

# INTRODUCCIÓN

## 1. Adelardo de Bath, aspectos biográficos

El conjunto de la obra y la vida de Adelardo de Bath contribuye a consolidar el paradigma de intercambio del saber<sup>1</sup> que eclosiona en el mundo medieval occidental a partir del Renacimiento del s. XII. De hecho, su vida y actitud intelectual, sus traducciones y su obra original son una extraordinaria manifestación de la avidez por alcanzar nuevos conocimientos y un saber renovado –una pasión que no se detendría ante las dificultades que ello entrañaba al no eludir las que podrían derivarse de su crítica al “principio de autoridad”<sup>2</sup>. Precisamente, es en las *Cues-*

1. En los ámbitos de estudio de las humanidades centrados en el análisis de las tres grandes culturas que conformaron nuestra civilización –así como el complejo proceso histórico que va desde la Antigüedad Tardía hasta las últimas etapas de la Edad Media– el concepto mismo de *transmisión del saber* se ha convertido en un tema de análisis muy estudiado desde la segunda mitad del siglo veinte. A partir de algunos trabajos que hoy se consideran precursores de todo un movimiento posterior, gradualmente hemos ido percibiendo la importancia y el papel fundamental que han jugado la cooperación y el intercambio de saberes (filosóficos, religiosos, políticos, económicos, etc.) en el proceso de estructuración de nuestra civilización. En este sentido, proyectos recientes como el desarrollado por Robert Wisnovsky *et al.* (*Vehicles of Transmission*), obras en la línea de las editadas por Constant J. Mews y John N. Crossley (*Communitates of Learning*), o Sita Steckel, Niels Gaul y Michael Grünbart (*Networks of Learning*) suponen dos vertientes representativas de los nuevos estudios sobre intercambio del saber y cooperación intelectual (para la referencia completa y en adelante, véase “Bibliografía”).

2. Esta crítica no implica tanto una oposición frontal contra toda autoridad, se trata más bien de una crítica contra el mal uso de la autoridad, contra aquellos que le han usurpado todo vínculo con la razón (véase C6).

*tiones naturales* (CN) donde esta actitud se pone de manifiesto de forma expresa, pero también, donde se ofrece una recreación del ambiente de renovación intelectual y científica que este tratado representa<sup>3</sup>.

En el trasfondo de las obras de Adelardo descubrimos un mundo de intercambios intelectuales que se producen como resultado de unas prácticas de colaboración inauditas para las condiciones de su época. Experiencias que se ponen de manifiesto en el proceso de transmisión de distintos saberes y en una ampliación y profundización no sólo de las artes liberales sino de un conjunto de ciencias y artes apenas conocidas en el mundo latino medieval –algo que difícilmente habría sido posible sin el concurso de dos circunstancias determinantes: de un lado, la movilidad territorial, el intercambio intelectual entre los maestros latinos, árabes y hebreos y su anhelo por alcanzar nuevos conocimientos; de otro, las traducciones y comentarios de carácter filosófico y científico, que propiciaron un espacio de coexistencia crítica entre filósofos e intelectuales de las tres culturas.

3. En realidad y como ocurre en los primeros segmentos de la conversación entre Adelardo y su sobrino, aquél vendría a representar la razón y éste la tradición. No obstante, a lo largo de la obra iremos viendo cómo se va produciendo un cambio de actitud que pone de manifiesto una cierta aproximación entre ambos. Esta transformación comienza a percibirse ya en la C31, cuando el sobrino concede que “*si resuelves los problemas que hay en torno a estos temas, no dudo desde ahora que tienes el ánimo preparado para asuntos de más altura*” (p. 139). Max Lejbowicz (trad., *Questions sur la nature*, p. 198) ha interpretado el original en sentido matizadamente distinto, su traducción “*Si tu résous les questions en suspens, je ne doute désormais plus du tout que tu possèdes un esprit apte a t’élever vers les hauteurs!*”, también resulta coherente con la respuesta de Adelardo: “*Cuando quieras ascender a las alturas, me encontrarás con las alas*”. Un acercamiento progresivo que volverá a expresarse en C47 [Sobrino] “*Como resuelves todas las cuestiones que propongo con argumentos necesarios o probables, en adelante prefiero prestar atención a tus opiniones que murmurar en su contra*” (p. 163); en C69 [Sobrino]: “*A no ser ocultando la verdad, nada puedo oponer a las verdaderas razones. [...] Has amamantado mi ignorancia en las ubres de la razón, y por eso, una vez que hemos echado fuera la opinión propia de cabestros, que aquella me guíe hacia donde quiera, que yo la seguiré*”. (p. 195); y en C76 [Sobrino] “*acordamos al comienzo de nuestra discusión atenernos a la regla de seguir la razón más que la autoridad, y que también nuestra discusión ha sido hasta ahora un ascenso desde las cosas más bajas hasta las más elevadas [...] ateniéndonos únicamente a la razón, excluida la adulación de la autoridad*” (pp. 211). Así, y en la más pura tradición filosófica, resulta claro que la fuerza de convicción que Adelardo pueda tener, requiere de la progresiva capacidad de su interlocutor para comprender las explicaciones y los argumentos.

Ya en su tiempo, Adelardo llegó a convertirse en un reconocido maestro gracias a sus trabajos de traducción y docencia en matemáticas; sin embargo, ser el primero en traducir del árabe al latín los *Elementos* de Euclides<sup>4</sup> –con todo lo que implica la labor de transmisión de una obra matemática de tal relevancia– no sería la única causa de su reconocimiento como un destacado científico: por un lado, sus traducciones de las *Tablas astronómicas* de al-Khwārizmī<sup>5</sup>, la *Abreviación a la Introducción a la astrología* de Abū Ma‘shr<sup>6</sup>, los *Centiloquium Ptolomei* (apotegmas astrológicos atribuidos a Ptolomeo)<sup>7</sup>, o el *Libro de los Talismanes* de Thābit ibn Qurra (*Liber prestigiorum Thebidis*)<sup>8</sup>; por otro, sus trabajos originales, especialmente *Las reglas del ábaco* (*Regule abaci*)<sup>9</sup>, el *Tratado sobre el astrolabio* (*De opere astrolapsus*)<sup>10</sup>, que incluye un resumen sobre astronomía ptolemaica, así como algunas glosas al *De arithmetica* y el *De musica* de Boecio<sup>11</sup>. Esto es, toda una serie de textos que transmiten un material ineludible para la impartición de nuevos saberes que pueden interpretarse como un renovado plan de estudios bajo la influencia de ciencias y artes muy presentes en las clasificaciones en árabe.

4. En un manuscrito de mediados del siglo XII que incluye un texto sobre geometría, su autor anónimo se refiere a los *modernos eruditos* famosos en la materia, entre ellos Adelardo (Alardus o Aelardus en anglo-normando): “*Sicut et quidam modernorum in eadem claruerunt, ut Alardus, Iohannes, Willelmus*” (ms. Cambridge, Trinity College, R.15.16 “Conventry Manuscript”, procedente de los Franciscanos de Coventry, Inglaterra). En la sección de aritmética de este mismo manuscrito encontramos la dedicatoria de un tal H. Ocreatus a “*su maestro Adelardo de Bath*” (*Aelardus Batensis magister suus*). Para el contexto sobre la docencia, los discípulos y sucesores de Adelardo, Ocreatus y su *Helcep Sarracenicum*, véase Charles Burnett, “*Algorismi vel helcep est diligentia: the Arithmetic of Adelard of Bath and his Circle*”.

5. Al-Khwārizmī, *Ezig*, ed. Heinrich Suter *et al.*

6. Abū Ma‘shar, *Isagoge minor*, ed. y trad. Charles Burnett *et al.*

7. *Centiloquium Ptolomei*, ed. Richard Lemay.

8. *Liber prestigiorum Thebidis secundum Hermetem et Ptholomeum*, traducción de Adelardo de una obra de Thābit ibn Qurra sobre sigilos mágicos. Aunque sigue sin ser editado, Charles Burnett realizó un estudio comparativo detallado con respecto a la versión de Juan de Sevilla y Limia, véase Charles Burnett, “*Tabit ibn Qyrra the Harranian on Talismans and the Spirits of the Planets*”, *La Coronica* 36 (2007), pp. 13-40.

9. *Regule abaci*, ed. Baldassarre Boncompagni.

10. *De opere astrolapsus*, ed. Bruce G. Dickey.

11. Véase Charles Burnett, “*Adelard, Music and the Quadrivium*”.

Junto a los textos de ciencia teórica y sus distintas vertientes prácticas, Adelardo redacta un tríptico de obras originales de marcado interés divulgativo, donde el batoniense pone de manifiesto un dominio magistral en tres ámbitos del saber procedentes de tradiciones culturales muy diversas, así como excelentes aptitudes y fluidez de escritura y estilo<sup>12</sup>; las tres obras se componen como un diálogo entre Adelardo y el personaje de un “Sobrino” que actúa, la mayor de las veces, como contrapunto intelectual crítico e interpelante:<sup>13</sup> *Sobre lo idéntico y lo diferente*

12. En el estudio preliminar de la edición de Burnett se incluye un epígrafe sobre el lenguaje y el estilo de Adelardo donde se explican algunas de las particularidades que lo hacen reconocible: la riqueza de expresiones y un uso de frases que suele emplear con asiduidad en distintos textos, p.e. el empleo frecuente del asindeton, paronomasia, el uso excesivo de negaciones consecutivas, el recurso a las aliteraciones y los proverbios, en un estilo de latín que en las *CN* se presenta mucho más libre que en *SID* –y aunque la traducción de Calcidio del *Timeo* de Platón mantiene aquí una notable presencia, Adelardo no emplea el estilo pomposo de Calcidio. Las *Saturnales* de Macrobio también juegan un papel influyente en su estilo: la conversación entre Adelardo y el Sobrino se presenta como un “tratado” que tiene lugar durante unas vacaciones, donde cada uno adopta un punto de vista contrario al de su interlocutor y donde se incluyen algunas experiencias personales. En las *CN* se recurre a ciertos términos clásicos a los que da un significado no clásico (*molestia* a partir de *moles* con el significado de “carga”, C15); en algunas ocasiones, Adelardo emplea algunas expresiones con un significado tomado del equivalente en lengua romance y no directamente del latín, *iecur* en el sentido de “molleja” más que de “hígado”, o *unctum* como “sebo” (C7) tomado del francés *oint* o grasa de cerdo. Lógicamente, debido al contenido del tratado, el uso de términos médicos clásicos más cercanos a Adelardo no es infrecuente, p.e., el uso de *aperitivus* (C16) para los poros de la piel o *albugineus* (C12) para el humor ocular, que se encuentra por vez primera en la *Anatomia* del pseudo Copho (ca. 1110-1120) o el término *visibilis* (C23) para referirse al espíritu de la visión, presente en textos médicos de Constantino el Africano; por otra parte, no resulta extraño que, en algunas ocasiones, Adelardo emplee el lenguaje de la argumentación deductiva de los *Elementos* de Euclides que él conocía bien. Véase Charles Burnett, *Conversations with His Nephew*, pp. xxxvii-xlii.

13. Si bien es cierto que en *SID* el sobrino se contenta con escuchar el monólogo en silencio. En las *CN* Adelardo comienza relatando su itinerario intelectual también a manera de monólogo, frente al sobrino que permanece en silencio; pero este monólogo pronto da pie a un verdadero diálogo entre dos hombres que juntos se interrogan por las *causas de las cosas*. Se trata de un diálogo que se produce fuera de un contexto institucional, ya que el interlocutor es un sobrino (real o ficticio). Éste podría estar representando el papel de *alter ego* de Adelardo (véase Andreas Speer “*Ratione duce*”, pp. 209-210). El intercambio intelectual se representa en un ambiente informal no exento de familiaridad, muy alejado de las limitaciones que se imponían al ejercicio de la investigación y la expresión intelectual en tiempos de Adelardo (véase Bernardo C. Bazan, “*Les questions disputées*”, pp. 143-144).

(*De eodem et diverso*), *Tratado sobre las aves* (*De avibus Tractatus*, un tratado sobre el cuidado de las aves de cetrería) y *Cuestiones naturales* (*Quaestiones naturales*). La primera<sup>14</sup> se presenta como un *protrepticon* o introducción al estudio de las artes liberales donde descubriremos a un Adelardo que se desenvuelve con total familiaridad en los distintos campos del *trivium* y el *quadrivium*, proponiendo algunas soluciones a ciertas cuestiones de lógica medieval bien conocidas entre las disputas académicas latinas de la primera mitad del siglo XII<sup>15</sup>. En contraste con este último, el tratado sobre el cuidado de las aves introduce una obra del género de textos médicos dirigido a los cuidadores de las aves de presa empleadas en el arte de la cetrería; en este caso, Adelardo se desenvuelve dentro de una tradición que el propio autor sitúa en la Inglaterra del rey Harold<sup>16</sup>.

En las *CN*, Adelardo adopta un estilo muy distinto del empleado en *Sobre lo idéntico y lo diferente* (*SID*): se propone abordar un género especial, un tratado de “cuestiones sobre la naturaleza” cuyos orígenes podrían remontarse a los *Problemata* –colecciones de problemas aristotélicos o pseudo-aristotélicos que adoptaban el formato de pregunta-respuesta– que, mucho tiempo después, encontraremos especialmente adaptados como “cuestiones naturales” en la escuela médica de Salerno. Si el contexto cultural e intelectual de *SID* se enclava dentro del mundo latino de las escuelas francesas y las artes liberales, el marco de referencia de las *CN* se aproxima a un ámbito intelectual de enseñanzas transmitidas en árabe y aprendidas por Adelardo en el sur de Italia y Próximo Oriente.

