

# LA COSMOLOGÍA ARISTOTÉLICA Y SU INFLUENCIA EN LA ASTROLOGÍA DE LA BAJA EDAD MEDIA

## *Aristotelian Cosmology and its Influence on late Medieval Astrology*

Lizardo David Silva Guevara

Pontificia Universidad Católica del Perú-Facultad de Letras y Ciencias Humanas-

Departamento Académico de Humanidades- Lima- Perú

<https://orcid.org/0000-0002-8572-0917>

Fecha de recepción: 06/06/2022

Fecha de aceptación: 06/09/2022

Fecha de publicación: 28/11/2022

### Resumen

La cosmología y física aristotélica recibidas por el occidente medieval justifican la visión científica de la astrología (medieval). ¿De qué modo? Pues consideremos la teoría aristotélica del hombre compuesto de tres partes: cuerpo, alma y pneuma (como conector de ambos y como razón de la habilidad del alma para captar el conocimiento inmaterial desde lo material). Ahora consideremos también la propuesta aristotélica de un sistema cosmológico de esferas celestes –que son movidas por el motor inmóvil –y que a su vez influyen en la tierra de modo que producen el movimiento. Estas dos consideraciones anteriores servirán de sustento para hablar de la relación hombre-cosmos por medio del pneuma (hecho de la quintaesencia aristotélica, el éter). Esta visión, en su conjunto, servirá para poder justificar algunas posturas medievales en favor de la astrología como disciplina científica, en tanto que parte de la filosofía natural. Una vez que sea desmoronado este sistema cosmológico, las creencias mágico-astroológicas que se sostenían de él perderán posteriormente su nivel epistemológico-científico.

### Palabras clave:

Aristóteles, cosmos, penuma, astrología, ciencia, medioevo.

### Abstract

Aristotelian cosmology and physics received by the medieval occident justify the scientific view of the (medieval) astrology. How so? Well, let's consider the aristotelic theory of the tripartite man: body, soul and pneuma (as the link between both and as the reason of the ability of the soul to catch inmaterial knowledge from the material one). Now, let's consider the aristotelian view of the cosmos as a system of celestial spheres –moved by the Unmoved mover – and that influences on earth in a way that they produce its movement. These two prior considerations will serve as a support to talk about the relation man-cosmos throughout the pneuma (made from the aristotelian quintessence, the eter). This view, altogether, will be useful to justify some medieval views about the astrology as a scientific discipline, as starting in natural philosophy. Once this cosmological system falls, the magic-astrological beliefs that were supported by so will subsequently lose their epistemic-scientific level.

### Keywords:

Aristotle, cosmos, penuma, astrology, science, middle age.

[lizardo.silva@pucp.edu.pe](mailto:lizardo.silva@pucp.edu.pe)



Este es un artículo Open Access publicado bajo la licencia Creative Commons Atribución 4.0 International. (CC-BY 4.0)

## INTRODUCCIÓN

El siguiente trabajo examinará las relaciones que hay entre el aristotelismo y la astrología. Así, será importante rescatar primero los fundamentos físicos y cosmológicos pertinentes dentro de la filosofía aristotélica, para posteriormente examinar la influencia que estos tuvieron –durante la Baja Edad Media –en las creencias astrológicas en tanto que disciplina científica. Se trabajará bajo la hipótesis de que la creencia, de procedencia platónica, que el hombre es un reflejo del cosmos, es no compatible con el pensamiento aristotélico, pero ayuda a justificar a la astrología.

Para comenzar, haré una exposición sobre elementos de la cosmovisión de la física aristotélica, ayudado de la *Metafísica* y del *De Caelo*, para luego desarrollar su influencia en la ciencia medieval y en la astrología. La propuesta, entonces, será seguir el modelo de ciencia medieval y diferenciarlo –conforme se avance –de sus elementos mágicos. Sin embargo, el presente trabajo estará guiado por la consideración medieval de que el hombre puede dominar la naturaleza conociendo sus principios ocultos: en primer lugar, gracias a la unidad de la naturaleza y, en segundo lugar, gracias al correlato que ella encuentra en el hombre, quien contiene en sí todos los elementos que el cosmos medieval concebía, y es él mismo –en este sentido–un microcosmos, reflejo del macrocosmos.

## ARISTÓTELES

Primero, es menester considerar las características y presupuestos generales del cosmos aristotélico partiendo del problema del movimiento, pues

debe de tomarse en cuenta que, en la medida en que el autor responde a este problema en sus textos metafísicos y físicos, esta respuesta tiene también una consecuencia y relación con la manera en que está caracterizado el cosmos. Así, reparo primero en que por *kinesis* se entiende el cambio local, el cambio sustancial, el cambio de cualidad, y el aumento o disminución. Sin embargo, y por argumentos que se mostrarán en los párrafos posteriores, ello dependerá de la región del cosmos a la cual las entidades aludidas pertenezcan –si en la región sublunar o la región supralunar (división del cosmos propuesta por Aristóteles) –pues mientras que en la primera región –la sublunar –sus entidades sí serán susceptibles de sufrir los cuatro cambios mencionado; en contraste, los objetos de la segunda región– la supralunar –solo serán susceptibles del primer tipo de cambio, es decir, del cambio local.

