

Virginia Aspe Armella. *Aristotle and New Spain*. London, Routledge, 2025. 324 páginas. ISBN: 9781032705972,

El libro *Aristotle and New Spain*, de la Doctora Virginia Aspe Armella (Universidad Panamericana, México), ofrece una revisión exhaustiva del contexto intelectual hispánico y de las diferentes corrientes aristotélicas que llegaron tempranamente al continente americano.

La obra examina con rigurosidad algunos de los supuestos en torno a la transmisión de la filosofía a la Nueva España, desplazando -de paso- las interpretaciones previas. La autora, en lugar de clasificar el pensamiento novohispano por diversas escuelas -tomismo, escotismo, humanismo-, propone reconstruir y analizar argumentos. Y es, justamente, este enfoque lo que permite constatar que en el virreinato no hubo una repetición mecánica de doctrinas europeas, sino que, más bien, se evidencia el uso creativo de herramientas conceptuales para enfrentar problemas inéditos (la naturaleza del “Nuevo Mundo”, la racionalidad de sus habitantes, la legitimidad del poder, etc). En este sentido, el problema central del libro pasa por examinar cómo las categorías aristotélicas fueron utilizadas frente a una realidad histórica inédita.

En efecto, el “encuentro con América” emerge en el libro con una amplia densidad conceptual, pues este hecho no se limita a ser un mero descubrimiento geográfico, sino que constituye una profunda perturbación de categorías. Así, aparecen cuestiones como ¿qué significa “civilización” cuando se encuentran formas de vida que no encajan en los parámetros europeos?, ¿cómo se reconoce la racionalidad cuando sus expresiones no son las esperadas?, o ¿con qué criterios se juzga la legitimidad política en contextos culturalmente diversos? Estas preguntas no surgen como meras abstracciones, sino como problemas urgentes que obligan a reorganizar el aparato conceptual heredado.

En ese contexto adquiere especial relevancia el llamado argumento naturalista. Pues su impacto radica, precisamente, en su sobriedad: si las condiciones naturales de un territorio permiten el desarrollo humano, entonces no hay razón para negar la posibilidad de un desarrollo racional. Y esta conclusión no se impone por autoridad, sino que se deriva de criterios aristotélicos sobre naturaleza y capacidad. Como se desprende del análisis de la autora, la racionalidad se reconoce en la organización social, en las prácticas culturales y en la capacidad de abstracción, no en la conformidad con modelos externos.

A partir de ahí, el argumento cultural profundiza la discusión en una dirección particularmente sugerente. No basta con afirmar que los pueblos indígenas son racionales; es necesario revisar los criterios con los que se evalúa dicha capacidad. En este ámbito el ejemplo del dinero resulta revelador: si el dinero se define por su función como representación de valor, entonces su materialidad es secundaria. De modo que el uso del cacao no es una forma “inferior” de economía, sino una variación funcionalmente equivalente. Algo similar ocurre con la escritura: entendida como un sistema de representación simbólica, los códigos indígenas cumplen plenamente esa función. Lo que surge aquí es una concepción analógica de la cultura, capaz de reconocer la diversidad sin convertirla automáticamente en jerarquía. En otras palabras, no hay un único modelo válido, hay formas distintas de realizar funciones humanas universales. El problema conserva una cercanía evidente con debates actuales sobre diversidad cultural.

En medio de estas discusiones, el libro introduce un problema que podría parecer periférico -la naturaleza del alma-, pero que en realidad cumple una función clave. La propuesta de Alonso de la Veracruz, según la cual el alma

pertenece a la filosofía natural en tanto forma del cuerpo, pero requiere de la metafísica para dar cuenta de su inmortalidad, debe entenderse como un intento de sostener la complejidad del fenómeno sin reducirlo. Este enfoque, que evita tanto el reduccionismo naturalista como la abstracción puramente metafísica, muestra una forma de pensamiento atenta a dimensiones distintas de un mismo problema. Desde esa perspectiva, el pensamiento novohispano aparece también como un espacio fértil de experimentación conceptual.

La dimensión política del libro confirma esta impresión. El llamado argumento republicano multicultural no aparece como una anticipación ingenua de la modernidad, sino como una elaboración situada de problemas concretos. La idea de que el poder reside en la comunidad y que pierde legitimidad si no se orienta al bien común introduce un límite claro a la autoridad, pero lo hace desde categorías disponibles en la tradición escolástica y jurídica. Esta concepción no exige homogeneidad cultural; por el contrario, incorpora el reconocimiento de la diversidad. En ese punto, varios de los problemas examinados en el libro mantienen una evidente proximidad con debates contemporáneos sobre soberanía, derechos y pluralismo.

Uno de los aportes más originales del libro aparece cuando la Doctora Aspe desplaza la atención desde los grandes autores hacia el currículo universitario. Este cambio de mirada resulta particularmente iluminador, porque permite observar no tanto las cumbres del pensamiento, sino su base formativa. La lógica aristotélica, y en particular los *Analíticos Posteriores*, ocupaban un lugar central en la formación intelectual de la época (p. 96). Esta constatación tiene consecuencias profundas, porque implica que la forma de pensar -vale decir, la manera de argumentar, de justificar, de derivar conclusiones, etc.- estaba estructurada por la idea de la demostración. Así, lejos de reducirse a un mero ejercicio técnico, la formación lógica tenía un alcance transversal. Según se desprende del análisis del currículo, su objetivo era desarrollar la capacidad de demostración, enseñar a partir de principios universales y formar el juicio racional en distintos ámbitos. Esto explica por qué la lógica podía proyectarse hacia el derecho natural y la vida práctica como una extensión natural de su función formativa. En este punto, el libro consigue hacer inteligible un sistema pedagógico que podría parecer excesivamente rígido.

Asimismo, la relación entre lógica y teología aparece también bajo una luz matizada. Aunque la filosofía se presenta como *ancilla theologiae*, esta subordinación no implica la anulación de la razón, sino una orientación metodológica (p. 98). Esta formulación permite entender cómo la racionalidad podía conservar un margen de autonomía dentro de un marco teológico fuerte, y explica en parte la capacidad del pensamiento novohispano para intervenir en debates prácticos con herramientas conceptuales rigurosas.

A medida que el libro avanza, se vuelve evidente que el aristotelismo novohispano constituyó una tradición filosófica propia, formada a través de mediaciones, traducciones y reinterpretaciones sucesivas. Su enfoque práctico, la atención al contexto, la flexibilidad conceptual y la pluralidad de fuentes forman parte constitutiva de esa tradición. Se trata de una filosofía construida en diálogo con la realidad, no al margen de ella. Esta capacidad de adaptación explica su enorme vitalidad.

Al terminar *Aristotle and New Spain*, el lector adquiere una comprensión más precisa del desarrollo de la filosofía en la Nueva España y, al mismo tiempo, cierta cautela frente a oposiciones demasiado rígidas como “centro” y “periferia”, “original” y “derivado”, “tradición” y “ruptura”. El libro no elimina esas categorías, pero obliga a utilizarlas con una mayor precisión histórica. Allí reside,

probablemente, uno de los mayores méritos del texto: mostrar que la historia de la filosofía puede leerse como una compleja red de conversaciones en la que la Nueva España ocupa un lugar mucho más activo y creativo de lo que suele admitirse.

Abel Aravena Zamora
Universidad de Playa Ancha, CHILE