

Una posible influencia de Averroes en las referencias a la *Poética* en Tomás de Aquino



IZTAPALAPA

Agua sobre lajas

Luis Xavier López-Farjeat*

Resumen

En el presente artículo se plantea la posibilidad de que el comentario medio de Averroes a la *Poética* de Aristóteles haya influido en alguna medida en Tomás de Aquino. Esta hipótesis se presenta a partir de los siguientes datos: a) Tomás de Aquino no comentó la *Poética*, pero sí conoció el comentario medio de Averroes a esta obra; b) Tomás de Aquino entendía la función de la poesía de modo similar a los filósofos árabes, a saber, como un discurso útil para la educación moral; y c) al igual que Averroes, Tomás de Aquino describe el discurso poético allegado al retórico y al dialéctico y, como tal, útil para engendrar convicciones. **Palabras clave:** filosofía árabe, filosofía tomista, Aristóteles, Averroes, lógica, ética, *Poética*

Abstract

This paper suggests that Averroes *Middle Commentary on Aristotle Poetics* may have influenced Thomas Aquinas. This hypothesis is presented based on the following data: a) Thomas Aquinas did not comment the *Poetics*, but knew Averroes middle commentary to it; b) Aquinas understood the poetics role in a similar way as the Arabic philosophers did, that is, as a useful resource for moral education; and c) just like Averroes did, Aquinas describes the poetic discourse closely to the rhetoric and dialectic ones and, as such, useful to engender convictions.

Key words: Arabic philosophy, Thomistic philosophy, Averroes, logic, ethics, *Poetics*

* Profesor de la Facultad de Filosofía, Universidad Panamericana, México llopez@mx.up.mx

En esta exposición sostengo una tesis que he comprobado parcialmente: que la interpretación árabe de la *Poética*, en concreto la de Averroes, tuvo alguna influencia en la filosofía tomista.* Con el objeto de indagar esta posibilidad, expongo, en primer término, la concepción averroísta de la *Poética* de Aristóteles a la luz del comentario medio. Posteriormente, me refiero a algunos pasajes en donde Tomás de Aquino describe la *Poética* en términos similares a los de Averroes. Es bien sabido que Tomás no elaboró un comentario a ese trabajo de Aristóteles. No obstante, se refiere a él en algunos lugares. Desde ahora advierto que lo que aquí presento es todavía un trabajo en progreso y aún desconozco si podré encontrar argumentos convincentes.

I

Antes de presentar los aspectos que me parecen centrales en el comentario medio de Averroes a la *Poética*, anoto cuatro observaciones:

- a) Averroes, como el resto de los filósofos árabes más representativos (al-Kindi, Alfarabi y Avicena), consideró a la *Poética* como parte del *Órganon*. Este aspecto no se atribuye originalmente a los árabes sino a filósofos anteriores: Alejandro de Afrodisia, Elías, Amonio, Filopón, Olimpiodoro y otros más (cf. Black, 1990). En los siglos XII y XIII todo escolar aceptaba esas dos artes discursivas como parte de la lógica. Sin embargo, todavía se discutía si la inclusión de la *Poética* era pertinente o no, sobre todo, por su peculiaridad silogística y porque determinar su objeto de estudio era más o menos ambiguo: ¿un tratado lógico, literario, ético?

* Agradezco a Héctor Zagal esta intuición. Es él quien me ha animado a indagar esta posibilidad. Jörg Tellkamp me ha comentado que mi tesis podría ser posible. Richard C. Taylor me ha recomendado cotejar las fechas en que fueron escritas algunas obras de Tomás. Igualmente me ha sugerido indagar la influencia árabe en Alberto Magno. A los lectores de este inacabado trabajo les debo todavía estas precisiones.