Dependiendo entonces de la región a la que pertenezca alguna entidad, ella será susceptible de tener los cuatro tipos de cambios o solo uno y también albergará una tendencia hacia el lugar que les corresponde. De esta manera, los cuerpos pesados encontrarían su lugar en el centro de la tierra, mientras que los cuerpos livianos hallarían el suyo en la esfera lunar; lo que explicaría el movimiento natural de todos estos. “Sin embargo, Aristóteles fue inducido a ofrecer una explicación causal para este fenómeno (...) Toda entidad capaz de moverse, fuera animada o inanimada es a su vez impulsada por otra cosa” (Grant 1983, p. 92). De esta manera, es necesario, una vez ya después de haber partido de la noción de *kinesis* aristotélica, pasar a las características del cosmos.

Así, Aristóteles tiene una propuesta acerca del orden del universo, el *Ouranós*<sup>1</sup>. En primer lugar, el autor estagirita, entiende de tres maneras este término en el *De Caelo* (1996, p. 10)<sup>2</sup>: primeramente, como la envoltura del orbe del mundo (el firmamento, la esfera celeste), segundo, como los cuerpos que se encuentran en ese orbe, en el cielo, y por último, como todo el universo en su conjunto. Además de ello, dentro del *De Caelo* y de acuerdo con la posición de Guthrie, esgrimida en el estudio introductorio del libro de Aristóteles ya mencionado (1996, p. 14) sobre este texto, el Estagirita pasa por tres etapas: la primera consiste en que los astros se mueven impulsados por un alma incorpórea, la segunda consiste en que el movimiento de los astros es naturalista (similar al movimiento de los cuatro elementos que van en dirección –o no –al centro o a la periferia del mundo y de manera rectilínea, de acuerdo al lugar a donde pertenecen), y finalmente, la tercera etapa en la que considera que el movimiento de los astros se debe a un Motor Inmóvil, el cual es distinto de todos los cuerpos movidos<sup>3</sup>. El presente texto seguirá la línea de esta tercera consideración dada por Guthrie<sup>4</sup>, que a su vez, comparte parcialmente la postura de la segunda etapa.

Ahora bien, Aristóteles menciona que:

"A partir de esto resulta evidente, entonces, que existe por naturaleza alguna otra entidad corporal aparte de las formaciones de acá, más divina y

anterior a todas ellas" (Aristóteles 1996, 269a30-b17). Con este pasaje, Aristóteles hace referencia al *éter*, o también llamado "*pémpte ousía*, la quintaesencia aristotélica.

Esta palabra encontraría su origen muy probablemente en la palabra griega *aíttho* que significa "brillar", pues el *éter* era asociado con el brillo del cielo, en contraposición con el aspecto brumoso del aire. Esta propuesta etimológica viene de Anaxágoras, sin embargo la etimología que Aristóteles propone la rescata de Platón (*Thein aei*) para denotar por *éter* algo que corre siempre y eternamente. Así, Aristóteles (1996, 270b20) menciona aquella etimología para la palabra *Éter*, sin embargo el traductor en el pie de página de la mencionada cita aclara que la etimología propuesta por Aristóteles y basada en la hecha previamente por Platón en el *Crátilo* (*Thein aei*) es incorrecta y que sería muy probablemente la etimología propuesta por Anaxágoras (*aitho*) la correcta.

De este modo, Aristóteles va un paso más allá de la teoría de Empédocles, con quien comparte postura sobre que el mundo (así como todas las cosas que en él se encuentran) está formado por cuatro elementos principales (y sus diferentes mezclas): la tierra, el agua, el aire y el fuego. Sin embargo, el estagirita considera que lo que se encuentra arriba de la Tierra –en la región supralunar –está conformado por este quinto elemento cuyas características físicas difieren de las características de los cuatro elementos que podemos encontrar en la Tierra. Por

1 *Ouranós*, tal como está nombrado en la obra aristotélica en griego originalmente catalogada como *Peri Ouranos*. En latín se le conocería como el *De Caelo*. Así, primero es menester introducir la noción de Cielo o *Ouranós* a la que hace referencia Aristóteles.

2 Referencia que se encuentra en el estudio introductorio de *Acerca del Cielo* de Aristóteles en la edición de Gredos, edición que uso para el presente trabajo.