Buena parte de lo que conocemos sobre la biografía de Adelardo se basa en la información que él mismo aporta sobre su vida, y aunque es

14. *De eodem et diverso*, ed. y trad. al inglés Charles Burnett, trad. al castellano Pedro Mantas España; *De avibus Tractatus*, ed. y trad. al inglés Charles Burnett.

15. La obra incluye una presentación particularmente bien expuesta sobre la llamada teoría de la *indifferentia*, dentro del conflicto sobre los universales, véase Pedro Mantas España, *Adelardo de Bath* (ca. 1080 - ca. 1150).

16. *De avibus tractatus* (ed. Burnett, pp. 240-241). Las primeras referencias modernas a los “Libros del rey Harold” las encontramos en la obra de Charles Homer Haskins, véanse sus trabajos “King Harold’s Books” y “Some Early Treatises on Falconry”.

cierto que no podemos estar plenamente seguros de su fiabilidad –pues algunos datos se procuran dentro de un contexto de ficción literaria–, no es menos cierto que, al menos en el uso de las fuentes, el batoniense suele ser muy fiable<sup>17</sup>. Nacido en o con anterioridad a 1080 en la histórica ciudad de Bath, un enclave bien conocido debido a sus orígenes termales, y siempre apreciado por las distintas culturas y pueblos que se asentaron en este enclave del condado de Somerset junto al río Avon, Adelardo se encuentra vinculado a Bath por razones filiales: su padre, procedente de Lorena, estuvo vinculado a la corte de Giso, obispo de Wells desde 1061 († 1088) –quien como el padre de Adelardo, llegó a Inglaterra procedente de Lorena en calidad de capellán de Eduardo el Confesor. En 1088 y tras la disputa por la sucesión al trono, Guillermo II (Guillermo Rufus) vende Bath a Juan de Tours (Juan de Villula, † 1122), trasladando la sede episcopal desde Wells a Bath, e iniciando la construcción de una nueva catedral. La relación con Bath y Juan de Tours será la que encamine la formación y actitud intelectual de Adelardo<sup>18</sup>.

A finales del siglo XI, la vieja ciudad termal atravesaba un proceso de desarrollo y reconstrucción que propiciaba la llegada de un cierto número de doctores y estudiosos, un contexto de actividad intelectual en el que no resulta extraño que el obispo Juan influyese en la instrucción del joven Adelardo: en torno a 1098, tras formarse en la escuela catedralicia de Bath, y bajo su protección, Adelardo viaja a Tours (ciudad natal de su mecenas) para completar su formación en los “estudios de los franceses”<sup>19</sup>. En torno a 1102 Adelardo regresa a Bath aunque, más

17. Además de la alusión a Bath que aparece en las *Cuestiones Naturales* (C28), sus vínculos con esta ciudad se deducen de la referencias a este enclave en algunos ejemplos y datos técnicos que se encuentran en el *De opere astrolapsus*, el *Liber prestigiorum Thebidis* y las *Tabas astronómicas*. En el cartulario del Priorato de Bath se menciona en cuatro ocasiones a un tal “Athelardus”, y un documento de 1106 se refiere a “Athelardus” como “hijo de Fastrad”, uno de los grandes arrendatarios de Giso, el obispo de Wells.

18. Juan de Tours se había formado en el arte de la medicina (*in arte medendi*) en su ciudad natal: “Una tradición médica que se remonta a Fulberto de Chartres (ca. 965-1028), por intermediación de Berengario de Tours (ca. 1000- ca. 1088) y tal vez de su discípulo, Hugo physicus” (véase Max Lejbowicz, “Adélard de Bath ou les sortilèges de la nouveauté”, pp. 83-85).

19. *Gallica studia* (SID, p. 252). Tours era un destino poco habitual que lógicamente guarda relación con su mecenas, el obispo de Bath. Un hombre que, entre los muchos

adelante (*ca.* 1104), tal y como se narra en las *CN* (p. 73), Adelardo habría acompañado a su sobrino y para un grupo de estudiantes proseguir los estudios por un período de dos años en la escuela catedralicia de Laon<sup>20</sup>. A comienzos del siglo doce la escuela de Laon estaba dirigida por Anselmo, y tanto los hijos como los parientes próximos a los principales administradores del rey Enrique I se formaban allí<sup>21</sup>, al tratarse de un lugar favorecido por la Corte como centro de estudios.

La educación de Adelardo sería similar a la de un miembro de las familias que formaban parte de la administración de la Corte, siguiendo un proceso de formación con vistas al desempeño de una carrera eclesiástica o como miembro de la administración real. Sin embargo, en el transcurso de este proceso se producirá un giro que cambiará el rumbo de los acontecimientos que rodean las primeras etapas de su formación: suponemos que animado por Juan de Tours, Adelardo visita el sur de Italia y Sicilia, donde es muy probable que se integrase entre el séquito de Guillermo —el obispo de Siracusa a quien dedica *SID* y a quien se le conocían unas particulares aptitudes en el campo de las artes matemáticas (*SID*, p. 252). Siracusa estaba gobernada por Tancredo, un conde normando<sup>22</sup> primo de otro Tancredo (Tancredo de Galilea, †1112),

beneficios que reportaría a Bath, condujo la ciudad a una situación de esplendor: además de emprender la labor de construir una nueva catedral, reinicia las actividades termales tradicionales, y transforma la abadía benedictina en un priorato, haciendo de ella un centro cultural de primer orden, véase Peter Wallis (ed.), *Adelard of Bath: The First English Scientist by Louise Cochrane with Additional Material by Charles Burnett*, pp. 1-4. Barry Cunliffe, “Bath et ses bains au Moyen Âges”, pp. 60-63).

20. Laon constituía una etapa de la *vía Francígena* que conducía al peregrino desde Cantérbury hasta Roma. La escuela catedralicia tenía muy buena reputación en los estudios del *quadrivium*. Desde 1080 estuvo regentada por dos hermanos, Ralph y Anselmo, éste último discípulo de Anselmo de Canterbury. En los trabajos de exégesis bíblica de la escuela colaboraba Guillermo de Champeaux, que fue profesor de Pedro Abelardo —y tal vez del mismo Adelardo, lo que explicaría el buen conocimiento que poseía sobre la teoría de la *indifferentia* defendida por Champeaux, algo que Adelardo demuestra sobradamente en *SID*.

21. Incluidos los dos sobrinos de su virrey, Roger, obispo de Salisbury († 1139).

22. La conquista normanda de la Italia meridional tiene lugar a lo largo del siglo XI. Los normandos se asentaron en el sur de la península itálica al servicio de lombardos y bizantinos, aunque terminaron por establecer sus propios estados; Sicilia se convertiría en el núcleo del poder normando, con sedes episcopales en Agrigento, Palermo y Siracusa, ciudad que acabaría por ser conquistada en 1086.

miembro de la casa de Hauteville, líder de la Primera Cruzada y príncipe de Antioquía: precisamente, Antioquía fue el lugar hacia donde Adelardo encaminó sus pasos tras la estancia en Sicilia –tal vez impulsado por el éxito de la Primera Cruzada, algo que facilitaba una vía de acceso geográfico e intelectual hacia aquellos saberes que Adelardo aspiraba alcanzar tras su marcha de Laon. Sabemos de su estancia en Antioquía<sup>23</sup> y Mamistra<sup>24</sup> por la descripción de su experiencia directa del terremoto que afectó a toda el área en 1114<sup>25</sup>; Adelardo describe el momento en que cruzaba un puente de Mamistra, y cómo el puente, de hecho toda la región, se agitaron violentamente:

[Sobrino] (...) tomé nota de tu propio testimonio: que, cuando en una ocasión atravesaste el puente de la ciudad de Mamistra en la región de Antioquía, aquel puente y toda aquella región tembló por un movimiento de tierra, y pudiste comprobar que apenas estabas más seguro en la tierra que en el agua<sup>26</sup>.

Por esta época, el triunfo de la Primera Cruzada había permitido retomar Antioquía y establecer el reino de Jerusalén y los condados de Trípoli y Edesa –aunque las rivalidades entre los distintos gobernantes de toda el área prácticamente nunca cesaron y los incidentes militares eran habituales. No obstante, resulta difícil poder precisar si, de los siete años del itinerario realizado por Adelardo, el año de 1114 coincide con la época central o final de su viaje. Tanto Mamistra como Tarso<sup>27</sup> (otra

23. Además de sus propias referencias, la conexión de Adelardo con Antioquía puede establecerse a partir del interesante testimonio en el que Juan de Sevilla y Limia se refiere a Adelardo como el “antioqueno”: “*Hunc ergo librum ab ipso. Dei iuvante, quem nullus Latinorum preter quendam Antiocenum, qui quondam eius partem habuit, adeptus fuerat*”. Véase Thābit ibn Qurra, *De imaginibus* (ed. C. Burnett, pp. 221-267, p. 253). La identificación del “antioqueno” con Adelardo fue sugerida por primera vez por Richard Lemay en “The True Place of Astrology in Medieval Science and Philosophy”.

24. Mamistra fue la Mopsuestia griega, gran ciudad del Imperio Romano en la zona oriental de Cilicia, a orillas del río Piramos (hoy Misis, junto a Adana, en el sur de Turquía).

25. Esta fecha, y la posible duración del viaje entre Mamistra e Inglaterra, permite admitir que la dedicatoria de las *CN* al obispo Ricardo de Dovres es más que probable.

26. Véase C50 (p. 169).

27. Cilicia fue un área muy disputada por bizantinos y abasíes pero su capital, Tarso (una de las tres sedes episcopales), había dejado de ser el centro de vida intelectual que



de las ciudades que Adelardo visita) mantenían una importante comunidad cristiana ortodoxa, pero después de ser reconquistada y convertida en un principado normando, las relaciones con los cristianos latinos llegaron a ser algo tensas –tal vez sea por esto que, a partir de entonces, los obispos se nombrasen y consagrasen en Jerusalén y no en Constantinopla. En este mismo período se restauraron algunos monasterios, y sabemos de la existencia de tres abadías benedictinas donde Adelardo podría haber encontrado acogida durante su estancia en aquellos territorios. No resulta nada extraño que en Antioquía se tradujesen del árabe al latín manuscritos con textos de ciencias y artes como los que Adelardo persigue, pues esto mismo se pone de manifiesto en las traducciones de textos de medicina que Esteban de Pisa realizó en Antioquía<sup>28</sup>. Tampoco resulta difícil suponer que en aquel período convulso e inestable, la posibilidad de contactos y la existencia misma de una comunidad intelectualmente bien asentada resultase improbable. Tal vez sea esta la razón que explique la mención de ciertos maestros árabes a los que Adelardo alude en su obra, pero sin especificar de quién se trata; no obstante, si Adelardo todavía permanecía en la zona a partir de 1115, quizás habría podido beneficiarse del relativo equilibrio que durante un breve período de tiempo se produjo en estos enclaves, algo que quizás propiciase una toma de contacto más viable con ciertos eruditos y textos árabes: son muy heterogéneas las hipótesis –algunas de ellas muy sugerentes– sobre el material textual y los saberes que Adelardo pudo haber recopilado y llevado consigo a Inglaterra desde Próximo Oriente: un ejemplo especialmente interesante que puede servir de introducción

representó en la Antigüedad, para convertirse en una guarnición militar. En la época de Adelardo, formaba parte del Principado de Antioquía (en la Primera Cruzada, Bohemundo de Tarento conquista la ciudad de Antioquía, la retiene y crea el Principado en 1098). Su apogeo se produce durante la regencia de Rogerio de Salerno, pero Tarso no era un centro urbano donde se desarrollase una vida intelectual similar a la que sí podía darse en Antioquía.

28. Esteban tradujo una obra fundamental, el *Kitāb Kāmil aṣ-ṣināʿa aṭ-ṭibbīya* (*Libro Completo del arte de la medicina*) de al-Majūsī († 982/95) en torno a 1127 con el título *Regalis dispositio*. Entre las referencias clásicas para el estudio sobre la identidad de Esteban de Pisa y Antioquía solía citarse la obra de Richard Hunt; no obstante, desde hace casi dos décadas las investigaciones de referencia las ha realizado Burnett, entre ellas, “Antioch as a Link between Arabic and Latin Culture in the Twelfth and Thirteenth Centuries”.

a quien desee profundizar en la historia del intercambio de saber en el siglo XII, puede extraerse de una inspiradora interpretación sobre la participación de Adelardo en el *Mappae clavicula*, y las posibilidades explicativas que podrían derivarse de dicha aportación<sup>29</sup>.

Sí parece claro que Adelardo nunca ocupó un puesto eclesiástico, lo que pudo traducirse en una mayor libertad para viajar sin estar sujeto a misiones o destinos específicos. Tras su viajes a lo largo de la cuenca del Mediterráneo, Adelardo regresa a Bath durante el reinado de Enrique I (1068-1135) –en 1122 aparece como testigo en la rúbrica de unas actas de la ciudad y, de hecho, es posible que actuase al servicio del rey como consejero del Tesoro<sup>30</sup>. En esta misma época hay que situar su versión de las tablas astronómicas de al-Khwārizmī (el año 1126 aparece como punto de partida) y, muy posiblemente, algunas otras traducciones de textos árabes; ahora bien, lo que ocurrió después de este período ya no está nada claro: al reinado del Enrique I le sucede una época turbulenta y anárquica en la historia el Inglaterra; se desata una guerra civil entre los partidarios de la hija de Enrique, la emperatriz Matilde (1102-1167) y los seguidores de su primo, el rey Esteban de Blois (1092/6-1154). Formalmente, la emperatriz nunca llegó a ser proclamada reina de una Inglaterra ahora dividida entre los territorios controlados por Matilde, Esteban y las zonas en manos de señores y jefes locales independientes; en este ambiente tan convulso, Matilde se retira a Normandía (1148), y es su hijo, Enrique Plantagenet (1133-1189), quien finalmente será coronado como Enrique II de Inglaterra (1154). Podría ser, pero esto resulta muy dudoso, que el ‘*Adelard’ de Bath’nian’* que aparece en unas actas del rey Esteban (década de los años 30) sea el propio Adelardo<sup>31</sup>; es más probable que Adelardo no se encontrase entre los partidarios del rey

29. Para iniciarse en este tema, véase Charles Burnett y Louise Cochrane, “Adelard and the *Mappae clavicula*”, pp. 29-32. Véase también Louise Cochrane, *Adelard of Bath: The First English Scientist by Louise Cochrane with additional material by Charles Burnett*, pp. 60-63.

