Calixtus³⁵, Hermann Schüssler, son de un valor indiscutible para interpretar su teología.

Pero no basta sostener esto, sino que es necesario hacerlo extensivo a toda una escuela que posibilitaba a Calixtus el manejo de una terminología esencial para su doctrina teológica. Por eso podemos hacer uso de tal afirmación para referirnos a toda la escuela teológico-filosófica que entonces nacía en la universidad. Diferentes corrientes teológicas se sumaban a diferentes corrientes filosóficas y en la confusión intelectual se impone la necesidad de un sistema que permitiera seguir adelante. La adopción de la filosofía aristo-

lógica de C. Martini como "especial bendición divina", pero agrega que lo que es más importante, es que gracias a Cornelius Martini "se daría una metafísica independiente" mediante la cual el mismo Aristóteles ha sido superado (Vs. Calixtus. Oración Fúnebre, p. 15, in memoriam C. Martini). Aún más, Calixtus consideró que los estudios de Metafísica, junto a los humanistas, serían los más importantes. HENKE (n. 7), 1, p. 108.

³² Vs. SCHÜSSLER (n. 30), quien presenta a Georg Calixtus como incorporado a una tradición humanista y filosófica que proviene por una parte de Melanchthon y por otra de Cornelius Martini y Johannes Caselius. Sin embargo, no puede dejar de observar la similitud de planteamientos filosóficos con la escolástica católica, especialmente en el planteamiento sobre la naturaleza y la dualidad natural-sobrenatural. No cabe duda que esto es muy acertado y es de lamentar que Hermann Schüssler no haya ido más lejos y planteado el problema del aristotelismo de otra forma y no solamente instrumental sino esencial.

³³ Vs. SCHÜSSLER (n. 30), p. 16.

³⁴ SCHÜSSLER (n. 30), p. 16.

³⁵ Contra inscitiam quoque in Academiam (Juliam Helmestadiensis) pugnamus, quantum possumus, et optima eruditionis studia alias fugienda retinere cupimus et stabilire. GEORG CALIXTUS, *Epistola ad Christopherum Ranzovium, salutem ab auctore*, p. 79, en CHRISTOPHORUS RANZOVIUS, *Epistola ad Georgium Calixtum* (1662).

télica, de las substancias aristotélicas, sirvió de puente para enlazar el aristotelismo con la escolástica.

Esta escuela medieval no sólo le suministra una inmensa cantidad de material filosófico, sino que también le proporciona los *termini scholastici*, tan necesarios para las controversias teológicas. Por último el método va a ser tomado en general tanto de Aristóteles como de la escolástica en forma instrumental y positiva.

Georg Calixtus representa, con toda propiedad a esta escuela, cuya característica es la adopción de la metafísica y por tanto un verdadero viraje dentro del desarrollo del protestantismo de la época ³⁶.

6. CORNELIUS MARTINI Y LA METAFÍSICA

Para completar la reseña de los estudios filosóficos en Helmstedt, es ineludible referirse a Cornelius Martini (1568-1621) y su aporte a la Metafísica ³⁷ de la misma manera que era imposible pasar por alto las figuras de Caselius y Calixtus para hablar sobre el carácter humanista y liberal de la Universidad de Helmstedt.

La familia de Cornelius Martini, de origen holandés, tuvo que abandonar su país por motivos religiosos. Esto fue también motivo para que Martini fuese acogido por compatriotas en la Universidad de Rostock. Aquí visitó las clases de David Chyträeus ³⁸, Duncan

³⁶ Sobre todo Lewalter ha estudiado la formación de una escuela filosófica en Helmstedt. Vs. LEWALTER (n. 21); también SCHÜSSLER (n. 30); HENKE (n. 7); HANS MAIER, *Die Lehre der Politik an den deutschen Universitäten vornehmlich vom 16. bis 18. Jahrhundert*, en *Wissenschaftliche Politik* 2 (Freiburg Br., 1966), 2, pp. 59-116, *passim*. Cfr. HUESBE LLANOS, *REHJ.* 2 (Valpso., 1977, pp. 192-195. Vs. también MOHAMMED RASSEM. *Bemerkungen zur "sozialdisziplinierung" im frühmodern Staat*, en *H. Z.* (Heft) Sept., 1983), pp. 231-235.