3 Esta posición tiene base también en *Física*, VIII y en *Metafísica*, XII.

4 Se debe considerar que los escritos aristotélicos muchas veces no tienen una única coherencia puesto que fueron escritos en diferentes momentos y posiblemente respondan a exigencias diferentes, según la etapa que han sido escritos. Sin embargo, esta tercera etapa tiene su base en el pie de página anterior.

esta razón, hay una escisión del universo entre el mundo sublunar y el mundo supralunar.

Dentro de la región supralunar, la substancia que la envuelve es el éter, al cual me he referido anteriormente. Así, las características del movimiento de los cuerpos celestes y de los astros, los cuales se encuentran en esa región supralunar, se entenderán en función de las características del éter, las cuales serán nombradas en lo que sigue.

En primer lugar, el éter posee un movimiento circular<sup>5</sup>, lo cual es opuesto al movimiento característico del mundo sublunar, que se da de manera rectilínea, y cuya dirección depende del tipo de elemento (los elementos más pesados descienden en línea recta al centro del mundo, en cambio, los elementos más ligeros ascienden, también en línea recta, a la periferia del mundo. Por eso, la tierra, al tener gravedad o pesadez, encuentra su lugar natural en el centro –en la esfera de tierra –a donde tiende su movimiento descendiente; en cambio, el fuego, al tener como característica la ligereza, encuentra su lugar natural en la periferia del mundo –esto es, la esfera de fuego –a donde respectivamente tiende su movimiento ascendente). Esto hace que, al ser circular, el movimiento del éter, y de toda aquella cosa que está formada puramente por aquel, no tenga movimiento contrario y sea un movimiento sin límites, lo que lo hace eterno.

En segundo lugar, el éter está exento de cambio cualitativo, cuantitativo, y (más importante aún) también del entitativo, debido justamente a que el movimiento de este es ilimitado y perfecto.

Por último, y como consecuencia de las características previas, el éter es considerada como una substancia ingenerada e incorruptible, y al ser propiamente también la envoltura del cosmos, da finalmente como consecuencia la justificación de la eternidad de este mismo: el mundo no tiene un comienzo ni un fin.

Ahora, tenemos también en la *Metafísica* una parte que está referida al movimiento de los astros producto de un primer movimiento, el cual es provisto por el Motor Inmóvil, el Dios aristotélico. Este sería la causa primera de todo el movimiento generado y distinto de todos los cuerpos movidos, tal como hice referencia al mencionar, líneas arriba, la tercera posición de Aristóteles sobre la causa del movimiento de los astros. Así, acorde al capítulo 6 del libro XII del referido texto, en un principio la discusión se centra en la Entidad, para posteriormente hablar de uno de los tres tipos de entidad propuestos por Aristóteles. Aristóteles menciona, pues, que hay tres tipos de entidad: la sensible corruptible, la sensible eterna, y la inmóvil. El primer tipo de entidad –la sensible corruptible –está referida a las cosas que se encuentran en la región sublunar, mientras que el segundo tipo de entidad –sensible eterna –refiere a lo que se encuentra en la región supralunar, en la esfera celeste. Por último, la tercera –la entidad inmóvil –adquiere su justificación en la necesidad de que haya algo que sea capaz de producir los cambios en el mundo, sin embargo, ella no puede ser sensible como los dos tipos anteriores de entidad.

Aristóteles menciona en *Metafísica* XII lo siguiente: "Lo que mueve puede,

5 Se debe de tomar en cuenta que el círculo es considerado como la figura perfecta, pues no tiene inicio ni fin, y en ese sentido su recorrido es eterno.

ciertamente, cambiar de estado (...) y puesto que hay algo que mueve siendo ello mismo inmóvil, estando en acto, eso no puede cambiar en ningún sentido" (1998, 1072b5). En ese sentido, existe la necesidad de que el movimiento, en tanto que es eterno, tenga que ser producto e inicio de algo que también lo sea, e inmóvil, ya que así no podrá cambiar.

Este primer motor, o Motor Inmóvil, el Dios aristotélico, es el tercer tipo de entidad –la entidad inmóvil, y a su vez, eterna e inmaterial, que es capaz de producir cambios. Esta entidad tiene como acto su autointelección, pues el entendimiento es lo más divino, y esta, al ser la entidad más digna, su acto debe ser también el más digno. Dicho de otro modo, su entidad es actividad intelectual, y al pensar, piensa necesariamente en lo más divino, lo que trae como resultado que se piense a sí mismo<sup>6</sup>. Y, puesto que al pensar(se) no depende de otra cosa sino de sí mismo, no hay tampoco cambio en él (no hay movimiento), por lo tanto, su pensamiento nunca es en potencia sino solamente en acto, constante y eterno.