30. Como Burnett apunta (*Conversations*, p. xvi) citando a Poole, es posible que el actuar como servidor del rey lo exonerase de una acusación de asesinato anotada en el *Pipe Roll 31 Henry I*. Véase, Reginald L. Poole, *The Exchequer in the Twelfth Century*, pp. 56-57.

31. Véase Burnett, *Conversations*, p. xiv, n. xii, también Henry A. Cronne y Ralf H.C. Davis, *Regesta regum anglo-normannorum 1066-1154*, vol. 3, p. 282, n. 764.

Esteban sino en el otro lado de la contienda, como así permite suponerlo la dedicatoria del *De opere astrolapsus (DOA)* a “Enrique, nieto de un rey, habiendo alcanzado la edad de la discreción”<sup>32</sup>, es decir a Enrique Plantagenet, futuro Enrique II, quien habiendo superado la niñez y como duque de Normandía, se encontraría dispuesto a asumir la sucesión al trono de Inglaterra. Algunas de estas evidencias textuales sugieren que Adelardo no sólo podría haber trabajado como tutor de los hijos de la nobleza normanda sino incluso como erudito o *philosophus* en la corte<sup>33</sup>.

En este contexto, resulta particularmente interesante que en los manuscritos existentes, *DOA* aparezca junto a otra obra que, precisamente, había sido escrita para Enrique y sus hermanos: el *Dragmaticon* de Guillermo de Conches<sup>34</sup>. Como podremos ver más adelante, Guillermo fue el primero en tener acceso y hacer uso de las *CN* –y aunque Guillermo en momento alguno cita a Adelardo ni a su obra, ello no impide que las notas sobre la influencia y la relación entre Guillermo y Adelardo queden al descubierto. La presencia de Adelardo en Normandía también podría servir para explicar por qué las traducciones de las obras de Thābit ibn Qurra y Abū Ma‘shar formaban parte de un manuscrito de la abadía de Monte Saint-Michel y la razón de la dedicatoria de las *CN* a Ricardo de Douvres (obispo de Bayeux entre 1107 y 1133) –la localidad de Douvres, hoy Douvres-la-Délivarade, está situada a unos treinta kilómetros de Bayeux<sup>35</sup>. La mencionada relación con Guillermo de Conches

32. Adelardo se propone introducir al futuro rey en los saberes que sobre el mundo y sus partes ha aprendido en árabe porque, como reza en su dedicatoria: “*Comprendo que tú, Enrique, nieto de un rey, has prestado atención a la Filosofía con todo tu ánimo. Que dice: los estados [res publicas] son bendecidos tanto si se los entrega al gobierno de los filósofos como si sus gobernantes se adhieren a la filosofía.*” Véase Bruce G. Dickey, *Adelard of Bath*, pp. 147-148.

33. La figura del *philosophus*, su posición y la significación que estos intelectuales y consejeros desempeñaban en la corte resulta particularmente interesante; son manifestación de una tradición más frecuente en Próximo Oriente que en Occidente – y que algunas cortes latinas habrían adoptado por influencia Oriental. En tanto que modelo incorporado por la corte de Federico II Hohenstaufen, el tema requiere de nuevas investigaciones, como las que se han realizado en torno a la figura de Teodoro de Antioquía, en este sentido véase Charles Burnett, “Magister Theodore, Frederick II’s Philosopher”.

34. *Dragmaticon*, ed. Italo Ronca, *CCCM*, vol. CLII, I.

35. Como apunta Lejbowicz (trad.) *Questions sur la nature* (“Introduction”, p. xxii-xxiii), no parece que la dedicatoria al obispo Richard Douvres constituya un hecho

permite confirmar la conexión entre Adelardo y la escuela catedralicia de Chartres<sup>36</sup> (donde Guillermo se formó), pues tanto la versión de Adelardo de las tablas de al-Khwārizmī a la que nos hemos referido, como también la versión comentada de su traducción de los *Elementos* de Euclides, ya eran conocidas en la escuela de Chartres durante la década de los cuarenta –de hecho, aparecen incluidas en el *Heptateuchon* del canciller Thierry de Chartres<sup>37</sup>.

Pero no es sólo con los maestros de Chartres con quien Adelardo mantiene una afinidad de intereses, sus inquietudes intelectuales también son compartidas por algunos miembros de las catedrales de Worcester y Hereford. El vínculo con Worcester podría explicarse por la presencia de una de las primeras copias de las tablas de al-Khwārizmī en un manuscrito elaborado en el priorato de la catedral con anterioridad a 1140. Ese manuscrito también incluye un tratado de cómputo elaborado por el obispo de Hereford; pero particularmente interesantes son las dos obras de astronomía escritas por Walcher, el prior de la abadía de Great Malvern, localizada en las proximidades de Worcester<sup>38</sup>. Esto último re-

neuro: hombre de acción, este obispo estaba mucho mejor integrado en los círculos de poder que el obispo Guillermo de Siracusa, a quien años antes Adelardo había dedicado el *SID*. El obispo de Bayeux, nombrado por el rey Enrique I, fue hijo de Samson de Worcester (obispo de Worcester entre 1096-1112), formaba parte de una de las dinastías episcopales que más prosperaron entre los siglos XI y XII (a pesar de la reforma gregoriana) con el apoyo de los monarcas anglonormandos; hijo, sobrino, hermano y tío de obispos (de Worcester, York, y Bayeux), dos de ellos fueron capellanes del rey antes de portar el báculo pastoral. Dedicar las *CN* a Ricardo en lugar de a Guillermo permitiría a Adelardo emanciparse de su primer tutor, Juan de Tours, y llegar a formar parte del ámbito de la curia más avanzada de la época (es decir, de la Inglaterra anglo-normanda) sin tener que renunciar a su labor investigadora. La dedicatoria a Richard de Douvres refuerza la datación de las *CN* en el periodo en torno a la década de los veinte (s. XII); la *Philosophia* de Guillermo de Conches está escrita en esa época y también pone de manifiesto un buen conocimiento de la obra de Adelardo.

36. No sólo Adelardo, pues durante los obispados de Ivo (1090-1115/6) y Gofredo de Lèves (hasta 1149) algunos estudiantes ingleses se formaban en Chartres.

37. Édouard Jeuneau editó el prólogo de este tratado en Thierry de Chartres, *Prologus in Heptateuchon* (pp. 37-39), véase también su “Le Prologus in Heptateuchon de Thierry de Chartres”.

38. Walcher, prior de Malvern (†1125, fecha que algunas veces aparece consignada como 1135), también es conocido como Walcher de Lorena; llegó a Inglaterra alrededor de 1091 y dedicó gran atención a los estudios matemáticos, la astronomía y astrología.

sulta especialmente relevante pues en este manuscrito se hace referencia a Pedro Alfonso de Huesca y a sus opiniones sobre los nodos lunares<sup>39</sup>: Pedro Alfonso también realizó una versión de las *Tablas astronómicas*, posiblemente a partir del mismo manuscrito árabe que empleó Adelardo de Bath; su estancia en Inglaterra<sup>40</sup> habría posibilitado un indudable y provechoso triángulo erudito de influencias entre él, Walcher y Adelardo. Como se apunta en el trabajo sobre Pedro Alfonso que acabamos de citar, todo ello confirma las relaciones de intercambio de saber científico con Worcester como punto de encuentro –si bien es cierto que algunas de las inquietudes compartidas entre Adelardo y Pedro Alfonso persiguen finalidades bien distintas, la astrología, por ejemplo, que a Pedro Alfonso le interesa especialmente como médico. Se trataría de un punto de encuentro que, a la manera de Chartres, posibilita que las *líneas horizontales* del intercambio del saber desde el Sur al Norte de Europa se

39. Se trata de la “*Sententia Petri Ebrei, cognomento Anphus, de dracone, quam dominus prior Mavernensis ecclesie in Latinam transtulit linguam*” (ed. José M<sup>a</sup> Millás Vallicrosa), un texto sobre el número de veces en que la órbita de la Luna cruza la órbita solar: a saber, los nodos representados en la astronomía árabe e india como la cabeza y la cola de un dragón, de ahí el título, y el momento en que pueden producirse eclipses. La obra está escrita en torno a 1120 (a tenor de una de las fechas que se aportan en un ejemplo empleado en el texto), el manuscrito donde se conserva (el Ms. Oxford, Bodleian, Auct.F.1.9.) fue escrito en el priorato de la catedral de Worcester entre 1120 y 1140 –lo que hace muy plausible su vinculación con el Gran Malvern. De manera afortunada para el estudio del intercambio científico, la versión de los cánones y las tablas de al-Khwārizmī que se encuentran en el Ms. Oxford, Bodleian, Auct.F.1.9. –que también contiene las dos obras de Walcher de Malvern a las que nos hemos referido– aparecen tituladas *Ezich Elkauresmi per Athelardum Bathoniensem ex Arábico sumptus*, es decir, confirman a Worcester como uno de los centros pioneros de actividad científica en la Inglaterra medieval. Todo ello favoreció un estudio muy específico sobre la relación entre Adelardo, Walcher y Pedro Alfonso que Charles Burnett ya abordó en detalle en “Las obras de Pedro Alfonso: problemas de autenticidad”.

40. La biografía de Pedro Alfonso es poco conocida por los escasos datos precisos que poseemos sobre su vida. No obstante, en el Prólogo de su *Diálogo contra los judíos*, Pedro Alfonso narra algunos datos sobre su bautismo: aunque no especifica su lugar de nacimiento (¿al-Andalus?) sí describe cómo, tras su conversión en 1106, fue bautizado el día de san Pedro en la catedral de Huesca, actuando como padrino el rey Alfonso el Batallador –razón por la que adopta el nombre de Pedro Alfonso, pues su nombre hebreo era Moisés Sefardí. Después de su bautismo viajó a Inglaterra como *magister* en artes liberales y como experto en astronomía, y aunque suele afirmarse que fue médico de cámara de Enrique I de Inglaterra, esto no ha sido del todo contrastado.

cruzan con las *líneas verticales* procedentes de las rutas Este-Oeste en la Cuenca Mediterránea. En este sentido, la aportación de Pedro Alfonso y el material que aporta desde la Península Ibérica, así como los textos que Adelardo proporciona tras sus viajes, permiten afirmar que:

Si Pedro Alfonso participó de alguna forma en las traducciones de Adelardo, desde luego se mantuvo mucho más en segundo plano que con respecto a Walcher. Además, Adelardo se refiere a “*magistri*”, no a un solo “*magister*”. De hecho (y por extraño que parezca), el empleo de la terminología árabe parece haber hecho las delicias del círculo en que se movía, incluso a pesar de encontrarse éste lejos de una zona en la que se hablara el árabe. Sin embargo, de todos los posibles “*magistri*”, la única persona de la que hay constancia que estuviera en las West Midlands en el momento idóneo es Pedro Alfonso, quien podría haber sido el catalizador del extraordinario auge que tuvo en aquella zona el interés por la ciencia árabe<sup>41</sup>.

## 2. La ruta intelectual desde *Sobre lo idéntico* hasta las *Cuestiones*

Será en Tours donde, además de adquirir una buena formación en las artes liberales, Adelardo logrará profundizar en sus estudios de astronomía de la mano de un buen conocedor, que en ningún momento quedará identificado, y que tal vez represente su primer acercamiento serio a la materia. Es interesante advertir que, tal y como aparecen citadas en *SID*, tanto esta referencia como algunas más específicas sobre la estancia en Tours, transmiten la creación de una imagen de sí mismo donde Adelardo combina un cuadro bastante preciso sobre su formación y su estatus social<sup>42</sup>. En la biografía intelectual de Adelardo el paso por Tours resulta muy significativo: como ya hemos mencionado, *SID* se presenta como la primera de las obras originales escritas por Adelardo, aunque es probable que no fuese redactada en el inicio de su trayectoria intelectual; el texto muestra los signos de un interés

41. Burnett, “Las obras de Pedro Alfonso”, p. 323.

42. En una de estas referencias se alude a un episodio que nos ayuda a caracterizar dicho *status*: Adelardo recuerda a su sobrino la tarde en que una reina (no se precisa quién), los estudiantes y su profesor de música le piden a Adelardo que toque la cítara para ellos (*SID*, p. 171).

por problemas con los que habría tenido contacto en la etapa de su formación en las *artes*.