- b) De la *Poética*, Averroes redactó dos comentarios, uno breve y otro medio. En el comentario medio (cf. Averroes, 1986), está interesado en otorgar a la poesía una función moral y, con ello, hacer ver que no está vinculada necesariamente con lo frívolo o con una simple experiencia placentera. El papel moral de las representaciones poéticas es también un punto de contacto entre los filósofos árabes. Este interés ético en la literatura tiene una raíz platónica. En *La armonía entre las filosofías de los sabios el divino Platón y Aristóteles* Alfarabi (1999) establece una serie de vínculos entre los dos filósofos como si en su pensamiento hubiese continuidad. En sus estudios políticos, la relación entre poesía y educación moral es un tema recurrente. Lo mismo sucede en el caso de Avicena (1966) y también en el de Averroes. Este último insiste en esa relación en el *Comentario medio de la Poética* y en su *Comentario parafrásístico a la República de Platón* (cf. Lerner, 1974). A pesar de estas consideraciones, no debe perderse de vista que los comentarios de Averroes a obras aristotélicas intentan eliminar los resquicios platónicos que sobre todo Alfarabi y Avicena habían agregado al aristotelismo.
- c) En los tres filósofos árabes (Alfarabi, Avicena y Averroes) la poesía es una herramienta persuasiva, útil para la educación de la gente común. Los efectos placenteros de las representaciones imaginativas, por el ritmo y el verso, hacen de la poesía el medio más atractivo y efectivo para persuadir. Por ello, a mi parecer, en la filosofía árabe la diferencia entre retórica y poética es muy sutil: una persuade con elocuciones bien construidas; la otra con imágenes bellas y sorprendentes (ésta en ocasiones sólo dispone al alma para que en algún momento algo le resulte aceptable o rechazable).
- d) A pesar de estas aportaciones que llegan a su punto más alto en Averroes, Butterworth piensa que la interpretación averroísta no es correcta. Puede que tenga razón: el comentario es divergente de la versión original de la *Poética*. No obstante, podríamos argüir en favor de Averroes que algunos comentarios árabes no son fieles *ad litteram*, son interpretativos y, además, es relativamente fácil errar cuando no existen palabras equivalentes –en este caso en el griego, el siríaco y el árabe– para elaborar las traducciones. Por tanto, no me ocuparé de las precisiones o imprecisiones del comentario averroísta. Conuerdo con Butterworth en que Averroes está tratando de hacer el texto más comprensible para otras naciones y, por tanto, trata de extraer algunos principios generales para la poesía. En efecto, en las primeras líneas del comentario, Averroes escribe: “El propósito de

esta discusión es comentar las reglas universales en la *Poética* de Aristóteles que son comunes a todas o casi todas las naciones ya que, en su mayoría, los contenidos de la misma o son reglas características de sus propios poemas y costumbres, o no se encuentran en el discurso de los árabes pero se encuentran en otras lenguas” (Averroes, 1986: I, 1). Además, parece que el texto está adaptado para las necesidades de su comunidad que no fue guiada por la pitonisa de un oráculo, pero sí por un profeta mensajero que trajo a la humanidad la Palabra de Dios. Ha de aclararse, eso sí, que el Corán no es poesía y Averroes no está dispuesto a considerar el Libro Sagrado en esos términos. Se distingue la palabra poética de la Palabra Divina. Sin embargo, Averroes sí utiliza el Corán como un marco de referencia para presentarnos algo así como “la moral de la poesía”.

Al inicio de su comentario, Averroes se refiere a la poesía como el arte de elaborar aseveraciones representativas. Tal consideración le permite sospechar que la poesía forma parte de las artes argumentativas. Esta definición es parecida a la de Alfarabi. De hecho, Averroes usa casi los mismos términos: *aqāwīl mujayyila*, que se traducen como aseveración representativa o imaginaria. A ello se suma el parentesco que existe entre *Retórica* y *Poética*. Incluso parece que en ocasiones la *Poética* se entiende como un tipo de retórica y, puesto que en las primeras líneas de la *Retórica* el arte retórico se define como una antístrofa de la dialéctica, luego, la poética también podría ser parte de la lógica (cf. Aristóteles, 1992: 1450b 7-8; 1451a 36-1451b 6; 1456a 34-36; y Aristóteles, 2000: I, 1354a 1).