Además, al ser primer motor, tiene que ser un motor inmóvil, capaz de producir el movimiento eterno en los planetas, entidades sensibles pero eternas (de movimiento). Así, cada planeta corresponde a una traslación, movimiento producido por esta entidad inmóvil y eterna, y que refiere a las esferas que mueven a los planetas. Por tanto, el fin de toda traslación tendrá que ser alguno de los cuerpos divinos que se mueven por el cielo. Aquellos motores que habían sido considerados antiguamente dioses. Esta antigua creencia a la que hace referencia Aristóteles podría hacer referencia a la cosmogonía platónica descrita en el

Timeo, pues, como menciona Lindberg: "En el Timeo, se atribuye al Demiurgo la formación de los planetas o dioses celestes, pero después delega a éstos la responsabilidad de producir las siguientes formas de vida en las regiones inferiores" (1992, p. 258).

Esto explicaría también el movimiento circular de las esferas celestes, pues estas imitan en lo posible a este Dios aristotélico, el cual es pensamiento del pensamiento y por ello denota la circularidad que es expresada en el movimiento de estas esferas. Sin embargo, debe notarse que al ser este Dios aristotélico inmóvil e inmaterial, fuera del cosmos, es solo forma sin materia, substancia sin accidentes<sup>7</sup>.

Estos motores, además como todo astro, de acuerdo con Aristóteles, deben de encontrarse en un lugar que sea afín a ellos y a su naturaleza. Por lo que es necesario que la esfera celeste deba estar llena de una sustancia que sea, a su vez, inmortal, eterna, y que no sea susceptible de cambios, ni cuantitativos, ni cualitativos, ni entitativos, sustancia a la cual ya se hizo referencia previamente: el *éter*.

En contraste con Aristóteles y su modelo cosmológico, tenemos a Claudio Ptolomeo. Este autor diferirá con Aristóteles en ciertos puntos; sin embargo, es importante tratarlo pues no solo continúa una visión a partir del modelo aristotélico, sino que es un autor referente en cuanto al modelo de cosmovisión, modelo que no dará un cambio tan brusco hasta la revolución copernicana. En cuanto al movimiento del cosmos, de acuerdo con el estagirita este tiene su eje en el centro del universo; así, los astros y esferas celestes giran de

6 La autointelección.

7 Lo que explicaría también su inmovilidad.

manera circular alrededor de la tierra. En contraste, para poder explicar ciertas irregularidades en el movimiento de los astros, el autor alejandrino<sup>8</sup> postulará las excéntricas y epiciclos, las cuales son ejes de movimiento no materiales e invisibles. Esta postura será aceptada en el Medioevo, tanto por los escolásticos como también incluso por el propio Averroes, a pesar de su aristotelismo (Grant 1987, p. 147).

Por otro lado, Ptolomeo, en la medida en que se encarga de la astronomía, tiene una preferencia por la geometrización del mundo, pues esta disciplina –la astronomía –trata sobre la trayectoria de los cuerpos celestes. Sin embargo, para entender aquello, se debe considerar que Ptolomeo exalta a la Matemática como disciplina adecuada para tratar a estos cuerpos celestes<sup>9</sup>, y que, en la medida en que estos están formados de la quintaesencia divina y eterna, se deben también a leyes racionales y no a leyes de naturaleza sensible: he ahí entonces la importancia de la geometrización del cosmos. De esta manera, Ptolomeo sintetiza en su postura la astronomía física propia de Aristóteles (astronomía realista pues busca describir la realidad tal cual es) con la astronomía matemática, la cual postula herramientas matemáticas o geométricas para predecir la ruta de los astros y en ese sentido es instrumentalista, propia de Platón, por ejemplo (Ptolomeo 1987, p. 19).

Sin embargo, Ptolomeo, entre sus muchos tratados, tiene también uno sobre Astrología. En el *Tetrabiblos*, describe la

influencia de los planetas en los sucesos de la Tierra. Así, por ejemplo, el sol produce calor y sequedad, además de influir en el cambio de estación; la luna, por otro lado, genera la humedad y obra de manera sensible sobre los cuerpos animales (Ptolomeo 2001, p. 821).

Pues bien, de acuerdo con esta tradición, entonces ¿por qué los astros podrían influir?, y finalmente, ¿por qué también influirían directamente en el hombre tal como la astrología lo sostiene? Para responder esta doble pregunta se deberá abordar la relación del hombre con del cosmos. Sin embargo, primero hay que analizar la estructura física del hombre según la ciencia aristotélica, para poder entender luego la relación que hay con el orden del cosmos. Primero, el hombre es tripartito: posee espíritu<sup>10</sup>, alma y cuerpo. De acuerdo con Culianu, existe el problema de la relación del alma (de carácter inmaterial) con el cuerpo (de carácter material). Por lo tanto, el problema se traslada a la siguiente pregunta: ¿Cómo se relaciona en el hombre lo material con lo inmaterial? Él lo plantea de la siguiente manera:

Aristóteles no pone en duda la existencia de la dicotomía platónica entre cuerpo y alma. Sin embargo, estudiando los secretos de la naturaleza, siente la necesidad de definir empíricamente las relaciones entre estas dos entidades aisladas, cuya unión casi imposible desde el punto de vista metafísico constituye uno de

8 Claudio Ptolomeo. Se le suele relacionar con la casa de los Ptolomeo, que gobernó buen tiempo a Alejandría, antes de la ocupación romana.