*SID* está dedicado a Guillermo, obispo de Siracusa<sup>43</sup> y, como ocurre en todas sus obras originales, la forma literaria del tratado está dirigida a un interlocutor, su sobrino; el texto establece una estructura dramática de dialogo entre dos damas (Philocosmia y Philosophia) y el propio autor; como ya se ha apuntado, la obra se presenta como un *protrepticon* donde se intenta emular el modelo de la *Consolación de la Filosofía* de Boecio. El fondo programático del texto se sugiere desde el título mismo *Sobre lo idéntico y lo diferente*, un tema presente en el mito cosmológico del *Timeo* en torno a *lo mismo* y *lo otro*<sup>44</sup>. El interés, y un buen conocimiento de la cosmología platónica no sorprende como un hecho original pero sí por el modo en que se presenta, tanto por la propuesta intelectual que sugiere como por la forma en que vincula su propio texto como una evolución hacia las *CN*: como apuntábamos, *SID* es una presentación muy solvente de las artes liberales que, al mismo tiempo, integra y afronta con originalidad una disputa intelectual muy viva y, con seguridad, bien conocida en escuelas como las de Laon<sup>45</sup>. No obstante, cuando hoy leemos este tratado constatamos que uno los aspectos que mayor interés encierra consiste en poder ser leído como una de las primeras etapas de su itinerario intelectual, en una ruta donde los “estudios de los franceses” se verán sobrepasados por la fase del itinerario que manifiestan las *CN*.

43. Obispo de Siracusa (Sicilia) entre *ca.* 1105 y 1124.

44. Platón, *Timeo* 35a-37c. El sentido que encierra esta obra quedaba muy determinado por la tradición desde la que se accedía al texto: el *Timeo* latino se había transmitido a partir de la traducción incompleta y los comentarios de Calcidio (siglo IV). Del *Timeo* sólo era accesible la primera parte—la cosmología (17a-53b) y los comentarios de Calcidio, una interpretación dominada por la influencia neoplatónica de Porfirio, entre otros. En general, puede decirse que para los autores del doce, este diálogo no sólo era el exponente paradigmático de un estilo literario, sino un auténtico compendio filosófico-cosmológico que se manifiesta claramente en obras como la *Cosmografía* que Bernardo Silvestre dedicó en 1140 a Thierry de Chartres.

45. Me refiero a la disputa sobre el sistema de la *indifferentia* propuesto por Guillermo de Champeaux (que impartió en Laon) frente a las críticas de su discípulo Pedro Abelardo. Para una exposición detallada véase Pedro Mantas España, *El De eodem et diverso de Adelardo de Bath: la búsqueda de una «Síntesis»*, pp. 98-197.

Decíamos que el *Timeo* está muy presente en el *SID*. Aunque de un modo complejo y muy elaborado, el texto de Platón se adentra en uno de los temas representativos de su pensamiento, donde se intenta dar respuesta a una de sus tesis ontológicas fundamentales, desarrolladas en el contexto de la oposición entre el llamado *círculo de lo mismo* y el *círculo de lo otro*. Pero, ¿hasta qué punto el texto de Adelardo se vincula con este problema planteado en el *Timeo*? En *SID*, los personajes de Philosophia y Philocosmia personifican, respectivamente, el círculo de *lo mismo* y el de *lo otro*, presentados en términos de *identidad* y *diversidad*: Philosophia se presenta acompañada por las siete artes liberales; Philocosmia se encuentra secundada por una representación de los deleites de la vida mundana<sup>46</sup>; una y otra intentarán cautivar a Adelardo con sus encantos. Philocosmia tratará de persuadirlo de la esterilidad de todo trabajo que persiga un principio unitario en la naturaleza: se equivocan y yerran quienes, mediante el uso de la razón, imponen un orden “lógico” a lo que de suyo ya posee un orden, aunque de distinta naturaleza –una conjunción armónica de las cosas con la realidad, un orden dado que la razón tan sólo puede pervertir. Desde una posición radicalmente opuesta, Philosophia representa tanto una exhortación al estudio de las artes como la defensa de una concepción unitaria de la realidad; la “unidad en la diversidad” podría ser el principio que persigue la exhortación de Philosophia y que el propio Adelardo asume. La idea de “unidad en la diversidad” aparece como un intento por armonizar a Platón y Aristóteles –indudablemente, interpretados desde la tradición de la que Adelardo es deudor– y se canaliza a través de una original aportación del propio Adelardo dentro del conocido y animado debate de su tiempo en torno a los universales. Sus tesis están próximas al sistema de la *indifferentia*, aunque el enfoque de Adelardo no sigue al de Guillermo de Champeaux ni se basa en la tradición anselmiana de la reflexión sobre los universales; tampoco en la *teoría de la indiferencia* defendida por Gauthier de Mortagne (†1174) o Jocelyn de Soissons († 1151), sino más bien en fuentes cercanas a la tradición manuscrita del pseudo Rabanus<sup>47</sup>,

46. Por similitud con *Las nupcias de Mercurio con Filología* de Marciano Capella.

47. Pseudo Rabanus fue un comentarista anónimo conocido en la era moderna a partir de Victor Cousin. Fue el primer comentarista de la *Isagoge* de Porfirio, un comen-



donde se emplea una serie de argumentos que pertenecen a la tradición de Berengario de Tours († 1088) y Roscelino (que había permanecido en San Martín de Tours entre 1100 y 1110).

El *sistema de la indiferencia* que propone Adelardo se inicia con un análisis de la idea de participación en el proceso de la formación del conocimiento de las cosas, de las causas, de los principios causales en general, a través de una reflexión sobre la relación *res/vox*, ambicionando armonizar las lecturas platónica y aristotélica. No obstante, la propuesta de Adelardo no deja de aceptar que, aunque la realidad de las cosas pueda discernirse por medio del estudio del “fenómeno vocal” (contemplado aquí desde las artes que las interpretan), la realidad de la cosa y la “voz” trasciende la cosa misma y el proceso de la “vocalización”; lo real siempre está del lado de aquello que los conceptos participan y/o “vocalizan”, y de la “vocalización” misma. La cosa y las voces son reales, pero por participación de la “verdadera realidad” que subsiste las cosas y sus voces; una realidad que, en último término, sólo es conocida por el Creador pues los mortales apenas rozan un limitado conocimiento sobre lo real –aunque, y precisamente por ello, el valor del conocimiento “de” y “en” lo individual posee un valor irrenunciable.

En la solución aportada por Adelardo, el análisis se inicia al modo del vocalismo, pues Adelardo define el género y la especie como aquellos nombres de las cosas contenidas en ellos: tenía razón Aristóteles al decir que sólo existen en los individuos; pero esto no significa que no sean algo más. Cada uno de los seres que vemos es, simultánea e idénticamente, individuo, especie y género; pero se los contempla como individuo, como especie o como género, según que el pensamiento los “vea” con mayor o menor agudeza y en esto tiene razón Platón. El conocimiento de un ser como individuo es el inferior a todos. Adelardo cree que en el modelo de Aristóteles se acentúa el proceso del conocimiento de lo individual, punto de partida imprescindible a todo conocimiento

tario muy influyente en los inicios de la lógica escolástica. Como Yukio Iwakuma ha mostrado, los cuatro manuscritos existentes –que aportan versiones considerablemente distintas– originalmente debieron ser una obra de Guillermo de Champeaux compuesta finales del siglo XI y revisada por sus alumnos en el siglo XII. Véase Yukio Iwakuma, “Pseudo-Rabanus Super Porphyrium (P3)”.

–la pregunta por la cosa individual es la pregunta básica por lo real. Sin embargo, el modelo de comprensión platónico no se detendría ahí, es más, restaría importancia a una reflexión de lo individual obtenida como consecuencia de un punto de partida desde la cosa y/o sus voces –siempre que aquélla no suponga ya un reconocimiento de la identidad de lo uno a lo múltiple y de lo uno con respecto a la unidad que la cosa significa: desde la representación que necesariamente ha de invocar la unidad como determinación fundamental que, de suyo, la cosa “es” –aunque no tanto por lo que ella viene a representar o el modo como se nos da. La virtualidad del segundo proceso es condición previa a una investigación sobre esa identidad a la que, más allá de los contenidos accidentales, pertenecen *lo uno* y *lo otro*. Para Adelardo, Aristóteles<sup>48</sup> acierta en su valoración del proceso del conocimiento, pero se trata de una valoración que necesariamente ha de asumir la lectura platónica –ambas operan a distintos niveles, pero ambas deben complementarse.

En el preámbulo de las *CN*, Adelardo evoca una conversación que años antes habría mantenido con su sobrino:

[Adelardo] Recuerdas, querido sobrino, que hace ya siete años, cuando siendo casi un niño te dejé en Laon junto con otros discípulos míos cursando los estudios franceses, acordamos nosotros que yo, en la medida de mis posibilidades, investigaría los conocimientos de los árabes, y que tú en no menor medida aprenderías las cambiantes opiniones de los franceses<sup>49</sup>.

Adelardo acompañó a su sobrino y a un grupo de alumnos a formarse en Laon, algo que no debe sorprendernos si pensamos que tanto los hijos como los parientes próximos de los principales administradores del rey Enrique I se formaban en Laon<sup>50</sup>. Parece claro que el batoniense es consciente del interés intelectual que encerraba su largo e incierto viaje hacia el sur de Europa y las costas de Próximo Oriente –entre otras consecuencias, este itinerario hizo posible que, con el paso del tiempo,

48. En las *CN* se reducen las referencias a Platón en favor de Aristóteles (C10, C18, C34 y C74). A partir de C30, Platón es “el filósofo” pero, de manera progresiva, se irá reduciendo el número de referencias explícitas. Adelardo hablará en su propio nombre en C60 y C74.

49. *CN*, p. 73.

50. Incluido los dos sobrinos de su virrey, Roger, obispo de Salisbury († 1139).

Adelardo se convirtiese en un ejemplo privilegiado del proceso de *intercambio del saber* al que hemos hecho referencia.

Las *CN* simbolizan el tránsito intelectual desde el saber accesible en las escuelas catedralicias del mundo latino (a la altura de las primeras décadas del siglo doce), hasta los nuevos conocimientos que atraen toda la atención de este intelectual –ávido de transitar desde una investigación en torno a los nombres hasta un contacto más riguroso con el ámbito de las cosas. En *SID*, en la sección dedicada a la Astronomía, Adelardo reconocía ante su sobrino que “*lo que ignoran los estudios de los franceses, los transalpinos lo harán accesible; lo que no aprenderás entre los latinos, la elocuencia griega te lo enseñara*”<sup>51</sup>. Así pues, el joven maestro de Bath ya era consciente de la necesidad de desplazarse hacia otras longitudes más al Este y otras latitudes más al Sur, tal vez porque fuesen unas latitudes muy benéficas en sentido intelectual: “[pues] *resulta que es en el primer clima [cerca del ecuador] donde dicen que la casa de los filósofos encuentra su natural posición*”<sup>52</sup>. No obstante, no es sino en las *CN* donde este traslado tiene sus consecuencias más evidentes.

Transitar desde las palabras hacia las cosas, ese podría ser el lema que sirva de hilo conductor a sus siete años alejado de Inglaterra. Como acabamos de leer, en las *CN* Adelardo declara haberse cansado de las “*cambiantes opiniones de los franceses*”, i.e., de las eternas contiendas filosóficas en torno a los problemas del lenguaje disputadas en las escuelas catedralicias de Francia –donde Adelardo había dado pruebas de un buen dominio de los problemas filosóficos que se encierran en este campo, y donde él mismo se posiciona matizadamente entre las tesis de la *indifferentia*. No obstante, ahora su objetivo es otro: las cosas, no las

51. *SID*, p. 178.

52. “*Unde fit ut naturali sedis positione domus philosophica esse perhibeatur.*” *DOA*, p. 169. La edición del *De opere* realizada por Dickey forma parte de su excepcional tesis doctoral, donde en el capítulo que dedica a las relaciones entre Adelardo y Pedro Alfonso (Bruce G. Dickey, *Adelard of Bath*, pp. 45-76) intenta corroborar las distintas vinculaciones entre la obra de Adelardo y el *Diálogo conta los judíos* de Pedro Alfonso. Entre otros ejemplos, Dickey transcribe el pasaje completo del *De opere* (pp. 169-170) en el que Adelardo describe el territorio idílico de la *domus philosophica*, poniéndolo en relación con el pasaje del *Diálogo* de Pedro Alfonso donde éste describe la posición geográfica y las características de la maravillosa tierra de Aren (*Diálogo*, ed. Klaus-Peter Mieth, trad. Esperanza Ducay, pp. 214-215).

palabras, el estudio de la naturaleza o, más precisamente, el estudio de *las causas de las cosas*. Las palabras, dice Adelardo, nos engañan pues el centro de interés de aquellos que prestan atención a la realidad lo constituyen las cosas, no las palabras: “*Pues toda letra es una prostituta, expuesta ahora a unos ahora a otros afectos*” (CN, C6, p. 89).

El estudio de *las causas de las cosas*, la investigación sobre la naturaleza de las cosas, este parece ser ahora el objeto de la investigación de Adelardo. Aunque ya desde el mismo título del tratado, *Cuestiones naturales*, nos encontramos con una dificultad: a diferencia de otras de sus obras, en ningún lugar de este tratado aparece la confirmación de que su título sea *Cuestiones naturales*, pues los diferentes manuscritos no aportan unanimidad sobre su título, antes bien al contrario. El mismo Adelardo tampoco se refiere a la obra empleando el título con que se la conoce; de hecho, en *DOA* se hace referencia a las *CN* de un modo muy descriptivo al hablar de su “discusión *sobre las causas de las cosas*”. Dependiendo de la familia de manuscritos a la que se preste atención, las referencias al título cambian; p.e., en algunos manuscritos<sup>53</sup> el único título que aparece es: “Adelardo de Bath saluda a Ricardo, obispo de Bayeux”, que es el mismo que se emplea en el *SID* (aunque en este caso vaya dirigido a Guillermo, obispo de Siracusa); también ambos adoptan un estilo epistolar que no requiere de otro encabezamiento que la dedicatoria, seguido del propósito o el contenido del escrito –en *SID*, “*Adelardo a su sobrino, sobre lo idéntico y lo diferente*”. Como acabamos de mencionar, en las *CN* Adelardo se propone explicar cómo actúan *las causas de las cosas* (“*Así operan las causas de las cosas*”)<sup>54</sup>, lo que sugiere que, con gran probabilidad, “*De causis rerum*” hubiese sido el título real del tratado. No obstante, *Quaestiones naturales* es un título consolidado que, además de poseer una base manuscrita, en ningún caso abandona el sentido al que apunta el contenido de la obra. Del éxito inmediato que la obra cosechó dejan constancia los manuscritos todavía existentes, un conjunto conocido de trece copias del s. XII, diez del s.