La poesía, como la dialéctica y la retórica, es un arte que adapta los principios del discurso lógico a la opinión común pero conservando las reglas que la caracterizan como un arte lógico y, por tanto, distinguiéndose de la sofística (cf. Butterworth, 1986: 13-14). Aunque Averroes admite la condición lógica del discurso poético, en su comentario breve a la *Poética* afirma, de manera un tanto ambigua, que aquél no utiliza silogismos: “Aunque el arte poético es silogístico, el silogismo no se utiliza en realidad, ni tiene ningún silogismo que le corresponda” (Averroes, 1977: 205.4-5). Y otro pasaje: “Sin embargo, cuando sí se utiliza en él un argumento silogístico, es en forma de engaño, con el fin de asemejarlo a otro arte” (Averroes, 1977: 204.5-6). Al parecer, le basta hablar de “aseveraciones con significado” en el pasaje VII, 86 del comentario medio. También describe el discurso poético como compuesto de aseveraciones comparativas entre lo representado y la realidad. Encontramos aquí una noción de mimesis ligeramente distinta de la de Alfarabi y Avicena: si bien en éstos la mimesis se centra en la imaginación,

en el caso de Averroes lo importante es la imitación (*muhākā*) de las acciones y su símil (*tašbih*) con la realidad (cf. Kemal, 2003).

Creo que aunque Averroes asume, tal como lo hará Tomás de Aquino, que la *Poética* puede situarse junto al resto de los tratados del *Organon*, la preocupación capital de su comentario es de carácter moral. Por esta razón, voy a concentrarme en la influencia de las representaciones poéticas en la conducta humana y no indagaré más su condición lógica. La poesía es un discurso imitativo en el que se utilizan la rítmica, la métrica y las melodías. A diferencia de sus antecesores, quienes consideraban varios géneros poéticos, Averroes reduce todo discurso poético a la sátira (*hiyā'*) o al panegírico (*madīh'*). Además, identifica la comedia con la sátira y la tragedia con el panegírico.

Desde las primeras líneas del capítulo segundo, en donde Averroes está comentando supuestamente las líneas 1448a 1-11 de la *Poética*, se muestra su asociación entre poesía y moral. Escribe:

Él dice [Aristóteles]: porque aquellos que hacen representaciones y comparaciones buscan, por tanto, fomentar la ejecución de algunas acciones voluntarias y desanimar a otras; las cosas que buscan representar han de ser necesariamente o virtudes o vicios. Eso quiere decir que toda acción y todo hábito moral se sigue de alguno de estos dos, es decir, de la virtud o el vicio (Averroes, 1986: II, 8).

En este pasaje, Averroes se ajusta al texto aristotélico: los poetas pueden representar virtudes o vicios. Aristóteles habla de una tragedia ética y alcanza a vislumbrar la dimensión moral de las representaciones poéticas, pero su consideración hacia ellas no es tan terminante como la de Averroes. Además, al filósofo andaluz no le interesa desentrañar el sentido preciso de los géneros poéticos griegos sino estudiar los que existen en la poesía árabe. En consecuencia, su argumento es muy similar al de Platón: toda acción humana tiene un carácter moral (es buena y virtuosa o mala y viciosa); los poetas imitan virtudes o vicios; por tanto, la finalidad de esas imitaciones es que a su vez se imite o la virtud o el vicio. Apunta:

Ya que toda comparación y representación narrativa se refieren sólo a lo noble y a lo vil, es claro que en las mismas [cada comparación y representación narrativa] se buscan solamente la alabanza y la culpa. Además, quienes realizan representaciones de las virtudes –me refiero a aquellos que se inclinan por naturaleza a hacer representaciones de las mismas– deben ser necesariamente más virtuosos, mientras que aquellos que hacen representaciones de vicios, son naturalmente más deficientes y más cercanos al vicio (Averroes, 1986: II, 8).