9 Ptolomeo considera que hay tres disciplinas generales: la Teología, la Matemática, y la ciencia natural o Física. Mientras que la teología trata sobre temas muy abstractos y difíciles de comprobar, la Física estudia el mundo inmaterial y lo cambiante. En cambio, la Matemática sería una disciplina intermedia que tiene principios abstractos, sin embargo no es improbable como la Teología, tampoco se avoca a lo cambiante, como la Física.

10 *Pneuma* en griego, *spiritus* en latín.

los misterios más profundos del universo (Culianu 1999, p. 30).

Aristóteles postula entonces como tercera parte en el hombre al pneuma, el *protón organón* que conecta lo material –lo corporal –con lo inmaterial –el alma. Sin embargo, hay que entender primero la noción aristotélica de *pneuma*: este es un aire innato y caliente, que se encuentra tanto en el semen como en la sangre, la cual la lleva a todas las partes del cuerpo, y cuyo seno se encuentra en el corazón, el órgano más caliente del cuerpo, donde se halla el *hegemonikón*. Para entender la manera cómo se da la actividad intelectual del alma, al considerar que el intelecto no participa directamente de actividad corporal, es necesario apelar también al concepto de pneuma, el cual participa de la quintaesencia aristotélica, como lo menciona el mismo estagirita en la *Reproducción de los animales*:

Pero éste no es fuego ni una sustancia similar, sino el aire innato encerrado en el esperma y en lo espumosos, y la naturaleza inherente a ese aire, que es análoga al elemento de los astros” (Aristóteles 1994, 736b35).

Así, el pneuma fantástico no solo es la envoltura del alma, sino que se encargaría de justificar la intelección. ¿De qué manera lo hace? Primero recibe las corrientes neumáticas de los sentidos del cuerpo, como si fuesen mensajes materiales, y los transforma en *fantasmas* que pueden ya ser captados por el alma; o en otras palabras, transforma el lenguaje del cuerpo en el lenguaje del alma: los *phantasmata*<sup>11</sup>. De esta manera, es de suma importancia el pneuma en la actividad intelectual, pues de él depende aquella actividad.

Es de resaltar, entonces, que la actividad más noble de todas, la actividad intelectual, que es la misma que hace el Dios aristotélico en un sentido más perfecto, también puede ser hecha por el hombre dependiendo para esto del pneuma, de naturaleza etérea, el cual se encuentra esparcido por todo el cuerpo humano gracias a la sangre. De esta manera, hay una cierta relación analógica entre el hombre, desde la esfera de la tierra, con lo más excelso del mundo material, que se encuentra en la esfera celeste, e incluso con el primer motor, al tener el hombre también la capacidad intelectual.

## ASTROLOGÍA EN EL MEDIOEVO

Para comenzar con este apartado del trabajo, primero hay que entender las dos acepciones de esta palabra, dadas por Lindberg. Así, en un primer sentido, se entiende astrología como el conjunto de creencias acerca de la influencia física dentro del cosmos, y segundo como el arte de hacer horóscopos y determinar los momentos propicios. Si bien la segunda se pueda derivar en ocasiones de la primera, en el presente texto haré uso de la primera acepción, puesto que es el sentido más estrictamente científico de este término, siendo aquella acepción parte de la filosofía natural (Lindberg 1992, p. 346). De acuerdo con Aristóteles, los movimientos de la Tierra tienen cierta continuidad con los movimientos del ámbito celeste, por lo que su poder vendría de ellos.

En consecuencia con la recepción del modelo aristotélico, la Baja edad media considerará también el espacio de la siguiente manera: siguiendo a Aristóteles, se considerará que el universo también

11 *Phantasmata* en griego antiguo original, *Imago* en su traducción al latín. Vestigio (traducido por *fantasma* o *imagen*) producto de la capacidad de la fantasía, también llamada imaginación.

consta de esferas, y dentro de la más exterior se encajan las otras esferas, las cuales llevan a los cuerpos celestes. Así, en la región supralunar: "Todas las esferas y su carga visible se movían describiendo círculos perfectos porque el cielo era perfecto y el círculo era la más perfecta y noble de las formas" (Crosby 1998, p. 40). Estos cuerpos se consideraban constituidos por el quinto elemento, perfecto, inmutable, noble, y superior: el éter, aludido muchas veces líneas arriba. En contraste, en la región sublunar, se encontrarían las esferas de fuego, luego la de aire, la de agua, y finalmente la de tierra, la cual era el centro del universo. El espacio bajo la luna sería variable e innoble y estaría conformado por estos 4 elementos, sin embargo las cosas estarían constituidas de diversas maneras y proporciones por estos mismos 4 elementos. En esta región del universo, el mundo se considera de carácter heterogéneo y el movimiento sería rectilíneo<sup>12</sup> y alterable, además de darse por violencia.