53. En los Mss. G y L/P (y sus manuscritos vinculados).

54. De hecho, el ms. W titula la obra como “*De rerum causis*”; en los mss. G F B S L W V X N Es la frase “*Así operan las causas de las cosas*” sigue al listado de cuestiones, aunque en el Ms G, ese mismo motivo va precedido de un “Comienza el libro” (*Incipit liber*).

XIII, tres del s. XIV y dos del s. XV<sup>55</sup>, algunos de ellos con la finalidad de ser usados para la docencia o como lectura de esparcimiento<sup>56</sup>. Que hoy sepamos, se elaboraron dos adaptaciones en hebreo<sup>57</sup>, tal vez llevadas a cabo a partir de una traducción intermedia al francés hoy desaparecida; también se cree que una obra del siglo XIV escrita en toscano, *Questione filosofiche*<sup>58</sup>, se habría podido ejecutar como traducción directa de las *CN*; finalmente, en ciertos manuscritos, el texto de Adelardo aparece junto a las *Cuestiones naturales* de Séneca, redescubiertas por entonces<sup>59</sup>. En cualquier caso, con la llegada y difusión de los *libri naturales* de Aristóteles, este tipo de literatura entra en receso en pos de una vuelta a la lectura de los clásicos, aunque con el surgimiento del humanismo renacentista, este interés se vio renovado, elaborándose algunas nuevas copias del tratado<sup>60</sup>.

55. Poco tiempo después de su redacción, las *CN* ya formaban parte de la biblioteca de los agustinos de San Víctor en París (Ms V, copiado entre 1140 y 1150); el ms. Q (mediados del s. XII) tal vez estuvo o fue copiado en Chartres. El ms. J posee anotaciones escritas por Pedro Abelardo o alguno de sus estudiantes de París. Las *CN* fueron una de las fuentes del *Speculum naturale* de Vicente de Beauvais, y son citadas de manera elogiosa por Bacon al referirse a la crítica al principio de autoridad de Adelardo: “*Nam in libro Quaestionum Naturalium Alardi quaeritur de auctoritate fragili: ‘Quid est aliud auctoritas hujusmodi quam capistrum? Ut bruta quippe animalia capistro ducuntur, nec cui nec quo ducantur discernunt, sic nos paucos bestiali crudelitate captos ligatosque auctoritas ipsa in periculum ducit’*”, véase Roger Bacon, *Opus Maius* I.II, pp. 5-6.

56. Cuatro de los manuscritos (mss. Be E J W) están copiados en pequeño formato, tal vez para ser usados en la docencia.

57. Una de ellas es obra de Berachya ha-Nakdan (siglo XII), la otra, abreviada, es de autor anónimo. Ambas fueron editadas y traducidas por Hermann Gollancz en *Dodi ve-Nechdi of Barachya Hanakdan*.

58. Véase Francesca Geymonat, (edición y comentario) *Le “Questioni filosofiche” in volgare mediano dei primi del Trecento*.

59. Las referencias a Séneca que aparecen en las *QN* no implican que Adelardo tuviera conocimiento de las *Quaestiones naturales* de Séneca, simplemente se han observado similitudes. Lo mismo puede decirse de las referencias a Lucrecio, aunque esto no garantiza que Adelardo tuviera un conocimiento directo. En el ms. Escorial. Real Biblioteca. 0 III 2 y el ms. BnF 6628 se incluyen las *Quaestiones naturales* de Séneca y las *QN* de Adelardo. Para las relaciones con las *Quaestiones naturales* de Séneca, véase Birger Munk Olsen, *L’étude des auteurs classiques Latins aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles*, vol. II, p. 434.

60. En este período, las *CN* fueron impresas en tres ocasiones, dos en Lovaina (ca.1475) y una en Amberes (ca. 1488-1591) junto al *Liber aggregationis* del pseudo Alberto Magno; en los tres casos el encabezamiento que se incluye es *Incipit prologus Adelardi Bathoniensis in suas quaestiones naturales perdifficiles*. Las *CN* aparecen ci-

*CN* es la obra más extensa y, como puede suponerse por el elevado número de manuscritos, la más divulgada entre los trabajos de Adelardo. Además de un Prólogo breve pero sustancioso, el tratado agrupa un conjunto de setenta y seis cuestiones divididas en tres bloques temáticos que aportan una buena imagen sobre el contenido y el alcance de la *physica* en tiempos de Adelardo: el primero, en torno a las plantas y los brutos (cuestiones 1-4); el segundo, sobre el hombre (cuestiones 15-47); el tercero, sobre meteorología y física celeste (sobre la tierra, el agua, el aire y el fuego, cuestiones 48-76). El estilo de la obra sigue las características del género de las *cuestiones naturales* que describió magistralmente Brian Lawn<sup>61</sup> y que Adelardo adapta al estilo tan personal de plantear el desarrollo de su trabajo: ello puede constatarse en varias de las cuestiones donde se advierte que éstas ya han sido planteadas en algún otro lugar; también en el reiterado uso de los términos *opinio* y *ratio*<sup>62</sup> y el desarrollo de argumentos sobre causas racionales que pueden

tadas (la C52 en particular) por Giovanni Pico della Mirandola, *Disputationes adversus astrologiam divinatricem*, III, XV, ed. Eugenio Garin, vol. II, p. 308. Resulta significativo de este “renacer” de las *QN* que el humanista Rafael de Mercatelli (Rafaël van Bourgon-dië) poseyese una edición manuscrita de lujo (ms. Se) realizada a partir de una de las tres copias citadas.

61. Aunque con las limitaciones que se derivan de una obra escrita hace ya más de cinco décadas, la investigación de Lawn es todavía hoy una referencia ineludible para todo aquel que desee introducirse en el mundo de la escuela médica de Salerno y el estudio de la *physica* en el siglo doce, véase Brian Lawn, *The Salernitan Questions*. Ya a finales de la década de los setenta, Lawn editó once de las colecciones de cuestiones salernitanas más difundidas en al Edad Media, véase Brian Lawn (ed.) *The Prose Salernitan Questions*.

62. Pues aunque se trata de toda una *civitas hippocratica*, la escuela médica de Salerno también contribuye de manera notable a la difusión de doctrinas científicas y filosóficas; en este sentido, la vinculación entre el fundamento teórico y la práctica médica se incorpora y explica de manera recíproca. Como Danielle Jacquart evoca en su presentación de la Escuela de Salerno: “Cuando un historiador de la medicina visita Salerno, conmemora el establecimiento, en el Occidente latino, de una enseñanza racional de la medicina que funda su ejercicio diario sobre una teoría donde los principios derivan su legitimidad de una ciencia natural que tiene como objetivo la univocidad, incluso si ésta sólo se alcanza de manera imperfecta. ‘Omnis practicus est theoreticus, sed non convertitur, sed magister Salernus est practicus: ergo magister Salernus est theoreticus’ leemos al principio del comentario de Bernardus Provincialis a la Tabule magistri Salerni. [...] En el siglo XII y aunque con distintas variaciones, esta tesis aparece como leit-motiv entre las obras que manifiestan un origen salernitano. No es suficiente con ser theoreticus, conocer la teoría médica, no obstante, quien no ha adquirido la condición de theoreticus, no puede

descubrirse en la naturaleza, así como en algunos aspectos vinculados a la praxis de la investigación natural. Al mismo tiempo, Adelardo introduce un elemento diferenciador en el que nos detendremos más adelante: aunque las cuestiones que se refieren al hombre sólo se centran en distintos aspectos de los elementos corpóreos, curiosamente es al final de la primera (animales y plantas) y tercera sección (elementos, meteorología y física celeste) donde el Sobrino pregunta por el espíritu incorpóreo, logrando una respuesta muy detallada por parte de Adelardo.

Sin duda, Adelardo usa un conjunto de *cuestiones* naturales pre-existentes, algo que se deduce del contenido del texto mismo, pues en algunas ocasiones se alude a cuestiones que ya han sido discutidas<sup>63</sup> o que se habrían perdido<sup>64</sup>. La analogía entre 28 de las cuestiones formuladas en la obra y las que se presentan en la *Philosophia* de Guillermo de Conches<sup>65</sup>, no deja lugar a dudas de la existencia de un conjunto de cuestiones precedentes; por otra parte, en el *Dragmaticon*, Guillermo de Conches usa, aunque sin citarlas, las respuestas de Adelardo a nueve de las *cuestiones* (C1-5, C12, C23, C30, C37). Ahora bien, resulta difícil

*reclamar la cualificación de practicus*". Véase Danielle Jacquart y Agostino Paravicini Bagliani (eds.), *La Scuola Medica Salernitana* (p. vii). En su *Die Entdeckte Natur* (pp. 50-54), Andreas Speer ya apuntaba que el interés por lo fenómenos naturales que Adelardo manifiesta se desprende de una motivación fundamentalmente teórica basada en la idea de vincular los fenómenos naturales y causas de las cosas; no imaginar lo que éstas no son sino explicar la naturaleza oculta de las cosas; es así como en las *CN* Adelardo intentaría responder a las preguntas referidas esencialmente a problemas biológico-fisiológicos y cosmológico-climáticos.

63. Por ejemplo, al comienzo de la C59, el Sobrino asume que "[...] *al ser cuestiones que ya han sido tratadas por otros de una u otra manera, no es algo de lo que debemos ocuparnos*" (p. 179). Al final de la C34, Adelardo encuentra innecesario responder a una de las preguntas del Sobrino pues "*esto está tratado en las Saturnalia de Macrobio*".

64. Entre las cuestiones 29 y 30, en los manuscritos L y P, se advierte: "*Aquí falta la cuestión de por qué no tenemos ojos en la parte trasera de la cabeza*". Curiosamente, esta pregunta y su respuesta sí que aparecen en la versión hebrea de las *CN* después de la C30. Véase Gollancz, *Dodi ve-Nechdi*, pp. 36-37; por otra parte, en esta versión de las *CN* sí se aporta una respuesta a la pregunta inicial de la C34 que, en el resto de las versiones se había obviado (véase nota anterior).

65. Guillermo de Conches, *Philosophia*, ed. Gregor Maurach. Se trata de las cuestiones 1-7, 18, 20-21, 23, 37, 41-42, 51-52, 54-57, 59, 63-65, 69-72. Esta similitud se encuentra en las preguntas, pues sólo en las respuestas 18, 21, 23, 54 y 57 se da una cierta semejanza.

que el texto de base fuese alguno de los repertorios de *cuestiones salernitanas* que se irían transmitiendo y usando a lo largo de la Edad Media, pues el uso que Adelardo podría haber hecho de estos repertorios no le habría resultado muy accesible, ya que nada indica que el batoniense leyese en griego –por más que en *SID* Adelardo afirme haber conocido y departido con un maestro griego en la Magna Grecia<sup>66</sup>. Mas, si no fueron estos repertorios de cuestiones salernitanas los que estuvieron en la base de la *CN*, ¿a qué otros textos podemos dirigir nuestra atención?

De los repertorios latinos a los que Adelardo habría podido tener acceso, un candidato muy razonable podrían ser las cuestiones que Estacio incluye en la *Tebaida* (obra que Adelardo cita en las *CN*, véase n. 112 en la traducción del texto), o la *Vetustissima translatio*<sup>67</sup>, una combinación muy antigua de los *Problemata* pseudo aristotélicos y pseudo alejandrinos anterior a las colecciones que se habrían empleado en Salerno. Como ya advertía Lawn, en la escuela salernitana se pudo tener acceso a una versión más antigua y completa que la editada por Rose<sup>68</sup>. De hecho, es muy probable que en tiempos de Adelardo una edición más

66. Cfr. *SID* p. 179. Aunque en las *CN* son múltiples las alusiones a Aristóteles, en el contexto al que aquí hacemos referencia no podemos precisar bien las fuentes de Adelardo. Como sugiere Lejbowicz (trad.) *Questions sur la nature* (“Introduction”, p. xl), en algunos casos Adelardo podría estar empleando un conjunto de referencias divulgadas a modo de koiné más o menos ecléctica (Lejbowicz cita a Maurice de Gandillac, “Aristote à Chartes”, p. 16). Poder determinar estas fuentes no resulta fácil si tenemos en cuenta la dificultad añadida de no poseer una visión completa sobre la transmisión manuscrita del texto, no saber con certeza si pudo acceder a una lectura directa o indirecta de dichas fuentes, ni el peso que la transmisión oral pudo haber ejercido sobre su trabajo (véase Michel Lemoine, “Les auteurs classiques dans l’enseignement médiéval”). Para la influencia de las fuentes neoplatónicas y el papel que ejercieron en la transmisión de los grandes pesadores del mundo clásico, y su recepción medieval (incluido, cómo no, el pensamiento filosófico árabe), véase la “Introducción” a la edición de Cristina D’Ancona, *The Libraries of the Neoplatonist*: “[En nuestra investigación] nunca pensamos que una cita equivalga a una prueba de la relación directa con la obra de la que procede: los escritores modernos en modo alguno son los únicos agentes de citas de segunda mano” (p. xv). Monika Otter (“Renaissances and Revivals”, p. 548) ha insistido en esta idea de los clásicos latinos como base intelectual de los autores medievales, una fuente que no cesan de reformular, citar, celebrar e incluso combatir con nuevas formas.