³⁷ No existe una monografía sobre Cornelius Martini (1568-1621) vs. HENKE (n. 7), quien da una descripción de la actividad de Martini en Helmstedt y especialmente resalta el papel que le cupo a éste último como maestro de G. Calixtus. ZIMMERMANN (n. 9), 1, 1926, p. 132, proporciona material biográfico y bibliográfico (contemporáneo y posterior sobre nuestro autor) detallado, lo mismo da una enumeración de las obras de Cornelius Martini. LEWALTER (n. 7), pp. 40-45, 50-69, 78-80 da a Cornelius Martini el carácter de protagonista y verdadero fundador de los estudios metafísicos en la Universidad de Helmstedt y, por tanto, en la filosofía y teología luteranas. Este mismo criterio mantiene WUNDT (n. 21), pp. 98-116 *passim*. Finalmente, HUESBE LLANOS, *Untersuchungen zum Einfluss der Schule von Salamanca auf das lutherische Staatsdenken im 17. Jhd.* (Mainz, 1965), p. 12 ss.

³⁸ Vs. R. G. C. ³ (1957), t. 1, p. 1823; también O. KRABBE, *David Chyträeus*, 1870, en *R. E.* 4, p. 112; 23, p. 310; H. SCHNELL, *Chyträeus über den Abendmahlsstreit* (N. K. Z. 2, 1900), pp. 175-180.

Liddelius³⁹ y Johannes Caselius. Inducido tal vez por sus maestros y luego de haberse matriculado en Frankfurt en el Oder, se traslada a Helmstedt el año 1591. El 25 de abril de 1592 fue nombrado profesor de Filosofía, especialmente para enseñar lógica. Esta cátedra la conservará hasta su muerte en Helmstedt el año 1621. Una gran cantidad de sus discípulos constituyen hoy en día los renombrados filósofos del aristotelismo escolástico protestante. Martini mantuvo una estrecha amistad con Johannes Caselius, el cual después de su muerte se constituye en el centro del círculo de amigos, de este modo sobrevive el espíritu humanista en la universidad". Las lecciones de su *Compendium metaphysicum* tuvieron lugar entre los años 1597 al 1599, antes que Francisco Suárez influyera con sus *Disputationes Metaphysicae*⁴⁰.

Con sus numerosos escritos sobre metafísica, Martini abre dentro del protestantismo, una brecha por donde iban a encauzarse numerosos otros pensadores para resolver el problema de la formación filosófica, sin que esta abertura pudiera significar una capitulación de los principios protestantes, ni un menoscabo del ideal humanista.

Los teólogos católicos del mundo medieval se preocuparon permanentemente del análisis metafísico. A partir de mediados del siglo XVI fueron los teólogos jesuitas quienes se destacaron en estas materias. El estudio de la metafísica en las universidades españolas coincide con el renacimiento del tomismo a partir de Francisco Vitoria (1480-1546) y culmina con Francisco Suárez (1548-1617).

Nosotros consideramos muy importante presentar los distintos aspectos que Francisco Suárez desarrolla en su obra *Disputationes Metaphysicae* (Salamanca, 1597), con el propósito de exponer al lector el contenido global de los problemas que aborda la metafísica.

³⁹ Gumposch indica que: "An der Helmstädter Hochschule hatte David Chyträeus die Richtung angegeben. Der dortige theologische Geist äusserte aber auch auf die Philosophie den wohlthätigsten Einfluss. Der Ruhm der Hochschule war ein gerechter und langdauerder. Es wechselten hier fleissige Particularisten, wie Caselius und Leyser, mit universalen Gestalten wie Conring. Ausser diesen sind zu nennen: Martini, Fröhling, Arnisaeus, Scheurl, Hornejus, Felden, Peter Museum, Tribbechovius, Rixner, F. U. Schmid. Sie mahnen uns zum Theil schon an einige unten zu besprechende Männer, wie Jung, Werdenhagen, Hoffmann welche das Bild der Hochschule und des Kampfes, welchen die Antiquisten zu bestehen halten vervollständigen", en PH. GUMPOSCH, *Die philosophische Literatur der Deutschen bis auf unsere Zeit* (Regensburg, 1851).

⁴⁰ Las lecciones de 1605 aparecieron bajo el nombre de *Metaphysica commentatio* (1612-1616/1622) y luego en 1622/1638/1647 una segunda "Metaphysica" (Dictada 1610).