El panegírico es el género que representa la virtud y la belleza, en tanto que la sátira imita el vicio y la fealdad. Averroes prefiere el panegírico porque trata sobre asuntos virtuosos. Y se refiere a él de la siguiente manera:

El panegírico suele elaborarse con metros largos, no cortos, y por eso los modernos rechazan los metros cortos que se emplean en ésta y en otras técnicas poéticas. El metro (*wazn*) más apropiado para el panegírico es el simple, no debe extenderse el panegírico hasta volverse rechazable. La esencia del panegírico se define por ser símil o imitación (*muhākā*) de una obra voluntaria virtuosa y perfecta con capacidad universal sobre los asuntos virtuosos, no así con capacidad particular sobre cada una de las cuestiones virtuosas. Esa imitación produce en las almas una impresión equilibrada engendrando en ellas piedad y temor gracias a la pureza y limpieza que sugiere en las personas virtuosas. Las imitaciones se realizan sobre los aspectos vinculados con las virtudes, no sobre las cualidades (*malakāt*), porque éstas no pueden ser imaginadas (*tutajayyal*) (Averroes, 1986: IV, 20).

Saltan a la vista las similitudes entre esta definición del panegírico y la descripción aviceniana de la tragedia. Según Avicena, la tragedia es la imitación de una acción virtuosa perfecta y noble, utiliza elocuciones adecuadas y, como en el caso de Averroes, no alude virtudes particulares pero sí influye en los particulares, no por sus cualidades (*malakāh*) sino por la acción (*fi'l*); esa acción proyecta en el alma las impresiones de la piedad y la compasión. Además, Avicena también menciona que la tragedia imita acciones porque las virtudes y las cualidades (*malakāt*) no pueden imaginarse (*tajayyul*) en tanto que las acciones son más conocidas. Escribe Avicena:

La tragedia consiste en la imitación de una acción virtuosa perfecta y noble, y elevada en rango; a través de elocuciones adecuadas y sin aludir a virtudes particulares, influye en los particulares, pero no mediante su cualidad (*malakah*) sino por la acción (*fi'l*) –una imitación con la que las almas reciben las impresiones de la piedad y la compasión–. Esta definición manifiesta que las cosas que se mencionan en la tragedia son las virtudes más elevadas mediante un discurso rimado y placentero para que las almas se inclinen a la bondad y la piedad. Imita acciones porque las virtudes y las cualidades (*malakāt*), están lejos de la imaginación (*tajayyul*), en tanto que las acciones son más conocidas (Avicena, 1966: VI, 6-7).

No sorprende ni la definición de Averroes ni la de Avicena: en la *Poética*, Aristóteles afirma que la tragedia presenta a los hombres mejor de lo que son. Por

estas razones, encontramos dos alusiones que describen un género poético en donde el tema central es la virtud. Sin embargo, Averroes adapta ese género denominado *tragedia* a otro dedicado a la alabanza, es decir, el panegírico.

II

Como anunciaba desde el inicio, el objetivo primordial de este trabajo es mostrar algunas similitudes entre Tomás de Aquino y Averroes en lo que respecta a la interpretación de la *Poética*. Se sabe que Tomás de Aquino no comentó ese tratado y, pese a ello, cuando alude a él lo hace en términos similares a los de Averroes, e incluso a la tradición que precede a este último. Es muy posible que Tomás haya tenido noticias de los contenidos de la *Poética* por medio de Averroes. La influencia de Avicena y Averroes en el pensamiento tomista es lo suficientemente clara. Han de tenerse en cuenta también las referencias a Al-Ghazali, Ibn Gabirol y, por parte de la tradición judía, a Maimónides.

Joseph Kenny ha reunido los trabajos filosóficos de los árabes mencionados en el corpus tomista (Kenny, s/f: 4-11). Al-Kindi no aparece en ningún pasaje. Alfarabi se cita de segunda mano, en especial el *De Intellectu* y un comentario a la *Nicomáquea*. Por tanto, no conoció las observaciones de ninguno de estos dos a la *Poética*. La influencia de la metafísica aviceniense incluida en la *Shifa* se reconoce en distintos momentos. Pero, sin duda, Averroes fue el filósofo con el mayor número de trabajos conocidos de primera mano (esto quiere decir, traducidos directamente del árabe al latín) por Tomás: *In Analyticorum Posteriorum*, *In Physicorum*, *In De Caelo*, *In De Generatione et Corruptione*, *In De anima*, *In Metaphysicorum*, *In Moralia Nicomachia* y, entre muchos otros, la *Expositio Poeticae* a la que se alude en el *De Malo*. Tomás no conoció todas las obras de Averroes. Por ejemplo, todo indica que no tuvo noticia de ninguno de los dos comentarios a la *Isagogé*, ni de los tres a las *Categorías* ni al *Peri Hermeneias*; tampoco llegaron a sus manos los diversos comentarios a los *Analíticos primeros*, los *Analíticos posteriores*, los *Tópicos*, la *Retórica* y el comentario breve a la *Poética* ni la exposición de la *República* de Platón.