67. Valetin Rose (ed.), *Aristoteles Pseudepigraphus* (pp. 666-676).

68. Véase Valetin Rose (ed.), *Anecdota Graeca et Graecolatina*, vol. II, pp. 151-156 (cit. Brian Lawn, *The Salernitan Questions*, p. 25).



completa de la *Vetustissima translatio* que hoy conocemos, junto a otras con cuestiones similares, fuesen de uso compartido entre comunidades o círculos de habla griega en el sur de Italia: en la C37, el Sobrino advierte que “*Entre la gente es habitual la siguiente pregunta*” (p. 149); algo muy similar<sup>69</sup> ocurre en la respuesta de Adelardo a la C12 (p. 95, sobre la visión nocturna de los animales), que mantiene una clara similitud con la salernitana y la pseudo alejandrina; así también las respuestas que se aportan a la C30: “[...] *es extraño que, así como la visión del hombre que se halla en la oscuridad llega hasta la luz, de manera semejante no llegue hasta la oscuridad la visión del que se encuentra en la luz*” (pp. 137), cuya carácter griego parece no ofrecer ninguna duda.

En la búsqueda de las fuentes de Adelardo tampoco deberíamos descartar una tradición que hunde sus raíces en la transmisión oral de las ideas<sup>70</sup>, que puede remontarse a textos de origen aristotélico u otras fuentes griegas. En cualquier caso, *CN* podría considerarse un trabajo que combina la creación original, cuyas fuentes textuales y orales son diversas, junto a un material médico y científico anterior a los textos introducidos por Constantino el Africano († antes de 1098/99) –cuya fuente inicial habría que escrutar en el *Premnon phisicon* de Nemesio (fl. 350-400), un texto que Adelardo acota tanto en las *CN* como en *SID*, y que lee desde la traducción de Alfano (1015/20-1085), el obispo de Salerno que habría visitado Constantinopla y entrado en contacto con textos de medicina en griego. En el mismo Salerno también se tradujeron

69. Las *Questiones phisicales* (ca. 1200) constituyen la parte en verso de los primeros repertorios de cuestiones salernitanas (185 cuestiones en 263 hexámetros), algunas de estas cuestiones (concretamente 82) fueron incorporadas por el humanista Dietrich Ulsen en el *Speculator Broadside* (impreso en Nürenberg en ca. 1501). Para el texto y la traducción inglesa del *Speculator Broadside* y de los versos que componen el poema de las *Questiones phisicales* (algunos de ellos no incluidos en la edición del Ulsen), véase Brian Lawn, *op. cit.*, pp. 158-177.

70. Lawn (*The Salernitan*, p. 25, n. 3), muestra el ejemplo de una posible transmisión de ideas a través de la tradición oral en una observación sobre la C38. Tanto Monica H. Green (“Reconstructing the *Œuvre* of Trota of Salerno”, pp. 208-209) como Giovanni Vitolo (“La Scuola Medica Salernitana”, p. 543), se refieren a la fluidez con la que se transmiten los textos medievales, subrayando la importancia de la transmisión oral y la circulación de variantes fuera de Salerno.

cinco breves tratados de medicina conocidos como *Articella*<sup>71</sup>, así como

71. Por lo que se refiere a la *Articella*, resulta especialmente esclarecedor la interesante relación intelectual entre la Inglaterra de este período, el sur de Italia y Salerno. Como apunta Burnett (*The Introduction of Arabic Learning into England*, pp. 25-29), un indicador del aprendizaje greco salernitano que se produjo en algunos centros intelectuales de la Inglaterra del siglo XII puede constatarse a través de uno de los manuscritos de las *QN* (Cotton ms., Galba E. IV, escrito a mediados del s. XII) que perteneció a la abadía benedictina de Bury St. Edmunds. Este manuscrito incluye varios tratados salernitanos –como la traducción de Alfano de la obra de Nemesio–, además de otra versión del capítulo sobre los elementos en la obra de Nemesio, un texto muy sustancial de Marius Salernitano sobre los elementos, y obras del Pseudo Galeno. En Bury St. Edmunds también se encuentra el primer manuscrito inglés (ms. London, Wellcome Institute 801A) donde se incluye una de las traducciones árabes de Constantino: se trata de un manuscrito de la *Articella* que contiene la traducción de las “Cuestiones sobre medicina” de Hunayn b. Ishāq (la “*Isagoge* de Johannitius”), el manuscrito está redactado a mediados del s. XII en caligrafía beneventana del sur de Italia; en esta misma abadía también se encontraban dos manuscritos del *Pantegni* de Constantino (uno de ellos es el actual ms. Cambridge, Trinity College, R.13.34). Todo ello apunta a los contactos intelectuales que debieron producirse entre Inglaterra y el sur de Italia en este período. Abundando en estas relaciones y las intrincadas circunstancias que rodean la investigación sobre la transmisión del material salernitano, resulta muy interesante constatar que algunos de estos manuscritos ingleses son tan o más antiguos que los de Italia o de cualquier otro lugar y que obras supuestamente escritas por maestros salernitanos incluyen palabras en inglés (véase Monica Green, “The Development of the *Trotula*”). Es posible que entre los ingleses que fueron a estudiar a Salerno se encontrase Adelardo, como así lo atestigua la presencia de material salernitano en el manuscrito de las *QN* a que hemos aludido. Por otra parte, la única referencia en un catálogo medieval a la existencia del *SID* se encuentra en el catálogo del siglo XII de la abadía de Waltham. Este catálogo enumera dos obras de Adelardo (*SID* y *QN*) en el mismo orden en que aparecen en el manuscrito L/P; el texto de este manuscrito resulta excepcional al contar con dos añadidos del autor que tal vez representan la última palabra de Adelard sobre las *QN*; es más que probable que este manuscrito fuese copiado en Waltham –lo que atestigua la posición privilegiada de las obras de Adelardo en aquella biblioteca. En este sentido, ¿es mera coincidencia, se pregunta Burnett, que el *scolasticus* del cabildo colegial de Waltham también se llamara Adelard y tuviese vínculos con Lorena? Giso, el obispo de Bath y Wells con quien se encontraba vinculado el padre de Adelardo, fue el único obispo inglés que asistió a la consagración de la Abadía –curiosamente, Waltham poseía no sólo varias de las traducciones de Constantino y una copia de la *Articella*, sino también las obras más antiguas sobre el computo y el ábaco. Además de los trabajos ineludibles de Lawn, Burnett, Jacquart o Green, véase también la entrada de Gerhard Baader (“*Articella*”) en el *Lexikon des Mittelalters*. Para estudios sobre elementos presalernitanos en la *Articella*, véase Nicoletta Palmieri “Elementi ‘presalernitani’ nell’*Articella*” y algunos de sus artículos más recientes; para trabajos que abundan en la proyección y transmisión de la *Articella* hacia el Renacimiento, véase Jon Arrizabalaga, *The “Articella” in the Early Press c.1476-1534*.

el corpus médico que Constantino había traído desde Túnez, y cuya traducción había iniciado en Salerno e intentado finalizar en la abadía de Montecasino – nos referimos al *Pantegni*<sup>72</sup>, una reelaboración del *Kitāb al-Malik* también conocido como *Kitāb Kāmil aṣ-ṣināʿa aṭ-ṭibbīya* (*Libro Completo del arte de la medicina*) de al-Mağūsī († 982/95), que Constantino no pudo dar por terminado y que sus discípulos acabarían por concluir<sup>73</sup>.

La posibilidad de Alfano como vía de transmisión de las *CN* no parece descaminada: su interés por el género de las cuestiones naturales lo atestigua el tratado sobre las cuestiones medicinales<sup>74</sup> que probablemente sirvieron de cauce para la introducción de algunos conjuntos de cuestiones naturales griegas que llegaron hasta Adelardo. En este caso, una de las distintas series de cuestiones salernitanas de origen griego introducidas por Alfano en Occidente, y no un repertorio árabe de cuestiones, podrían haber sido la fuente de Adelardo –aunque los *Problemata* pseudo aristotélicos fueron traducidos al árabe<sup>75</sup>, y algunos repertorios de cuestiones y problemas sobre la naturaleza se incluyesen en tratados en árabe<sup>76</sup>, nada indica de manera incuestionable que Adelardo hubiese recurrido o tenido acceso a estas obras. Al contrario que Guillermo de

72. Sobre el Pantegni, véase Charles Burnett y Danielle Jacquart (eds.), *Constantin the African and 'Alī ibn al-'Abbās al-Mağūsī*.

73. También en Sicilia, Henrico Aristipo y otros traductores italianos trasladan al latín algunos de los *libri naturales* de Aristóteles. Además del *Fedro* y el *Menón* de Platón, con anterioridad a 1162 Aristipo traduce el libro IV de los *Meteorológicos* de Aristóteles. Desde Constantinopla y en calidad de embajador de Guillermo I, rey de Sicilia, Aristipo trajo a Palermo (poco antes de 1160) una copia del *Almagesto* de Ptolomeo.

74. Véase Montague Rhodes James, *The Ancient Libraries of Canterbury and Dover* (p. 59).

75. Lourus S. Filius (ed.), *The Problemata Physica attributed to Aristotle. The Arabic Version of Ḥunain ibn Ishāq and the Hebrew Version of Moses ibn Tibbon*; id. “The Genre Problemata in Arabic: its Motions and Changes”, pp. 33-54.

76. Como en el caso del *Libro del secreto de la creación* de Pseudo Apolonio de Tyana, el *Kitāb Sirr al-ḥalīqa* traducido al latín por Hugo de Santalla como *De secretis naturae* (ca. 1150), véase François Hudry (ed.), “Le *De secretis naturae* du pseudo-Apollonius de Tyane. Véase también Ursula Weisser, *Buch über das Geheimnis der Schöpfung und die Darstellung der Natur von Pseudo-Apollonios von Tyana*. El tratado de Apolonio de Tyana incluye algunos problemas de carácter pseudo aristotélico que no se conservan en griego.

Conches, ¿pudo Adelardo haber conocido o tener acceso a los textos médicos que Constantino el Africano había traducido del árabe y de los que habría dejado constancia en Salerno, en su itinerario hacia Montecasino? En su *Philosophia*, Guillermo incluye algunas de las soluciones salernitanas<sup>77</sup> así como algunas citas tomadas de Constantino<sup>78</sup>; sin embargo, algunas de las respuestas de Adelardo reflejan un estadio anterior al género de las cuestiones previas a la incidencia que Constantino pudo haber ejercido en la enseñanza que se impartía en Salerno –las teorías de Galeno que están presentes en el *Pantegni* de Constantino no aparecen en las *CN*; por otro lado, la mayor parte de los argumentos que se aportan en las respuestas que Adelardo ofrece, así como algunas cuestiones relevantes, no mantienen relación con el género de las cuestiones naturales<sup>79</sup>.

Resulta especialmente interesante constatar que Adelardo emplee algunas cuestiones ya conocidas para aportar una serie de argumentos sobre algunos de los grandes temas de la física –nuestro conocimiento sobre los elementos, el movimiento, o la materia: la C34 (cómo enfrían los abanicos) le sirve para desarrollar el problema de las cualidades esenciales y accidentales; de la C59 a la C61 se aborda el movimiento de los vientos, lo que le permite introducirse en el problema del movimiento infinito. Pero donde el texto de Adelardo pone claramente de

77. Concretamente, las respuestas que Guillermo aporta a las cuestiones 6, 37, 18 y 73 que Adelardo ya había formulado en su obra.

78. Véase Italo Ronca, “The Influence of the *Pantegni* on William of Conches’s *Dragmaticon*” (pp. 266-285).

79. En su obra, Adelardo se interroga e investiga en torno a la naturaleza, como así lo demuestra la manera de comenzar los capítulos introducidos por conjunciones, adverbios, o pronombres interrogativos. Al final de la dedicatoria el autor del tratado advierte que “*en primer lugar propondré de manera sucinta los títulos de los capítulos, luego responderé a mi sobrino sobre las causas de las cosas.*” (p. 65) –cuando finaliza la presentación de los capítulos Adelardo insiste en presentar cómo operan “*las causas de las cosas*”. Con ello parece quedar claro que nos encontramos ante el género de la *quaestio* en sentido de investigación (véase Jacquart, “La question disputée dans les facultés de médecine”, pp. 285-287). En cierto sentido se trata de una investigación que, con la razón como guía y mediante el recurso a la pregunta-respuesta, desarrolla un método de investigar sobre la *physica* y de presentar los conocimientos de los que se dispone a modo de enciclopedia dialogada (véase Bernard Ribémont, “La «Renaissance» du XII<sup>e</sup> siècle et l’encyclopédisme”, p. 129).

manifiesto un contenido ajeno a las cuestiones salernitanas iniciales es su incorporación del problema del alma pues, como el mismo Lawn subrayó, la discusión sobre el alma tiene poca relevancia para los *físicos* de Salerno —ya que la creación e infusión del alma dentro del cuerpo es obra del poder divino; la razón humana no posee experiencia sensual alguna sobre su disposición y, de su valor, es la fe la que nos permite constatarlo<sup>80</sup>. Entonces, ¿por qué introducir este problema?