En la composición de este tratado ⁴¹ Suárez se apartó del método entonces tradicional en la enseñanza de la Filosofía: seguir el texto de Aristóteles, explicándolo con comentarios adecuados y complementándolo con disertaciones escolásticas; y tuvo la originalidad de redactar su libro abrazando en toda su extensión el objeto de la metafísica y exponerlo luego según lo exigía el orden natural. Incluso para facilitar a quien lo deseara el conocimiento de la doctrina de Aristóteles y Tomás de Aquino, Suárez incluyó al final de esta obra dos índices de gran utilidad: uno para concordarla con el texto aristotélico y otro con el de la *Summa Theologica*.

Suárez se propuso estudiar íntegramente el objeto adecuado de la metafísica: el ser real. Para ello distribuye las cincuenta y cuatro disputas del tratado en tres grandes ideas: el ser en general, como concepto trascendental; el ser en cuanto causa y el ser en sus divisiones o especies más inmediatas o universales.

La filosofía del ser como *concepto trascendental* abarca: el estudio de la razón del ente, y después el de las propiedades o pasiones del ser, indagando cuanto atañe a los tres atributos trascendentales del ser: *unidad, verdad y bondad*; a sus contrarios: *multitud, falsedad y maldad* y los conceptos relacionados con estas propiedades: individuo y principio de individuación y lo universal.

La metafísica del ser en *cuanto a causa* comprende: la fijación del concepto general de causa y la división de las causas material y formal de las substancias y de los accidentes; de la causa eficiente, considerando separadamente la causalidad del eficiente que obra de modo necesario y la del que obra contingente o libremente, y en especial la causalidad del primer eficiente, y la naturaleza de las tres acciones características de éste: creación, conservación y cooperación o concurso a los actos de las causas segundas; el análisis de la causa final y de la causa ejemplar, concluyendo con la separación de las causas con sus respectivos efectos, y entre sí las unas con las otras.

La filosofía del ser en especial, de las *divisiones más universales del ente*, está constituida por el análisis de dos grandes divisiones del ser: ser infinito y finito, y substancia y accidentes. En cuanto a

⁴¹ Este análisis de Suárez corresponde a las ideas formuladas y desarrolladas por Eleuterio Elordui, y fueron recogidas por el autor, tanto en cursos dictados en latín como en conversaciones privadas sobre el tema. Además se utilizó la edición de Salamanca de 1597: *Metaphysicarum disputationum, in quibus universa naturalis theologia ordinate traditur et quaestiones ad omnes duodecim aristotelis, libros pertinentes*. Por último, el esquema se logró con el apoyo del Prólogo: *Ratio et discursus totius operis. Ad lectorem* (Paris, 1866).

la primera división Suárez indaga: si es recta, suficiente y adecuada; si toma al ser en sentido análogo y no unívoco; y luego expone la naturaleza del primer ser, del ser infinito, *quid sit* y la del ente finito.

Del mismo modo, en cuanto a la segunda división del ser, substancia y accidente, Suárez pregunta ante todo si es suficiente y si considera al ser analógicamente; y después desmenuza el concepto de substancia creada en común, y de las nociones relacionadas con la substancia: supuesto, hipóstasis, persona y naturaleza; investiga lo que la razón natural puede conocer sobre la existencia, la quiddidad, los atributos y las facultades (inteligencia y voluntad) de las substancias inmateriales; y puntualiza cual sea la razón esencial de las substancias materiales. La filosofía del accidente encierra: primero su concepto o razón común, su comparación con la substancia, su división en nuevos géneros, inquiriendo si esta participación es inmediata y suficiente, y si toma la idea del accidente en sentido analógico; y después, el análisis de cuanto individualmente concierne a cada uno de los accidentes.

Estudiando así el ente real, Suárez termina el tratado examinando lo que es el ente de razón, si tiene causa y como se divide.

La redacción en el siglo XVI de una obra de metafísica, con arreglo a este plan, supone ya una originalidad manifiesta. Suárez comprendió que, para el conocimiento de la metafísica, convenía dejar el método tradicional y prescindiendo de Aristóteles formó el plan que juzgó debía seguirse. El plan de Suárez contiene cuanto hay de aceptable y perfecto en el de Aristóteles. Suárez tenía, además de la ciencia de Aristóteles, el saber de los filósofos posteriores a éste, y principalmente la Revelación cristiana. Con toda justicia ha escrito Martin Grabmann "que las Disputaciones Metafísicas del gran jesuita español, en su propósito y estructura total; en su riqueza en ideas y fina elaboración de materiales en su ordenamiento descriptivo debió causar una extraordinaria impresión. Esto se comprueba por la recepción que tuvo la obra de Suárez en filósofos no católicos en el siglo XVII"⁴²

Desde luego que, una obra de la calidad de las *Disputaciones Metaphysicae* de Francisco Suárez tiene que haber causado un revuelo extraordinario en las aulas de las universidades protestantes. Pero también, es muy probable que tal obra no hubiera tenido la acogida que se le dio si no hubiese estado preparado el terreno para

⁴² MARTIN GRABMANN, *Mittelalterliches Geistesleben* (München, 1926), t. I, p. 538 (Nos ha parecido innecesario agregar una bibliografía sobre Francisco Suárez, debido a la vasta información existente sobre este autor).

su adopción. Este es, entre tantos otros, el mérito de Cornelius Martini.