Hay una serie de pasajes en los que Tomás habla de la poética destacando su uso de las representaciones y su capacidad para deleitar. Por ejemplo, en *Summa Theologiae* I, II, q.32, a.8, c. se lee:

Ahora bien, la admiración es cierto deseo de saber, que en el hombre tiene lugar porque ve el efecto e ignora la causa, o bien porque la causa de tal efecto excede su

conocimiento o su facultad. Por consiguiente, la admiración es causa de delectación, en cuanto va acompañada de la esperanza de conseguir el conocimiento de lo que se desea saber. Y por esta razón todas las cosas maravillosas son deleitables, como las cosas raras, y todas las representaciones de las cosas, aun de aquellas que en sí mismas no son deleitables; pues el alma goza en la comparación de una cosa con otra, porque comparar una cosa con otra es un acto propio y connatural de la razón, como dice el Filósofo en su *Poética*. Y por este mismo motivo, librarse de grandes peligros es más deleitable, porque es admirable, como dice *Retórica I* (Aquino, 1980a).

En otros lugares se habla de la apelación a las pasiones como propia de la poética. Así, en *In Perihermeneias*, I, lecc. 7, 6 se lee:

En segundo lugar dice [Aristóteles]: el resto [de las oraciones] son dejadas de lado, y muestra que ha de tratarse solamente de la enunciativa. Y lo que dice de todas las otras especies de oración es que deben ser dejadas de lado en lo que respecta a la intención presente, porque de ellas la consideración más pertinente es la de la ciencia retórica o poética. En cambio, la oración enunciativa es de la presente consideración. La razón es que la consideración de este libro se ordena directamente a la ciencia demostrativa, en la cual el ánimo del hombre es inducido por la razón a lo que debe concordar con lo verdadero, a partir de aquellas cosas que le son propias. Se ve que el que demuestra no usa para su fin sino oraciones enunciativas que son significantes de la cosa, en tanto que la verdad de ellas está en el alma. En cambio, el retórico y el poeta inducen al asentimiento al que se dirigen, no sólo por aquellas cosas que le son propias, sino también por las disposiciones de la audiencia, pues los retóricos y los poetas la mayoría de las veces mueven (y sorprenden) a los oyentes provocándoles a algunas pasiones, como dice el Filósofo en su *Retórica*. Y se ve de la consideración dicha respecto a las especies de oraciones que la que pertenece a la ordenación de la audiencia hacia algo cae propiamente bajo la consideración retórica o bajo la poética, por razón de su significado, y bajo la consideración de los gramáticos, en tanto se considera su correcta construcción vocal (Aquino, 1980b).

En el proemio a los *Analíticos posteriores* (Aquino, 1980c) hay un pasaje definitivo para establecer la relación entre poesía y moral. Ahí, Tomás anuncia la función del discurso poético de manera similar a Averroes, es decir, destacando su capacidad para ofrecer representaciones bellas o aborrecibles. También allí, explica la distinción entre las ciencias o saberes susceptibles de ser tratados dialécticamente y los que no. Estas diferencias son mucho más claras desde la triple

diversidad que se encuentra en la naturaleza y en los actos de la razón. Tomás explica que, cuando la naturaleza actúa, algunas veces lo hace con necesidad de tal manera que no puede fallar, otras con regularidad o frecuencia y, por último, hay ocasiones en las que falla. Si los procesos naturales suelen darse con regularidad, se pone de manifiesto que hay una apertura hacia un doble acto: o actúa como debe ser, por ejemplo cuando del esperma se genera un animal perfecto, o falla en el acto, cuando se engendra un monstruo a causa de la corrupción de sus principios.

