

PRESENTACIÓN

M^a Jesús Soto-Bruna

La importancia que para el crecimiento de la historia de la filosofía medieval han adquirido los trabajos realizados en Toledo en el siglo XII, es algo indiscutible; todavía hoy se insiste en el interés de recuperar manuscritos y comentarios que se realizaron entonces y que contribuyeron a una considerable ampliación y sistematización de la metafísica medieval. La ciencia y la filosofía occidentales toman un rumbo nuevo tras las traducciones toledanas; los estudios latino-árabes que constituyan el objeto de la investigación entonces en Toledo contribuyeron –en lo que a la filosofía se refiere– a que el mundo latino conociera una gran parte de la metafísica aristotélica comentada por los pensadores musulmanes y, en consecuencia, a que a partir de ese conocimiento se replantease la orientación y la argumentación racional de los grandes temas del pensamiento cristiano, en un diálogo fecundo con las nuevas obras descubiertas¹.

Constituye, efectivamente, hoy ya un hecho la aceptación de que las traducciones toledanas modificaron esencialmente el desarrollo de la filosofía occidental. Recogiendo en este punto un común consenso entre los investigadores, se ha subrayado en nuestros días que “la historia de la Universidad de París en el siglo XIII es sin duda indisociable de la historia de las traducciones del Corpus de la ciencia árabe”², ciencia, es sabido, solidaria de la filosofía aristotélica en sus grandes divisiones: lógica, física, metafísica y ética. F. Van Steenberghe y É. Gilson han insistido siempre en que el siglo XIII, el siglo de las grandes síntesis y desarrollos especulativos de la filosofía medieval, no puede entenderse sino como estando dominado por el acontecimiento del encuentro del pensamiento pagano griego, el árabe y el

¹ Cfr. G. F. Hourani, “The Medieval translations from Arabic to Latin made in Spain”, *The Muslim World*, 1972 (62), pp. 97-114; G. Verbeke, “Transmission d’Avicenne à l’Occident latin. Les cheminements de l’histoire”, *Revue de Théologie et de Philosophie*, 1982 (114), pp. 51-64.

² A. Elamrani-Jamal, “La réception de la philosophie arabe à l’Université de Paris au XIII^e siècle”, en Ch. Butterworth / B. A. Kessel (eds.), *The introduction of Arabic philosophy into Europe*, Brill, Leiden-Nueva York-Colonia, 1994, p. 31. Cfr. F. Saade, “El pensamiento árabe en el siglo de Sto. Tomás de Aquino”, en V.V. A.A., *Tommaso d’Aquino nel suo settimo centenario, Atti del Congresso Internazionale*, vol. I: *Le fonti del pensiero di S. Tommaso*, Ed. Domenicane Italiane, Nápoles, 1974, pp. 352-360.

pensamiento cristiano. Este es el gran acontecimiento, que incide de modo decisivo en la elaboración de la especulación teológica y filosófica.

Por otra parte, la investigación contemporánea en historia de la filosofía medieval echaba en falta una monografía sobre quien ha sido reconocido –según un común consenso– como el más sobresaliente filósofo español del siglo XII: Domingo Gundisalvo (lat. *Dominicus Gundissalinus*, ca. 1110-1190); pensador original, traductor de fuentes y transmisor a la vez de gran parte del legado árabe de la filosofía. Nos encontramos entonces ante la primera exposición completa sobre la obra y la especulación del más significativo representante de la así denominada Escuela de Traductores de Toledo, uno de los grandes centros intelectuales de la Europa altomedieval. No le falta además al libro que reseñamos una serie de contribuciones originales en las que Alexander Fidora –quien cuenta ya con numerosas publicaciones internacionales sobre la temática abordada– enmarca las líneas directrices de la filosofía del gundisalino.

Con el autor tratado, nos situamos en Toledo, en la época del máximo protagonismo histórico de la Tulaytula o Toledo árabe, bajo el arzobispado de Don Raimundo, que se extendió de 1124 a 1152; época esta que coincide con el interés de Cluny y de otros monjes europeos por conocer el caudal cultural árabe³.

Como resulta conocido, se produjo ahí un encuentro singular de las tres culturas: cristiana, árabe y judía; comenzando entonces un importante grupo de estudios latino-árabes. No se trató ciertamente de una “escuela” en el sentido de un grupo de traductores organizado y coherente (el nombre: “Escuela de Traductores de Toledo” fue dado en el siglo pasado por el historiador de la filosofía Amable Jourdain). Pero sí que –y bajo el mecenazgo de Don Raimundo y sus sucesores– se ha demostrado la existencia de un grupo numeroso de estudiosos –tanto de origen árabe como propiamente hispano y judío– interesados en el diálogo e intercambio cultural, en el que destacará, por su influencia, el ámbito del pensamiento filosófico. Uno de los vehículos para ello fueron las traducciones. De modo que en esta España, dividida políticamente en dos y religiosamente en tres, no hay que pensar en mundos culturales inconexos

³ Cfr. Á. González Palencia, *El arzobispo Don Raimundo de Toledo*, Labor, Barcelona, 1942. Por otra parte, la historia de la ciudad de Toledo, desde el Reino visogodo hasta la conquista de la misma por Alfonso VI, es explicada con todo el detenimiento y detalle histórico que ello requiere por J. A. García Junceda en un extenso artículo publicado en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Revista de la Universidad Complutense de Madrid, en el año 1983, pp. 65-93. En él demuestra la oportunidad histórica de que se diera ahí la existencia de uno de los núcleos más importantes de la cultura española en cuanto receptora y transmisora del caudal intelectual árabe-musulmán.

o enfrentados, sino en una relación más profunda y estrecha de lo que pudiera parecer en principio.