7. HELMSTEDT, MARTINI Y EL ARISTOTELISMO LUTERANO

Como señaláramos anteriormente, Martini introdujo el estudio de la metafísica en las universidades luteranas. Para esta labor contó con la posibilidad de hacerlo en el momento preciso, puesto que la Universidad de Helmstedt le suministraba el espíritu abierto y único en ese período de comienzos del siglo XVII. Martini nació en Amberes (1568-1621). En 1584, en Rostock, fue alumno de los humanistas Caselius y Liddelius. Desde 1592 fue profesor de filosofía en Helmstedt y uno de los primeros protestantes aristotélicos y padre de la metafísica aristotélica en el mundo luterano. Sus clases tituladas *Compendium Metaphysicum* tuvieron lugar entre los años 1597 al 99, antes de la influencia de las Disputaciones de Suárez en Alemania. Sus lecciones de 1605 aparecieron bajo el título de *Metaphysica commentatio* (publicada nuevamente en 1612, 1616, 1622); a éste siguió una segunda *Metaphysica* en 1622 y publicadas en 1638 y 1647, donde rechaza la posición de los ramistas (Pedro Ramus y Daniel Hofmann) y la teoría de la doble verdad en su artículo póstumo, en 1623, titulado *commentarii Logici adversus Ramistas*. En una controversia con B. Meisner se propone limitar la influencia de la filosofía en la teología. Su influencia es enorme en la teología ortodoxa luterana. Incluso Henning Arnisaeus, en el prólogo de su obra *De constitutione et partibus metaphysicae tractatus* dedicado a Cornelius Martini, el 20 de abril de 1603 nos da testimonio de la primicia de sus lecciones "Que yo sepa, tú fuiste el primero en las academias alemanas, que enseñó nuevamente la verdadera forma de la Metafísica, la que fue negligentemente olvidada por los demás"⁴³.

También Ernst Lewalter, con una genialidad extraordinaria explica la adopción de la metafísica en el luteranismo, como el producto de una necesidad dentro de la teología y la filosofía de esta confesión. Esta necesidad es interna y está condicionada por elementos humanistas y por la Reforma. A esta afirmación de Lewalter se suma el criterio de Max Wundt para enjuiciar este problema y con-

⁴³ Vs. Prólogo *Clarissimo philosopho Dn. Cornelio Martini*, en ARNISAEUUS, *De Constitutione et partibus Metaphysicae tractatus* (Francofurti ad Oderam, 1506).

sidera a Martini y Arnisaeus como los precursores de este movimiento ⁴⁴.

Como precursor de los metafísicos en Alemania dentro del protestantismo, Martini había iniciado con sus *Vorlesungen* (lecciones) en 1597, el movimiento metafísico luterano en la Universidad de Helmstedt. El manuscrito de Cornelius Martini sigue preferentemente la temática propuesta por Aristóteles en su Libro V de la *Metafísica* donde se estudian las diversas acepciones de los términos filosóficos, tales como principio y causa; elemento, naturaleza y necesario; además de unidad, ser, substancia, identidad, heterogeneidad, diferencia, semejanza; opuesto y contrario; anterioridad y posterioridad, como también potencia, cantidad, cualidad, relación, perfecto, término, disposición y estado, pasión, privación, posesión, género, falso y accidente ⁴⁵.

La obra de Suárez fue editada en Salamanca en el año 1597 y, por tanto, resulta casi imposible pensar que Cornelius Martini haya dispuesto del tiempo suficiente para utilizar el completísimo y profundo plan de Suárez en sus lecciones ⁴⁶. Además, el manuscrito se centra principalmente en un libro de Aristóteles y no en los 12 como ocurre con Suárez.