En cuanto a la astrología, esta disciplina ya había tenido una cierta reticencia en el mundo cristiano de los primeros siglos después de Cristo. Por ejemplo, entre los autores que lo negaron durante estos primeros siglos se encuentra San Agustín de Hipona, quien en sus *Confesiones* presenta el caso de gemelos que tienen destinos diferentes a pesar de haber nacido bajo las mismas condiciones astrológicas. Además, el santo de Hipona se opone a la astrología por negar la culpabilidad del hombre en los (malos) actos cometidos pues esta disciplina suscribiría esos mismos actos a una influencia mecánica que tendría como fundamento primero a Dios (Hutin

1975, p. 68). En contraste, en el mundo árabe sí se vería una compatibilidad entre la astrología y la doctrina islámica, pues ambos convergen en una postura predeterminista al estar el Islam de acuerdo con la predestinación y la astrología presuponer la determinación planetaria en el destino del hombre. No es de extrañar que el *Picatrix*, la obra más popular de astrología medieval y traducido con tal nombre al latín, haya sido concebida en el seno del mundo árabe, posiblemente por Abu'l Kassim bajo el nombre de *Ghayat al Hakim o Libro de los Sabios* (Hutin 1975, p. 68).

A partir de la traducción e influencia árabe, el mundo occidental medieval recibirá la tradición astrológica. Prueba de ello es el autor árabe del siglo IX al-Kindi, el cual hasta llegó a ser tenido en consideración por Roger Bacon. Este autor árabe tiene un tratado traducido al latín en el siglo XII como *De radiis*, donde retoma la idea de la influencia planetaria y astral proponiendo que cada estrella tiene una naturaleza que es comunicada a través de los rayos que de la misma estrella se desprenden (Culianu 1999, p. 167). Si bien este autor sigue una línea diferente de pensamiento, se debe notar la simpatía entre el orden del universo y el hombre en tanto que microcosmos, lo cual se transmitirá a pensadores posteriores. En esta idea, *mutatis mutandis*, se puede encontrar cierta analogía, y tal vez una posible posterior justificación a la idea aristotélica de que el pneuma del hombre es de carácter etéreo, y por ello, comparte cierto parecido con la substancia que yace en la esfera celeste, la más noble<sup>13</sup>. Sin embargo, al-Kindi va más allá de esto al afirmar que estos rayos (de existencia pneumática) que nos

<sup>12</sup> No era, en cambio, circular, como lo era el movimiento de los cuerpos celestes en la región supralunar.

<sup>13</sup> Y recordar que, sumado a esta "coincidencia", el hombre posee la capacidad intelectual, al igual que lo más excelso, es decir, Dios.

comunican la naturaleza de las estrellas no son los únicos que existen, sino que también los elementos lanzan sus propios rayos hacia lo que esté adyacente a ellos: de esta manera, el hombre también tiene unos rayos análogos a los rayos del mundo. El hombre alcanzado por los rayos planetarios podrá transmitirlos o heredarlos, de tal manera que, por ejemplo, el hijo de un rey también nacerá con las habilidades para gobernar. Esto podría explicar tanto a la magia astral –el cambiar el futuro de alguien, por ejemplo –como también justificar el que se pueda rezar a los planetas por sus poderes.

Ello explicaría por qué Roger Bacon –siglos más tarde e influenciado por Al-Kindi y Avicena –diría que la palabra es un poder del alma que incluso puede sanar a los enfermos. Cardini sostendrá que la palabra ha sido concedida por Dios como un don inmenso y cuyo poder es inconmensurable, puesto que es potencia ya que tiene el poder de modificar los objetos. De este modo, se evidencia la herencia de la tradición mágica en Bacon. Por consiguiente, el hombre puede dominar la naturaleza conociendo primero sus principios ocultos, gracias a la unidad de la naturaleza, y al mismo hombre, que como correlato microcósmico de ella, contiene en sí todos los elementos del cosmos, es decir, es un microcosmos. De esta manera, el hombre no solo contiene los elementos corruptibles del cosmos, sino también el incorruptible éter, aporte físico aristotélico físico, y que va más allá de la analogía cósmica hombre-mundo de corte neoplatónico.

Hay entonces también una afinidad aristotélica: en la medida en que el alma es la que mueve al cuerpo, entonces debe haber también una inteligencia celeste que mueva a todo el cosmos. Esta inteligencia celeste sería una suerte de

agente específico: el *generans* medieval. Esto explicaría también la acogida, dentro del campo de la astrología, que los textos aristotélicos tendrían en el Medioevo, a pesar de ser filosóficamente de otra tendencia, sobre todo al haber sido platonizado.