Tomás de Aquino establece que hay una analogía entre el modo en que actúa la naturaleza y aquel en el que lo hace la razón. Cuando la razón actúa con necesidad y no es posible que haya algún defecto en la verdad estamos ante un proceso por el cual se adquiere la certeza que hay en la ciencia. Aquí es donde se dan los razonamientos apodícticos. La razón actúa de esta manera solamente en la metafísica y en la matemática. En la metafísica se manifiesta la infalibilidad de la razón frente a los primeros principios que abarcan el de no contradicción y aquellos con los cuales trabaja cada ciencia y cada arte. La razón también es infalible frente a las realidades empíricas materiales. Estos principios son los que hacen posible la ciencia que asume proposiciones *per se* y necesarias, tal como se muestra en los *Analíticos posteriores*.

Hay un segundo acto de la razón en donde lo que se encuentra no siempre tiene certeza. Es lo que Tomás de Aquino y la tradición medieval denominaron *inventio*. La *inventio* no engendra certeza porque está abierta a distintas posibilidades. Aquí sí cabe la dialéctica. Hay ocasiones en las cuales se parte de proposiciones probables en donde la razón se inclina hacia alguna de las partes por opinión. Esto es propiamente la dialéctica que se estudia en los *Tópicos*. Si una proposición es sólo probable, entonces está abierta a su contrario. Cuando en vez de opinión se engendra cierta sospecha a causa de la persuasión, entonces a ello se ordena la *Retórica*. Y si se engendra solamente una estimación por una representación bella o aborrecible, entonces a ello se ordena la *Poética*. El tercer proceso, es decir, en el que la razón falla, es equiparado por Tomás de Aquino con la sofística que Aristóteles estudia en las *Refutaciones sofísticas*.

En el pasaje en el que Tomás habla de la *Poética* saltan a la vista dos aspectos: primero, que la *Poética* se incluya en esa presentación de los tratados lógicos; segundo, que se destaque su capacidad para inducir a la virtud:

En otras ocasiones sólo una estimación (*sola existimatio*) se inclina a una parte de la contradicción, a causa de alguna representación, a la manera como el hombre puede llegar a aborrecer un alimento, porque se le presenta bajo la representación de una

semejanza aborrecible. Y a esto se ordena la *Poética*, pues es propio del poeta inducir a alguien a algo virtuoso por medio de una representación armoniosa (*nam poetae est inducere ad aliquod virtuosum per aliquam decentem repraesentationem*) (Aquino, 1980d).

En este contexto, la representación poética tiene un valor moral. Aunque esta cuestión es bastante obvia, querría insistir en que destacar su utilidad para la educación ética, sin aludir demasiado a que la única función de la poesía es gustar, provendría, quizá, de alguna lectura platonizada de la *Poética*. Sabemos ya que Tomás conoció uno de los trabajos de Averroes a este respecto. A él alude, como también hemos mencionado, en las *Cuestiones disputadas acerca del mal* cuando se pregunta, en q.8, a.3 ob.10, si la soberbia está en la razón o en el apetito irascible.

McInerny hace notar cómo Tomás desarrolló modos discursivos a partir de los tipos de argumentos que se presentan en la lógica aristotélica. Hemos señalado ya el pasaje del comentario a *Analíticos posteriores* en donde se habla del discurso apodíctico, el dialéctico, el retórico y, también, el poético. Observa, además, que el discurso poético se vale de un tipo de argumento basado en una representación que nos induce a aceptar algo porque se nos ha presentado de manera atractiva. Dice McInerny: *Id quod visum placet* (1981: 43-44). Se ha enfatizado lo suficiente esta característica del discurso poético. Ha de sumarse una consideración más que nos permite detectar con nitidez los puntos de contacto entre Tomás de Aquino y Averroes y la tradición árabe. Me refero a la descripción del discurso poético como una actividad del intelecto práctico. La poesía como *recta ratio factibilium* nos hace pensar en cierta habilidad intelectual para producir artefactos o poemas (McInerny, 1981: 54). Desde esta perspectiva, la poesía es un arte productivo. Pero también, como hemos visto, puede entenderse como un arte lógico. Hasta aquí están enunciados dos modos de comprender la poesía. A la luz de los vínculos entre poesía y moral que los árabes y el propio Tomás han establecido, querría proponer, además, que la poesía se vale de una especie de silogismo práctico. La función de tal silogismo es inducir ciertos tipos de comportamiento. Su estructura ya se conoce: la premisa mayor es universal y nos presenta una regla moral o de acción. Puede decirse que es una premisa prescriptiva. La premisa menor es particular y describe un caso concreto en el cual se aplica la regla moral de la premisa mayor. Un agente puede extraer una conclusión negativa o una afirmativa.