La aparición simultánea de la obra de Suárez y las lecciones de Martini, es el punto neurálgico que concita la atención de la historia del pensamiento del siglo XVII. Es de interés nuestro esclarecer las razones de esta coincidencia y, a la vez, explicar sus consecuencias. Fundamentalmente podemos anticipar que las fecundas controversias en torno a la metafísica no constituye el objetivo central de nuestro estudio, pero sí constatar, la aparición de un lenguaje teórico-científico común que permitió la fecundidad de la polémica y un

⁴⁴ Vs. LEWALTER (n. 21), pp. 21-44. Vs. también WUNDT (n. 21). Este autor toma en general la problemática de Lewalter, pero con mayor material. Conviene señalar que el aporte que suministra Lewalter para esta investigación es enorme y aún no del todo agotado, y su pequeña obrita de 85 páginas, es de gran valor para la filosofía y la historia de la filosofía. Para una amplia literatura sobre este tema, recomiendo leer las páginas 7 al 20 de Lewalter. Es una presentación de los distintos autores que han tratado este tema, y también incluye a los autores contemporáneos a los hechos pero, que de alguna manera, eran más bien espectadores que protagonistas.

⁴⁵ Vs. C. MARTINI, Manuscrito (1597), Biblioteca de Wolfenbüttel.

⁴⁶ El manuscrito de Cornelius Martini está datado entre los años 1597 y 1599. En este manuscrito no aparece citado el nombre de Suárez y es un comentario al V Libro de la *Metafísica* de Aristóteles. Con todo tenemos que añadir que la obra de Cornelius Martini se sobrepone a los comentarios pre-cornelianos de Aristóteles para adecuarla a los problemas teológicos y filosóficos del protestantismo.

esclarecimiento de los conceptos en torno a principios y acepciones que sirvieron para explicar y elaborar las proposiciones políticas y jurídicas manejadas en ese momento.

No obstante la situación de independencia de Martini hacia Suárez, el grupo de metafísicos de Helmstedt fue acusado de "dependencia esclavizante" a Suárez.

A su vez, se les acusa de *barbarie* por querer apoyarse en la escolástica papista medieval, especialmente en el uso de los ya insinuados *termini scholastici*. Pero la acusación más grave es la que sostenía que Cornelius Martini pretendía imponer una disciplina que llevaba a la Universidad hacia la esterilidad mediante el empleo de meras sutilezas metafísicas⁴⁷.

Indudablemente que estas acusaciones eran graves y psicológicamente el ataque significaba un impacto de primer orden, puesto que el empleo de la metafísica no habría sido algo tan refutable, si no se hubiese identificado esta doctrina con la orden de los jesuitas. Junto a esto la afirmación de que los metafísicos empleaban términos escolásticos, contribuye a producir una reacción en contra de los autores protestantes que se inclinaban por esta vía. Por último, no se puede olvidar que el ataque contra la metafísica es también parte integrante de la historia del luteranismo.

Quien debiera defender la posición de Martini debía estar consciente de la realidad histórica de la época y de la necesidad de seguir adelante pese a las imprecaciones de los contrarios. Pero, no se podía tampoco avanzar sin refutar categóricamente a los opositores. Por tanto nos parece que la defensa, si no significaba a la vez la afirmación de pertenecer a la filosofía escolástica papista, por lo menos era el reconocimiento de poseer un sistema adecuado para resolver los problemas filosóficos, jurídicos, políticos o teológicos, el cual tenía muchos puntos de contacto con la escolástica papista, tanto por el método que empleaban, como por su contenido. Los representantes de estas tendencias no niegan que han elaborado un sistema y que en base a él construyen sus doctrinas.

Arnisaeus veía el problema que significaba elevar la metafísica al nivel de *reina y soberana de todas las ciencias... sabía que tendría la oposición de teólogos y gramáticos...*⁴⁸.

Esta posición de Arnisaeus en torno a la metafísica no correspondió a una reflexión meramente teórica o precautoria, sino que

⁴⁷ DANIEL HOFMANN, *De duplici veritate* (Magdeburgo, 1600), fol. B 7, v.

⁴⁸ ARNISAÆUS (n. 46). *Introductio*, Cap. 1.

fue motivada por actitudes concretas que se manifiestan paralelamente a este esfuerzo de renovación intelectual.

8. CONTROVERSIA. METAFÍSICA O LÓGICA. PETRUS RAMUS

Así por ejemplo, en los escritos de esa época se puede seguir la controversia entre aristotélicos y el movimiento retórico pragmático del filósofo francés Petrus Ramus (1515-1572)⁴⁹.