Otro de los autores claves en la comprensión de la astrología en el medioevo es Albumasar, quien junto con la recepción medieval de Ptolomeo contribuyó a la comprensión astrológica. Este autor tuvo que asumir las nociones metafísicas aristotélicas de materia, forma y sustancia, junto con la idea de que los cuerpos celestes son los productores de todo movimiento en la esfera terrestre: "Mediante la influencia planetaria, las formas son impuestas sobre los cuatro elementos para producir las sustancias físicas de la experiencia cotidiana. Los cambios en la configuración planetaria producen un perpetuo ciclo de transmutaciones, nacimiento y muerte, surgimiento y desaparición" (Lindberg 1992, p. 351). Esta posición de hecho puede también fundamentarse desde la noción no solo de un primer motor sino también desde la segunda etapa aristotélica sobre el movimiento de los astros, etapa en que el autor estagirita consideraba que estos astros se movían debido a un alma incorpórea, explicando así que las formas astrales de la región supralunar sean impuestas en los cuatro elementos de la región sublunar. De esta manera, la generación y la corrupción terrestres tienen su origen no solo en el sol o en su movimiento elíptico sino también en los planetas restantes, de acuerdo con la relación geométrica y causal entre el sol y los signos zodiacales (Lindberg 1992, p. 351). Así, la aristotelización de la astrología recibida en el medioevo la justificaría como creencia científica de filosofía natural.

Partiendo de todo este sistema concatenado, Robert Grosseteste (1175-1253), en su *Tratado sobre la luz*, propondrá un camino ligeramente distinto al anteriormente aludido para justificar la astrología; sin embargo, también estará basado en la cosmología aristotélica. Grosseteste propone que el mundo consta de 13 esferas entrelazadas, concéntricas y transparentes. Y que "colocada al centro del sistema, nuestra tierra recibe emanaciones de las esferas que la rodean: ¿no está plenamente justificada la astrología?" (Hutin 1975, p. 93). Así, partiendo sobre el estudio de la luz, estas emanaciones de las esferas vendrían a ser la causa de la influencia de estas esferas en la región terrestre.

También Tomás de Aquino –basándose en la cosmología aristotélica de los cuerpos celestes que producen el movimiento en la región terrestre –expondría su postura sobre los astros en su texto *Sobre trabajos ocultos de la naturaleza (De Occultis Operibus Naturae Ad quemdam militem ultramoniamum)*. En esta obra, el Aquinatense menciona que la causa "mágica" de los poderes ocultos de algunas cosas en la naturaleza es un agente superior –en este caso refiriéndose a los astros –que graba la forma sobre un agente inferior –en este caso, el elemento con un poder oculto<sup>14</sup>. De esta manera se explicaría, por ejemplo, el poder de atracción de los imanes. Así también se puede explicar la influencia de los astros –de maneras no visibles – en las personas y en los demás objetos terrenales. Sin embargo su postura no era a favor de que la astrología pueda predecir eventos futuros, sino solamente influir.

Ahora bien, un problema de las concepciones astrológicas medievales será el considerar a los astros como

influyentes en la realización de actos malos o de eventos desagradables. Así, si los planetas tienen alma, ellos debían ser ángeles, sin embargo, ¿cómo es posible que los ángeles predispongan el mal? Más allá de eso, ¿acaso el Motor Inmóvil influye de tal manera que predispone o promueve los hechos que están influenciados por las vibraciones de los astros? A ello se objetó que estos astros solo influyen en tendencias generales mas no particulares.

Sin embargo, al momento de examinar esta influencia en el hombre propiamente, más allá de sus elementos, surge otro problema de corte moral: el problema del libre albedrío. El Doctor Angélico, al igual que muchos autores, propondrá que la influencia de los astros es parcial, mas no absoluta ni determinante, por tanto los astros sí influyen en las pasiones corpóreas, al influir en el cuerpo, y éstas a su vez pueden influir en el alma. De esta manera, el libre albedrío puede gobernar las pasiones (por medio de fuerza intelectual), con lo que justifica seguir el postulado de Ptolomeo "*Homo sapiens dominatur astros*", es decir, el hombre sabio gobierna a los astros. Es esta la posición que seguirán la mayoría de filósofos y teólogos.

Entonces, la justificación para la exactitud de predicción de ciertos astrólogos no sería por el conocimiento exacto de eventos futuros necesarios, sino porque se fijan en las pasiones, y hay muchos hombres que se dejan guiar por estas pasiones y actos, y por lo tanto, por el astro. De esta manera, y siguiendo a los árabes, como consecuencia médica, los astros al influir en el cuerpo, también gobiernan ciertos órganos del cuerpo, y, por ejemplo, para una operación, el médico tenía que saber cuándo sería más

14 Tal como la posición de Albumassar.

propicio realizarla (de acuerdo con el astro que gobierna el órgano a operar), esto significa que el médico debía también de saber de astrología.