En este último sentido, una de las funciones de la poesía sería disponer a la acción. Por tanto, es determinante el modo en que se representa en ella un objeto: si se hace ver como algo agradable, el alma se dispone a dirigirse hacia él;

si la representación es desagradable, el alma se alejará. Esto significa que la imaginación genera deseos y aversiones que, al mismo tiempo, pueden suscitarse conforme a los principios del intelecto práctico: la poesía utiliza imágenes agradables para disponer a las acciones virtuosas y hacer compatible la presencia de la imaginación y la del intelecto práctico. Los árabes –incluido Averroes– y Tomás de Aquino insistieron –separándose de las intenciones originales de la *Poética* de Aristóteles– en la función educativa de la poesía y la inscribieron en la lista de modelos discursivos útiles para engendrar una convicción, al lado de la dialéctica y la retórica.

Bibliografía

Alfarabi

- 1999 *L'harmonie entre les opinions de Platon et d'Aristote*, trad. y texto árabe establecidos por Fawzi Mitri Najjar y Dominique Mallet, Insitut Français de Damas.

Aquino, Tomás de

- 1980a *Summa Theologiae, S. Thomae Aquinatis Opera Omnia 2*, Milán.
 1980b *In Libros Perihermeneias, S. Thomae Aquinatis Opera Omnia 4 (Commentaria in Aristotelem et Alios)*, Milán.
 1980c *In Libros Posteriorum Analyticorum Expositio*, proem., S. Thomae Aquinatis Opera Omnia 4 (Comentaria in Aristotelem et Alios), Milán.
 1980d *In Libros Posteriorum Analyticorum Expositio*, proem, n. 6, Milán.

Aristóteles

- 1992 *Poética*, Gredos, Madrid.
 2000 *Retórica*, Gredos, Madrid.

Averroes

- 1977 *Three Short Commentaries on Aristotle's Topics, Rhetoric and Poetics*, trad. de Charles E. Butterworth, State University on New York Press, Albany.
 1986 *Middle Commentary on Aristotle's Poetics*, trad. de Charles E. Butterworth, Princeton University Press, Princeton. [La versión árabe que utilizo es *Talkhīs Kitāb Aristutalis fi al-Shi'r* [El Cairo, 1971.]

Avicena

- 1966 *Al-Shifa' (La logique. 9. La Poétique)*, Comité pour la Commémoration du millénaire d'Avicenne, El Cairo.

Black, Deborah

- 1990 *Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy*, E. J. Brill, Leiden, Köln.

Butterworth, Charles E.

- 1986 "Introducción", en *Averroes' Middle Commentary on Aristotle's Poetics*, trad. de Charles E. Butterworth, Princeton University Press, Princeton.

Kemal, S.

- 2003 *The Philosophical Poetics of Alfarabi, Avicenna and Averroës: the Aristotelian Reception*, Routledge Curzon, Londres.

Kenny, Joseph

- s/f "Thomas Aquinas, Islam and the Arab Philosophers", disponible en <http://www.diafrica.org/nigeriaop/kenny/ThoArabs.htm>.

Lerner, R.

- 1974 *Averroes on Plato's "Republic"*, Cornell University Press, Ithaca y Londres.

McInerny, R.

- 1981 *Rhyme and Reason. St. Thomas and Modes of Discourse*, Marquette University Press, Milwaukee.