Ramus es una figura del siglo XVI que promueve a nivel universitario el movimiento anti-aristotélico y opuesto a la adopción del iusnaturalismo vigente en esos momentos. De acuerdo a sus postulados busca en la razón autónoma y no en la autoridad, el criterio de la verdad, anunciando así la postura de Descartes. Ramus, animado por la confianza en la razón humana, propuesto por el humanismo francés, se entusiasma con los propósitos de promover la pretensión de superar el grito de *ad fontes* y reemplazarlo por los imperativos *ad res ipsas*. Curiosamente este mismo propósito también lo encontramos en los defensores del aristotelismo, tal como se apreciará más adelante.

Por su importancia, es una labor de mucho interés, pero de gran alcance determinar en detalle las diferencias entre estas dos tendencias.

⁴⁹ RAMUS (Pierre de la RAMÉE. Más conocido con el nombre latino). Humanista, matemático y filósofo francés (Cuts, Vermandois, 1515, Paris, 1572). Hostil a la tradición escolástica, escribió dos obras contra Aristóteles, lo que le valió la oposición de la Sorbonne. Sin embargo, es el primer profesor de matemáticas del Collège Royal (Collège de France). Al acoger ardientemente la Reforma, debió abandonar su cátedra y la retomó después de la paz de Amboise, de 1563 a 1567. Publica una *Arithmetica* (1555) y diversos trabajos agrupados en una obra (*Scholarum mathematicorum libri unus et triginta*, 1569), en la cual, su tratamiento del número negativo ("dos negaciones equivalen a una posición") merece ser mencionado. Murió asesinado en la matanza de Saint-Barthélemy. Vs. WILHELM DILTHEY, *Hombre y Mundo en los siglos XVI y XVII* (México, 1947), p. 460. Respecto a Petrus Ramus no existe un trabajo que pueda proporcionar al lector una imagen de su mundo. Esto reafirma la necesidad de escribir una historia del pensamiento del siglo XVII que vaya más allá de los autores tradicionalmente consagrados. Es interesante el trabajo de THOMAS S. KUHN. *La Revolución Copernicana* (trad. Bergadá, Barcelona, 1978), quien describe la controversia en torno a la concepción del mundo físico aristotélico y las posiciones antagónicas en el siglo XVII, Kuhn asegura que la física contemporánea nace precisamente con el fragor de estas disputas. Finalmente para Ramus vs. GUILLERMO FRAILE, O.P., *Historia de la Filosofía* (Madrid, 1966), T. 3, pp. 144-148.

Henning Arnisaeus acusa a Petrus Ramus y a los ramistas en general de tres errores fundamentales. En primer lugar, según Arnisaeus, Ramus omite la Metafísica y no avanza de la ciencia a la esencia universal de todas las cosas, al ser particular. El genera una cuidadosa diferenciación entre *universalia* y *singularia* y su limitación con respecto a las disciplinas individuales, provoca una mutilación de la ciencia universal. *Ergo haec universaliter tradere debuisset Ramus antequam species Entis per loca sua disponeret*⁵⁰.

En segundo lugar, Ramus quiere enseñar la lógica mediante definiciones y divisiones; pero no mediante reglas y comprobaciones, ni tampoco por los cánones de costumbre, *sed quae in Metaphysica tractantur non sunt notiones secundae, vel modi inveniendi veritatem, sed ipsae res, in quibus per instrumenta logica veritas investigatur*⁵¹.

Finalmente, Arnisaeus reprocha por sobre todo a Ramus, el querer introducir una anarquía en las ciencias, si *omnis... per caput pedesque praecipitent ad Logicam...*⁵².

Petrus Ramus está interesado, más que nada, en eliminar la monstruosa autoridad de Aristóteles en los escolásticos papistas y protestantes y, establecer una teología limpia de paganismo en base a la *ratio et experientia*⁵³. Arnisaeus en cambio, en restaurar *omnia... ad mentem Aristoteles*, según se lee ya en el subtítulo de su *Epitome Metaphysices*⁵⁴, sin dejar de lado los problemas teóricos y prácticos de su tiempo.

En esta disputa podemos distinguir la diferencia de intereses y de objetos. El primero quiere unir todo el ámbito de lo humano en la lógica con el fin de mostrar la unidad y racionalidad de la creación. El segundo, pretende separar y clasificar las disciplinas de acuerdo a su objeto, ayudado de la *regina scientiarum*, único medio de comprender las demás ciencias. Sin embargo, la intención de Arnisaeus es también empírica y poco tradicional. No obstante su inclinación por la secularización del acontecer, Arnisaeus, posee aún muchas líneas que unen su pensamiento analítico a disciplinas tradicionales. Por esta razón se da en él una marcada tendencia hacia el método especulativo, que aparentemente tiende a aislar los fenómenos del plano meramente terrenal o práctico.