En tiempos de Adelardo y fuera del círculo médico de Salerno, el interés por la cuestión sobre el alma y los espíritus corpóreos se extiende a una buena parte de la literatura filosófica y teológica latina; un atractivo que se deriva, al menos en parte, de la relectura del *Timeo*, algo que se pone de manifiesto no sólo en las controvertidas tesis sobre el *alma del mundo* presentes en las obras de Guillermo de Conches: del interés por esta cuestión también da muestras la traducción de Juan de Sevilla y Limia de la obra de Qusṭa ibn Lūqā *De differentia animae et spiritus*<sup>81</sup>, el *De natura corporis et animae* de Guillermo de Saint-Thierry, el *De anima* de Isaac de Stella<sup>82</sup>, el *De unione spiritus et corporis* de Hugo de san Víctor<sup>83</sup>, o el *De anima et spiritu* de Alcher de Clairvaux<sup>84</sup>. Una preocupación que surge en el contexto del reto al discurso cristiano ortodoxo en torno a la salvación del espíritu incorpóreo a través de las buenas obras, partiendo de concepciones platónicas y aristotélicas sobre el alma, y de obras médicas donde se discutía la actividad de los espíritus corpóreos en el cuerpo de otro ser<sup>85</sup>. Parece, pues, que

80. Véase Lawn, *The Prose Salernitan Questions*, p. 2.

81. Qusṭa ibn Lūqā, *De differentia animae et spiritus liber*, ed. Carl S. Barach, 1968. Véase también Judith C. Wilcox (ed.), *The Transmission and Influence of Qusṭa ibn Lūqā's 'On the Difference between Spirit and the Soul'*, donde se editan dos versiones latinas de este texto, de las que existen unos 150 manuscritos.

82. Véase Rubén Pereto Rivas (ed.), *La antropología cisterciense del siglo XII: De natura corporis et animae (Guillermo de Saint-Thierry) y De anima (Isaac de Stella)*.

83. *PL* 177, cols. 285-294. Traducción al español en Juan Martínez Porcell, “De unione corporis et spiritus”, pp. 397-421.

84. *PL* 40, cols. 779-831.

85. Véase Burnett, *Conversations*, p. xxvi. Del interés por estas cuestiones da fe la pregunta con la que el Sobrino interpela a Adelardo: “[...] *encárgate de resolver finalmente el problema de si los animales brutos tienen o no tienen alma. Pues esto es poco claro al menos para la gente de nuestro tiempo*” (C13, p. 95).

tampoco el interés por la cuestión en torno al alma llega a Adelardo a través del ámbito salernitano. En realidad, y como puede seguirse del decurso de estos últimos párrafos, el insistir y tratar de clarificar las fuentes de las *CN* puede llegar a convertirse en una indagación no exenta de cierta insatisfacción debido, antes que nada, a lo que podría resultar una contradicción en los términos en que Adelardo hace mención a sus influencias y fuentes de inspiración: por un lado, una y otra vez, tanto en las *CN* como en el *SID* se nos habla de maestros árabes de quienes Adelardo habría recibido una formación en torno a la búsqueda de las causas de los fenómenos naturales, y un uso “crítico” de la razón; pero, al mismo tiempo, no logramos precisar quiénes podrían ser estas fuentes directas o indirectas. Veamos.

En *SID*, Adelardo comentaba al Sobrino el largo viaje emprendido hacia la Magna Grecia, haber mantenido contacto con un maestro griego en medicina, y estar convencido del recurso a la ciencia como el camino ineludible hacia el saber:

Y ciertamente así hice yo cuando, viniendo de Salerno, en la Magna Grecia expuse estas opiniones a cierto filósofo griego que sobresalía, por encima de las demás, en las artes de la medicina y de la naturaleza de las cosas. [...] En mi sinuoso itinerario a través de los maestros de distintas regiones, para liberarme de la carga de tu injusta acusación y disponerte favorablemente a estos estudios, para que cuando los demás hayan exhibido sus tesoros de muchas maneras, nosotros propongamos ciencia. (p. 179)

Sin embargo, en las *CN* se insiste en las “*novedades de los estudios de los árabes*” (p. 65), al recordar al Sobrino la promesa de partir hacia las regiones donde poder alcanzar los conocimientos de los árabes: “*yo, en la medida de mis posibilidades, investigaría los conocimientos de los árabes [...] que estoy proponiendo ideas <tomadas> de los árabes.*” (p. 73)

Hasta llegar al célebre pasaje en el que se afirma: “[Adelardo] *Pues yo he aprendido una cosa de mis maestros árabes, con la razón como guía; tú, sin embargo, otra: seducido por la imagen de la autoridad, tú sigues a un cabestro*” (C6, p. 87). De este modo, se da una clara impresión de fuentes griegas y árabes en el trasfondo de un texto donde, no obstante, dichas fuentes son escasas y nunca se citan textos ni auto-

res árabes, antes al contrario, las fuentes directas son mayoritariamente latinas. Así pues y como puede leerse a lo largo del tratado –aparte la conexión ya apuntada de algunas cuestiones con la traducción de Alfano de la obra de Nemesio–, las fuentes latinas clásicas que Adelardo aporta entre sus argumentos incluyen la *Consolación* de Boecio y las *Saturnales* de Macrobio<sup>86</sup>. A su vez, existen dos obras que se corresponden con los argumentos que el batoniense identifica como “árabes”, pero que no lo son: por un lado, el *Timeo* de Platón, por otro, *Sobre la naturaleza de los dioses* de Cicerón. ¿Cómo es esto?

Ya hemos aludido a la importancia y la influencia del mito cosmológico del *Timeo* en el contexto de la reflexión sobre la naturaleza que en el ámbito del pensamiento latino se estaba desarrollando en la primera mitad del siglo doce. Ante su interlocutor, el Sobrino abiertamente reconoce que Adelardo está “*en total acuerdo con Platón tanto en las reflexiones filosóficas como en los efectos físicos de las causas y también en las deliberaciones éticas*” (C24, p. 127). Doctrinas de un Platón a quien Adelardo no duda en identificar como “el Filósofo” y cuyas reflexiones sobre la visión se citan en la C24 (p. 129) –referencias al *Timeo* que también se extienden a otros pasajes de las *CN* pues, de hecho, a partir de la C6 ya no vuelve a aludirse a los árabes, siendo Platón quien a partir de C7 asume el papel del uso de la razón que Adelardo localizaba entre sus maestros árabes. En cuanto a Cicerón y el tratado *Sobre la naturaleza de los dioses*, podemos ver cómo el filósofo latino pasa a convertirse en una referencia de racionalidad que anteriormente había asignado a los maestros árabes (C6), y que ahora le sirve para invocar a Cicerón como un modelo de actitud que apela a los argumentos

86. Resulta importante insistir en algo que, aunque conocido, tiende a olvidarse: entre los contemporáneos de Adelardo, la recepción de Platón o Cicerón se encuentra mediada por fuentes como Macrobio y Boecio, es decir, filtrada por interpretaciones neoplatónicas; por otra parte, en el texto de Adelardo pueden detectarse referencias a la obra de Cicerón, su modo de confrontar las tesis epicúreas con las estoicas y su refutación en favor del platonismo de la Nueva Academia, véanse respectivamente Burnett, *Conversations*, p. xxvii e Irène Caiazzo, *Lectures médiévales de Macrobe: les Glosae Colonienses super Macrobius* (p. 110-111).

racionales antes que a la tradición, en este caso citando su discusión en torno a la naturaleza de los dioses<sup>87</sup>.

Pero, entonces, ¿qué hay de los maestros y las fuentes árabes? En su día, Margaret Gibson explicaba cómo estas referencias funcionan como un dispositivo retórico empleado por Adelardo para la presentación de puntos de vista difíciles o espinosos<sup>88</sup>; como un medio para protegerse de una posible acusación de herejía en, p.e., su discusión sobre el alma de los animales<sup>89</sup>. Si bien es cierto que al tratar sobre este tema Adelardo no aporta fuente alguna, no obstante, una autoridad como Escoto Eriúgena ya había hecho mención a la inmortalidad del alma de los animales<sup>90</sup>, algo que tal vez permita suponer que no se trata de un problema de miedo ante una posible acusación.

Como ya hemos establecido anteriormente, la estancia de Adelardo en Próximo Oriente nos permite asumir su familiaridad con ciertos maestros y fuentes árabes, y no sólo por lo que se refiere a la metodología de estos sabios y maestros: en su *DOA*, Adelardo afirma: “*escribo en latín lo que he aprendido de mis maestros árabes*”<sup>91</sup>, incluyendo, además, la referencia a una expresión árabe de uso astrológico que habría aprendido de su maestro –un maestro que imparte en árabe, se trate

87. El uso de algunos argumentos sobre los tipos de movimientos y de fuegos en el Universo están tomados directamente de Cicerón (*Sobre la naturaleza de los dioses*, II, XV-XVI, 42), véase nota previa. Como Burnett ya hizo notar, una copia del *De natura* que un día perteneció al obispo de Bayeux y que legó a la abadía de Bec en 1163, siguió el mismo itinerario que uno de los primeros manuscritos de las *Cuestiones de Adelardo* y de las *Cuestiones naturales* de Séneca (Burnett, *Conversations*, p. xxvii, n. 88).

88. M. Gibson, “Adelard of Bath” (p. 11).

89. Mientras que el Sobrino asume las tesis aceptadas que consideran a los animales como seres poseedores de sensibilidad pero carentes de razón y alma, Adelardo defiende un punto de vista más heterodoxo: “[Adelardo] *no son lo mismo las sensaciones y el discernimiento de las sensaciones. Pues sensaciones están en el cuerpo y en torno a los cuerpos, pero el discernimiento de cualquier cosa, sobre todo de las semejantes, no puede estar sino en el alma. Pero los animales brutos hacen uso del discernimiento de sensaciones*” (C13, p. 97).

90. En el *Periphyseon* (III, 737A-738B), aludiendo al alma de los animales, Escoto Eriúgena pregunta: “[...] *¿de qué modo las almas de estos [los animales], siendo con seguridad de una naturaleza mejor – pues ninguno de los sabios niega que de cualquier clase que sea el alma, será mejor que todo cuerpo – [...]?*” (*Sobre la naturaleza*, trad. Pedro Arias, p. 469).

91. *DOA* (pp. 148 y 172).



éste de un árabe, un cristiano o un judío<sup>92</sup>. Que en las *CN* no se incluyan referencias más explícitas o no se puedan determinar influencias precisas “árabes” podría explicarse por el hecho del contenido mismo de este tratado: la naturaleza, una materia no vinculada a las cuestiones matemáticas en las que resulta mucho más fácil poder determinar sus fuentes e influencias. De hecho, es de sus estudios árabes de donde Adelardo extrae los conocimientos que le permiten abordar sus trabajos de traducción de los textos de geometría, astronomía, astrología y magia a los que ya hemos hecho referencia. No obstante, en el contexto de las cuestiones en torno a la naturaleza, las fuentes y préstamos que Adelardo hubiese podido extraer de los *maestros árabes* resultan extremadamente difíciles de precisar pues el texto latino de Adelardo suele estar muy influido por un estilo muy personal que no facilita dicha identificación; por otra parte, tampoco tenemos razones para dudar de su familiaridad con fuentes matemáticas en árabe y su capacidad para traducirlas al latín –el conjunto de su obra deja buena constancia de ello. Si aún hoy no podemos determinar algunas de estas fuentes, si la presencia de los maestros árabes (o maestros que escribían y usaban el árabe como lengua de impartición de saberes científicos) no puede remitirse a ninguna autoridad en concreto, ello no tiene por qué implicar ignorancia o fingimiento: con los hechos evidentes que sus obras representan, no puede pensarse que hablar de *lo árabe* sea, sin más, un recurso evasivo o una coartada intelectual; lo que Adelardo capta y aprende en el sur de Italia, en Sicilia, en Próximo Oriente y los West Midlands es un nuevo modo de acercarse a los problemas; “nuevo” respecto a aquello que su aprendizaje en las escuelas latinas no habría podido aportarle. Que en el desarrollo de las *Cuestiones* llegue un momento en el que las respuestas recalen y abunden en clásicos latinos nos introduce, es cierto, en un problema sobre el nivel de interpolación que se produce en este tratado y el uso de fuentes latinas. Ahora bien, esto en modo alguno impide reconocer un cambio de actitud ante el saber y una nueva estrategia de aproximación a los problemas en torno a la realidad, donde es explícito el deseo de renovación y relectura de las obras de los clásicos. Resulta

92. *Ibid.*, p. 216. Adelardo habla de “*taswiyat al-buyūt*”, haciendo referencia a un proceso astrológico denominado *ecualización de las casas*.

muy adecuado el comentario de Lejbowicz<sup>93</sup> cuando, en este contexto, se refiere a Adelardo como un maestro latino que mediante una prosa brillante recapitula saberes de origen diverso –aunque mayoritariamente de origen latino– que él hace suyos, pero asumiendo que dichos saberes deben ser completados y sobrepasados por la ciencia de los árabes, cuyo valor él es capaz de percibir profundamente<sup>94</sup>. Pero caeríamos en un error si creyésemos que el conocimiento que Adelardo posee de algunos textos se mueve tan sólo en el nivel de imaginativas relaciones indirectas con las obras. Nada más lejos de ser así. Que Adelardo tuvo un acceso y conocimiento directo de algunos de los textos más anhelados entre los intelectuales y traductores de su tiempo es prueba eminente su traducción de los *Elementos* de Euclides<sup>95</sup> y las tablas de al-Khwārizmī.