### **PÉRDIDA DEL PARADIGMA COSMOLÓGICO ARISTOTÉLICO**

Sin embargo, en los siglos posteriores, la disciplina astrológica se vería afectado por las posturas astronómicas, que provocarían un avance de la astronomía diferenciándose más allá de la astronomía, escindiéndose al ver refutados los postulados de la filosofía natural en la que se basaba su contraparte mágica. Así, por ejemplo, la consideración de la ampliación de los límites del universo dentro del pensamiento científico—límites que habían sido ampliados muchas veces previamente—hasta que por fin Copérnico sostiene que la distancia (entre la tierra y las estrellas, fijas) tenía que ser muy inmensa. Otro caso notable es de la nova que Jerónimo Muñoz observó en 1572, la cual estaba situada más allá del sol, lo que significaba que en el mundo supralunar también existía la generación, y por tanto, la corrupción, y de este modo refutando los postulados del sistema cosmogónico aristotélico, fuente y soporte de la astrología científica. De la misma manera haría Tycho Brahe, siguiendo a Albumasar, sostiene también la formación de los cometas más allá de la esfera de fuego. A eso habría que sumar la negativa de Kepler de creer en la infinitud de estrellas fijas, pues ello implicaría que el cielo siempre estuviese iluminado, sin embargo consideraba que las estrellas estarían distribuidas en diferentes esferas y, por tanto, a diferentes distancias de la tierra (Vernet 1974, pp. 15-17). Sin mencionar, posteriormente, a la mecánica de tradición Galileo-Newtoniana del siglo XVIII que terminaría de desmoronar a la mecánica de la tradición aristotélica, al terminar

definitivamente (como consecuencia ya de los cambios anteriores) con la escisión entre el mundo sublunar y el supralunar, lo que significaría para la cosmología que se postulasen leyes físicas universales.

### **CONCLUSIONES**

La astrología como disciplina científica pudo, finalmente, verse apoyada por la ciencia aristotélica, si bien esta creencia preexiste a esta ciencia, además de que no es la única ciencia o filosofía que la pudo acoger y tratar de explicar.

Sin embargo, la misma ciencia aristotélica fue muy útil en la medida en que da una explicación coherente del funcionamiento y cambio en el mundo: hay un primer motor, el cual es inmóvil e inmaterial y cuyo acto es pura autointelección. Este primer motor mueve a todo lo que se encuentra en el mundo celeste y es de naturaleza etérea, como es el caso de los astros y esferas celestes quienes a su vez provocan el movimiento en la región terrestre. Considerando que, en la región terrestre, el hombre tiene una afinidad con lo más excelso—debido al *spiritus o pneuma* de naturaleza también etérea y que le hace posible la capacidad de intelección—es entonces posible no solo una compatibilidad con la tradición neoplatónica (que predominaba antes de la total recepción aristotélica en el medioevo), en ciertos puntos como en el caso del ascenso espiritual e intelectual hacia lo afín, por afinidad física gracias al *pneuma*; sino que también es posible explicar que, en pos de aquello en común entre el hombre y la esfera celeste, es también posible que la segunda pueda mover al primero.

Una vez desmantelada la cosmología aristotélica, la astrología terminaría perdiendo fuerza e influencia científica

al ver sus principios de filosofía natural refutados y cambiados.

### REFERENCIAS

- Aristóteles. (1996) *Acerca del cielo. Meteorológicos*. Gredos.
- Aristóteles. (1994) *Reproducción de los animales*. Gredos.
- Aristóteles. (1998). *Metafísica*. Madrid: Gredos.
- Cardini, F. (1999) *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*. Península.
- Crosby, A. (1998) *La medida de la realidad*. Crítica.
- Culianu, I. (1999). *Eros y Magia en el Renacimiento*. Siruela.
- Duhem, P. (1969) *To save the phenomena*. University of Chicago.
- Grant, E. (1983) *La ciencia física en la Edad Media*. FCE.
- Grant, E. (1996) *The foundations of Modern Science in the Middle Ages*. Cambridge University Press.
- Kieckhefer, R. (1992) *La magia en la Edad Media*. Editorial Crítica.
- Lindberg, D. (1992) *Los inicios de la ciencia occidental. La tradición científica europea en el contexto filosófico, religioso e institucional*. Paidós.
- Ptolomeo. (1987) *La hipótesis de los planetas*. Alianza Editorial.
- Ptolomeo. (2001) *Tetrabíbls. Influencias de los planetas*. Harvard University Press.
- Solmselm, F. (1957) The vital heat, the inborn pneuma an the aether. *The Journal of Hellenic Studies* 77 (1), 119-123.
- Vernet, J. (1974) *Astrología y astronomía en el renacimiento. La revolución copernicana*. Ariel.