⁵⁰ ARNISAEUS (n. 46).

⁵¹ ARNISAEUS..(n. 46).

⁵² ARNISAEUS (n. 46).

⁵³ Vs. PETRUS RAMUS, *P. Rami animadversiones Aristotelicae* (Paris, 1543).

⁵⁴ ARNISAEUS, *Epitome Metaphysices in qua fundamenta Aristotelica ordine scientifico explicatur*: etc., ... *omnia composita ad mentem Aristotelis, ... deducta* (Frankfurt en el Oder, 1606).

Un discípulo de Petrus Ramus es el escocés Thomas Reid (Rhaedus), secretario latinista del rey Jacobo I de Escocia, cargo que adquirió en 1618 y lo conservó hasta su muerte en 1624. Thomas Reid fue el segundo hijo de James Reid, Ministro de Banchory Ternan, Kincardinishire.

Thomas Reid siguió la escuela de gramática en Aberdeen y visitó el Marischal College y la Universidad, donde se graduó de *Magister Artium* alrededor del 1600⁵⁵.

Antes de ser profesor en Aberdeen viajó por el continente donde prosiguió sus estudios. Primero en Francia y luego en las universidades de Rostock y Leipzig. Aquí parece haber adoptado el ramismo como formación filosófica. En Rostock fue admitido como docente en 1608 *donde enseñó filosofía y ciencias humanistas por varios años ganando una gran reputación*⁵⁶. Desde esta Universidad inicia una disputa con Arnisaeus, quien estaba en ese entonces en Frankfurt en el Oder como estudiante de medicina y desde 1610, como profesor de moral.

Las obras de Thomas Reid *Previgilium Lunae de Objecto Metaphysicae* (Rostock, 1609); *De Ente* (Rostock, 1610); *De proprietibus Entis* (Rostock, 1610); *De objecto Metaphysicae Dissertatio Elenctica* (Rostock, 1610)⁵⁷, revelan una aplicación extraordinaria y nos dan una pauta del espíritu polémico reinante en las universidades de ese entonces.

9. METAFÍSICA Y CONCEPTOS PARA EL ESTUDIO DE LAS DISCIPLINAS

Contra Thomas Reid escribe Arnisaeus *Vindiciae secundum veritatem pro Aristotele et sanioribus quibusque philosophis contra M. Thomae Rhaedi Scoti Pervigilia et dissertationem elencticam de subiecto Metaphysicae et natura Entis assertae ab Henningo Arnisaeo*

⁵⁵ Sobre THOMAS REID vs.: Aberdeen Town Council Minutes. Aberdeen University Buik of Legister. *Ayton's Epicedium Obitum Thomae Rhaedii* Blackwell's Account of Marischal College; *Dempsters's Historia Ecclesiastica*; *Devon's Issue of the Exchequer*; *Thomas Smith's Vital quorundam Eruditissimorum Virorum*; *William Smith's Academiae Marischallanae Maecenates*; *Wood's Fasti Oxonienses*; *Frank's Dictionnaire des Sciences Philosophiques*; (información proporcionada por la Biblioteca de la Universidad de Rostock).

⁵⁶ Vs. *Dic. of Nat. Biogr.* (Oxford, Reprinted, 1959-1960), p. 878 s.

⁵⁷ Además THOMAS REID, *De Accidente Proprio Theoremata Philosophiae*, (Rostock, 1609); *De veritate et Bonitate Entis* (Rostock, 1610); *De Diversitate Enti* (Rostock, 1610); *Pervigilia Metaphysica Desideratissima* (Rostock, 1616); *De dissertatio quod regibus et licitum et decorum sit scribere*. Todas las obras se encuentran enumeradas en THOMAS SMITH, *Vitae* (London, 1707).

(Frankfurt en el Oder, 1611). Arnisaeus dedica todo un capítulo de esta obra para justificar los *termini scholastici*⁵⁸; al mismo tiempo rechaza la objeción de *barbaries*, con el principio *non esse consuetos termines facile mutandos, quando ex Cicerone et Seneca non licet depromere meliore*⁵⁹.

Como los antiguos romanos no tenían ningún sistema metafísico, ni tampoco un lenguaje metafísico apropiado para un tal sistema, era necesario el empleo de los *vocabula artium minus latina*. Por último, añade irónicamente Arnisaeus *si bien los bárbaros escolásticos hablaban acerca de la esencia, Rhaedus padece de la barbarie*⁶⁰.