93. Lejbowicz (trad.) *Questions sur la nature* (p. 27).

94. Como apuntamos a lo largo de este estudio introductorio, la secuencia intelectual seguida por Adelardo, desde su exposición sobre los saberes que transmite el SID –un tratado sobre las artes liberales que recoge bien el debate intelectual de las primeras décadas del s. XII–, hasta la nueva propuesta que se nos plantea por medio de las *CN*, resulta esencial volver al mirada a los estudios de los árabes, como el mismo Pedro Alfonso comentaba al referirse a “*algunos de aquellos que estudian las ciencias [y] se preparan a ir a regiones remotas*”; algo que acertadamente nos recuerda John Tolan justo al inicio de su estudio sobre la *Epístola a los peripatéticos de Francia* de Pedro Alfonso: “*La Epístola ad peripatéticos de Pedro Alfonso es un llamamiento a los estudiosos franceses, demasiado preocupados por la lógica, para que concedan mayor atención a la astronomía, en particular a la astronomía árabe que Pedro Alfonso enseñaba*” (p. 81). La *epístola* ha sido editada y traducida por Tolan en *Petrus Alfonsi and his Medieval Readers*.

95. La pasión por leer y traducir los *Elementos* de Euclides llegó a convertirse en un anhelo irrefrenable entre algunos traductores. Sobre los traductores y los *Elementos*, y sobre la actividad de personajes clave en estos procesos de transmisión (donde destacan figuras como Gerardo de Cremona, Juan de Sevilla y Limia, Herman de Carinthia, Daniel de Morley o Robert de Chester), véase Pedro Mantas-España, “El placer y la búsqueda del conocimiento”. No obstante, tanto en el caso de los distintos intentos de traducción de los *Elementos*, como en lo que se refiere a otras de las obras traducidas por Adelardo, entre los problemas que el investigador afronta en el contacto con estos trabajos de traducción no son pocos los que se derivan de la cronología de los textos y sus versiones. En muchas ocasiones no resulta nada fácil poder determinar las versiones latino-árabes que se empleaban, ni tampoco su cronología pues, a menudo, éstas se realizaban para uso personal del traductor o de los aprendices – como lo ilustra el *accessus* del Ms Cambridge, Trinity College, R.15.16 (fols. B<sup>v</sup>-3<sup>r</sup>), o la pronunciación hispana de algunas de las traducciones de Adelardo, véase respectivamente Burnett, “Innovations in the Classification of the Sciences in the Twelfth Century” (p. 33-42) y Tolan, *Petrus Alfonsi and His Medieval Readers* (cap. III).

Es en este sentido que no resulta difícil pensar en el batoniense como un modelo de intelectual que, buen conocedor del debate *académico* de su tiempo –dentro de los límites geopolíticos en los que se forma–, no sólo se arriesga a entrar en contacto con un nuevo mundo de ideas y prácticas que desconoce pero que intuye tan valiosas como determinantes; asumiendo que el trabajo directo con los “nuevos” textos, es requisito ineludible para escrutar las claves y secretos que transmiten estos saberes, Adelardo aparece un adelantado de aquellas recomendaciones que Pedro Alfonso procurase a los intelectuales de las escuelas francesas:

6. Puesto que, como he dicho, la astronomía es necesaria para la medicina y también para otra cosas, es patente que la astronomía misma es más útil, más placentera y más útil que las demás artes. [...] 7. Ha llegado a mis oídos que algunos de estos hombres que investigan el saber a partir de lo que puede ser comprendido por medio de las similitudes se preparan a atravesar provincias muy distantes y exiliarse en remotas regiones para alcanzar un mayor conocimiento de este arte astronómico. A ello les contesto sin titubear que puesto que la verdad es lo que desean ver, pronto tendrán lo que desean [...] <sup>96</sup>.

De hecho, los últimos trabajos de Adelardo ponen de manifiesto una labor de arabista centrado en difundir textos e ideas que, según afirma, ha aprendido en árabe y ahora escribe en latín<sup>97</sup>. Tal vez haya que considerar el *DOA* como el desenlace de las *CN* pues ambas tratan, respectivamente, sobre el mundo superior y el ámbito de lo inferior, ambos tratados declaran estar basados en las enseñanzas de los árabes, y ambos viajaron juntos en uno de los dos manuscritos completos del *DOA*. Por

96. *Carta a los peripatéticos de Francia* (ed. Tolan, pp. 166-167). Aunque Pedro Alfonso también advierte a quienes buscan y se aventuran en remotas regiones, que estos saberes están a su alcance en regiones mucho más próximas (la península ibérica y el mismo Pedro Alfonso).

97. El *DOA*, escrito entre 1149-1150, incluye numerosas transliteraciones de términos árabes, Adelardo afirma “*quod Arabice didici, Latine subscribam*” (ed. Dickey, p. 148). Como muy bien señala Lejbowicz, la frase puede interpretarse como reminiscencia de las clásicas apelaciones latinas a los griegos: escribir en latín aquello que los griegos habían dicho en su lengua; ahora, fiel a una tradición de transmisores de la cultura de un área lingüística a otra, Adelardo lleva al latín lo que está escrito en árabe, véase Lejbowicz (trad.), *Questions sur la nature* (“Introduction” p. xxx, n. 5).

otra parte, el tratado permite abundar en la relación como tutor o pedagogo que Adelardo habría ejercido sobre el duque Enrique Plantagenet (el futuro rey Enrique II)<sup>98</sup>. Con el *DOA* como colofón, y ya al final de su carrera, Adelardo tiene la seguridad de haber completado un proceso intelectual que habría contribuido a establecer notablemente los estudios de los árabes en su tierra natal, algo que aparece como uno de sus objetivos declarados ya al final del *SID* y lo largo de las *CN*.

En tiempos modernos, la edición crítica de Martin Müller<sup>99</sup> constituyó una nueva etapa en el reinicio de los estudios sobre las *CN*, a pesar de las limitaciones derivadas del desconocimiento de algunos de los mejores manuscritos del tratado. No obstante, fue la edición crítica de Charles Burnett que aquí se presenta y traduce, la que marcó un paso definitivo en el estudio de este tratado tan celebrado como interesante, y que ahora presentamos en el presente volumen.

Como puede constatarse en el repertorio bibliográfico que sigue, los trabajos de traducción y estudio sobre Adelardo siguen apareciendo como una promesa sobre la continuidad de este campo de investigación. En este sentido desearía dejar constancia de nuestra admiración por el trabajo tan sólido que Max Lejbowicz, Émilie Ndiaye y Christiane Dusourt<sup>100</sup> ha llevado a cabo con su reciente traducción al francés de la obra de Adelardo, y el magnífico trabajo de conjunto que han realizado. Con estas líneas también deseamos expresar nuestro profundo respecto por Max Lejbowicz, quien falleció pocas semanas después de entregar a Les Belles Lettres las últimas pruebas de su obra (D.E.P.).

98. Tanto la presentación de la obra y su dedicatoria como las referencias a las traducciones a partir del texto árabe de las tablas astronómicas de al-Khwārizmī o los *Elementos* de Euclides, permiten insistir en la función que Adelardo habría desempeñado como promotor de una formación filosófica y científica del futuro rey de Inglaterra – una formación donde la ciencia árabe habría jugado un papel primordial.

99. Martin Müller (ed.), *Die Questiones naturales des Adelardus von Bath*, BGPM, XXXI.2, Münster, 1934.

100. Ampliamente citado a lo largo de nuestro trabajo. Véase “Bibliografía”.

### 3. Manuscritos y versiones renacentistas impresas

Todas las fuentes fueron analizadas y contrastadas en la edición de Burnett<sup>101</sup>.

- B Praga, Národní knihovna, VIII.H.32, siglos XII-XIII, fols. 54v-69r, Ricardo baiocensi episcopo adelardus batoniensis salutem.
- Be Bergamo, Biblioteca civica, a MA 12, siglo XII, fols. 1r-54v.
- C Paris, Bibliothèque nationale, lat. 6415, 2ª mitad siglo XII, fols. 23v-39v. Adelardi Bathensis quaestiones physicae.
- Cc Oxford, Corpus Christi College, 86, siglo XIV, fols. 163r-187r. Incipit liber Adelardi de causis naturalium compositorum.
- D Oxford, Bodleian Library, Digby, 11, siglo XIII, fols. 97r-103r. Incipit prologus super dialogum adelardi et nepotis.
- E Eton College, 161, mediados siglo XII, fols. 1r-37r. Incipit liber Adelardi Batoniensis ad nepotem suum de solutione questionum naturalium.
- Es Escorial. Real Biblioteca. 0 III 2, siglo XIV, fols. 1r-72r. Incipit liber adelardi batensis de quibusdam naturalibus questionibus.
- F Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Gadd. Rel. 74, siglo XV, fols. 3r-34r. Liber probleumatum seu naturalium questionum per Adelardum bathoniensem philosophum Ad Ricardum Baiocensem Episcopum Incipit. Ricardo baiocensi episcopo Adelardus Bathoniensis salutem.
- G London, British Library, Cotton Galba E IV mediados siglo XII, fols. 214r-228r. RICARDO BAIOCENSI EPISCOPO ADELARDUS BATHONIENSIS. SAL(UTEM).
- J Salzburg, Stiftsbibliothek St Peter, a.V.2, siglo XII, fols. 35v-63v. El título, en el margen superior ha sido cortado pero restan dos palabras “*naturis rerum*”.
- L/P Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Voss. Lat. Q. 84, fols. 12v-16v + Paris, Bibliothèque nationale, lat. 2389, fols. 65r-81v, mediados siglo XII. RICARDO BAIOCENSI EPISCOPO ADELARDUS BATHONICENSIS (sic) SALUTEM.
- M Motpellier, École de médecine, 145, siglo XIII, fols. 63r-90v.

101. Burnett, *Conversations*, pp. 81-235.

- N Paris, Bibliothèque nationale, lat. 18081, siglo XIII, fols. 195r-210v.
- Or Oxford, Oriel College, 7, 1ª mitad-mediados siglo XIII, fols. 192r-194v.
- Ox Oxford, Bodleian Library, Bodley 679, finales siglo XIII, fols. 108r-127r. Hunc librum compilavit adelardus bathoniensis ad nepotem suum de solucione questionum naturalium. Incipit prologus. [margen inferior] Incipit tractatus Adelardi ad nepotem.
- P Véase Mss. L/P.
- Q Paris, Bibliothèque nationale, lat 6739, mediados siglo XII, fols. 1r-71r. Incipit Prologus ADELARDI bathoniensis.
- Qu Paris, Bibliothèque nationale, n.a.l., 372 siglo XIII, fol. 67r. [sólo el listado de cuestiones]
- R Reims, Bibliothèque municipale, 877, siglo XII, fols. 1r-27r. Ricardo baiocensi epo. adelardus batoniensis sal.
- Ri Reims, Bibliothèque municipale 872, siglos XIII-XIV, fols. 109r-111r.
- S Stugartt, Württembergische Landesbibliothek, Phil.Theol. Q 159, siglo XIII, fols. 12v-22r. Ricardo Baiocensi episco. Adelardus Bathoniensis Salutem.
- Se Sevilla, Biblioteca universitaria, 332/155, A.D. 1491, fols. 135r-152v. INCIPIT prologus Adelardi Bathoniensis in suas questiones naturales perdifficiles.
- V Paris, Bibliothèque nationale, lat. 6628, A.D. 1140-50, fols. 80v-114v. Incipit liber adelardi bathensis de quibusdam naturalibus questionibus.
- W London, Wellcome Foundation, 4, siglo mediados XII, fols. 1r-24v. Adelardi angli de rerum causis. Dialogus inter ipsum et nepotem.
- Wi Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 2351, siglo XIII, fols. 1r-17v. Physica anshelmi (*sic*) anglici.
- X Paris, Bibliothèque nationale, lat. 14700, siglo XIII, fols. 273-296. Incipit liber adelardi bathensis de quibusdam naturalibus questionibus.
- Y Paris, Bibliothèque nationale, lat. 6286, siglo XIII, fol. 55v [sólo el comienzo]. Incipit liber adelardi bathensis de quibusdam naturalibus questionibus.

- Z Paris, Bibliothèque nationale, lat. BN 6385, siglo XIV, fol. 51v [sólo el comienzo]. Incipit liber adelardi bathensis (*sic*) de quibusdam naturalibus questionibus. Rubrica.

De los manuscritos existentes, incluidas las tres ediciones impresas en el Renacimiento, fueron cinco los que aportaron la base más sólida para establecer las distintas familias de los manuscritos existentes (M y V) y, sobre todo, para fijar el texto de la ed. Burnett (fundamentalmente los Mss G, L/P, Q), cuyas anotaciones resumimos: de los cinco, es el Ms G el que incluye una serie de correcciones muy oportunas (tal vez del mismo Adelardo) a una copia que parece redactada de manera precipitada; Mss L/P son copia de un texto que incluye dos pasajes (en C26) y dos cuestiones (una en el listado de las cuestiones y otra entre la C20 y C30) que no se encuentran en ningún otro manuscrito y que, de nuevo, tal vez fuesen añadidas por el mismo Adelardo; aunque el Ms Q aparece dedicado a un obispo distinto al de las versiones anteriores, su texto es muy bueno e incluye una transcripción mucho más precisa del pasaje del *Timeo* de Platón traducido por Calcidio que aparece en la C23 (Burnett sugiere que Adelardo estaría tras la edición de esta variante del texto); el ms M mantiene una lectura correcta del texto que se ha perdido en el resto de los manuscritos, e incorpora toda una serie de cambios de carácter retórico cuyo autor tal vez trabajase en el entorno de una abadía cisterciense pues el ms procede de Pontigny; el ms V, aunque con numerosos problemas, es importante por constituir la raíz de toda una familia de manuscritos copiados en Normandía y en San Víctor de París.