En cuanto al rechazo de una *dependencia esclavizante*, señala Arnisaeus, en el comienzo de su obra, que en el tiempo en que junto con Cornelius habrían copiado a Suárez, no se sabía aún de la existencia de este último⁶¹.

Como podemos ver, lo que Arnisaeus defiende en esta polémica, no es solamente la Metafísica, sino que a la vez se pone de parte de una gran tradición humanista. Pero, a nuestro modo de ver, más que nada hace una advertencia con su ataque a Rhaedus, a todos aquellos que defienden el principio arbitrario de barrer con todo lo medieval y solamente quieren ver en la escolástica una escuela cargada de sutilezas y errores. Según Arnisaeus, la Edad Media, a diferencia de los romanos, había elaborado una doctrina metafísica completa y coherente, y por lo tanto, era necesario conocer los términos que emplearon sus filósofos para expresarse dentro de este campo; además, añade, es también interesante conocer el pensamiento de la escolástica para poder comprender en su acepción más precisa los *termini scholastici* y poder defenderse de las proposiciones de los papistas. La distinción corresponde a cada uno, pero no se puede borrar ciegamente, de una plumada, lo que por siglos se ha elaborado. Es preciso señalar que Arnisaeus conoció muy bien las obras de Tomás de Aquino, como asimismo, los diferentes comentarios medievales sobre Aristóteles; además, los metafísicos españoles anteriores a Suárez le eran muy familiares.

En cuanto a la influencia de Arnisaeus en el pensamiento filosófico, podemos citar numerosos autores de su época que adoptaron su metafísica como medio de formación filosófica y base para poste-

⁵⁸ ARNISAEUS, *Vindiciae secundum veritatem... contra... M. Thomae Rhaedi Scoti pervigilia* (Frankfurt, 1611), p. 217 ss.

⁵⁹ ARNISAEUS (n. 60), p. 227.

⁶⁰ ARNISAEUS (n. 60), p. 233.

⁶¹ ARNISAEUS (n. 60), p. 18.

riores aclaraciones y dirección. Arnisaeus parte de una base mucho más aristotélica que Suárez, pues este último se mantiene en el tomismo. Esta dirección aristotélica le da en el protestantismo una acogida más favorable, pero carece de la genialidad de Suárez y especialmente, de la sistemática. Por tanto, como sistema para el estudio de la metafísica se impone Suárez totalmente, pero como dirección, influye Arnisaeus con la orientación meramente ontológica. Este hecho se da claramente con Christoph Scheibler, quien introduce las *Disputationes Metaphysicae* como esquema de su *Opus Metaphysicum* (Giessen (1617)), pero con respecto al capítulo *De anima separata* se inclina por la tesis de Arnisaeus, que da una mayor independencia al problema del ser, con respecto al problema de Dios, quien sólo como *species Entis* es sujeto de la metafísica según Arnisaeus⁶².

Arnisaeus quiere introducir en las universidades luteranas un nuevo espíritu: el de la libertad en la investigación; desea imponer, con su criterio liberal, un *desideratum* que se eleve a la reflexión madura y consciente y posibilite así una efectiva búsqueda de la verdad. Aun cuando esto significara que había que resaltar nuevamente a aquellos que, verdadera o supuestamente, habían aceptado la *autoridad*.

No eran meros comentarios los que se habían hecho de Aristóteles en las *Summae* de Tomás de Aquino o en las disputaciones contemporáneas a Arnisaeus. Quienquiera que profundice la materia de la metafísica puede constatar, nos dice Arnisaeus, que esta ciencia se había modificado, tanto en método como en su objeto, desde Aristóteles hasta Cornelius Martini⁶³. Lo que se propone es exponer un historicismo filosófico que permita interpretar el resto de las disciplinas tan necesarias para la comprensión de su tiempo⁶⁴.

⁶² Para Christoph Scheibler vs. WUNDT (n. 21), pp. 119-123 y 173-225.

⁶³ Vs. también ARNISAEUUS (n. 56), *Proemium*.

⁶⁴ Las controversias filosófico-políticas en torno a la Formación del Estado Moderno, especialmente las relacionadas con el siglo XVII, serán objeto de una próxima publicación en una obra dirigida fundamentalmente a tratar esta importante temática, donde se analiza el rol de la Monarquía y sus transformaciones desde la Baja Edad Media hasta el Antiguo Régimen.