Ese encuentro de culturas tuvo lugar en diversos sitios de España; pero, sin duda, el lugar principal fue Toledo. “Su privilegiada posición en la región central de la península le había llevado a ser (a mediados del siglo VI) capital del reino hispanogodo, arzobispado y sede de los famosos Concilios político-religiosos de la España visigoda. Al ser conquistada por los árabes (711), perdió la capitalidad, pasando a depender de Córdoba, pero con el consiguiente predominio de la población mozárabe, a la que se va ir sumando una notable participación de la comunidad judía, como se puede apreciar aún hoy en la arquitectura. Cuando Alfonso VI la vuelve a conquistar (siglo XI), comprende que allí, durante tres siglos, habían convivido diversas razas y lenguas, por lo que no dudó en mostrarse flexible, respetando derechos y concediendo unos fueros a las minorías, que después van a ser unificados por Alfonso VII”⁴. Es en este Toledo del siglo XII donde se sitúa Domingo Gundisalvo, junto a otros traductores y pensadores decisivos en la historia del pensamiento en lo que se refiere a la influencia islámica en el mundo occidental, como Juan Hispano y Gerardo de Cremona o, un siglo después, Miguel Escoto y Hermán el Alemán.

Las primeras traducciones que se hicieron en este Toledo del siglo XII fueron obras relativas a la Astronomía, Matemáticas y Medicina⁵; pero las obras que más influencia ejercieron son las de los filósofos griegos Aristóteles y Alejandro de Afrodisia, y las de los árabes y judíos: al-Fārābī, al-Kindī, al-Gazālī, Avicena, Ibn Gabirol. En esta línea, puede asegurarse que las traducciones atribuibles a Gundisalvo son, al menos, las siguientes: Alejandro de Afrodisia, *De intellectu et intellecto*; al-Kindī, *De intellectu*; al-Fārābī, *Liber de scientiis*, *De intellectu*, *Fontes quaestionum*, *Liber exercitacionis ad viam Felicitatis*; al-Gazālī, *Maqasid al-falasifa*; al-Israeli, *Liber de definitionibus*; Ibn Sina, *Metaphysica*, *De convenientia et differentia subiectorum*.

En su vida fue decisivo el encuentro con Ibn Dāwūd, que fue su gran colaborador en las traducciones. Este era de origen judío y buen conocedor del árabe; habiendo traducido él mismo otras obras de Avicena, como la *Logica*, *De universalibus*, *Liber de anima*, *Sufficientia physicorum*. El objetivo principal que Domingo Gundisalvo e Ibn Dāwūd intentaban con sus traducciones, era el de presentar al mundo latino unas obras filosóficas en las que ellos apreciaban notables aportaciones de índole estrictamente especulativa. Ahora bien, su

⁴ J. T. Pastor García, “Encuentro entre el pensamiento cristiano, el musulmán y el judío”, en *La filosofía española en Castilla y León* (M. Fartos Martínez y L. Velázquez Campo, coords.), Secretariado de Publicaciones e Intercambio, Universidad de Valladolid, 1997.

⁵ Para este asunto: J. Vernet, *Lo que Europa debe al Islam de España*, El Acantilado, Barcelona, 1999.

novedad les obligaba a hacer algunas aclaraciones y adaptaciones a la cultura cristiana, y por ello a presentarse como autores de algunos escritos. Se trata de obras de carácter original, en las que se incorpora gran parte de la filosofía árabe.

La importancia de Domingo Gundisalvo en la historia de la filosofía medieval es puesta de manifiesto por el autor a través de los diversos capítulos que componen el libro que se edita. En primer lugar, la posición que ocupa en la encrucijada entre el pensamiento latino-cristiano y la tradición árabe, y ello como base o condición de la elaboración de la teoría de la ciencia. La relación entre la Filosofía y la Teología en el autor estudiado es expuesta en la primera parte del libro, donde se examina la posición de Gundisalvo frente a las Sagradas Escrituras. Ya desde este momento se afirma que la recepción de Aristóteles en el siglo XII, aun suponiendo un segundo comienzo de la metafísica, colabora a su vez en la formación de un nuevo modo de saber, según el cual la concordancia de la filosofía con los escritos sagrados permite igualmente la elaboración de una *sapientia christiana*. La obra *De processione mundi* es prueba de la elaboración de este nuevo modo de hacer filosofía.

En segundo lugar, la recepción de la epistemología boeciana, base para una nueva clasificación de las ciencias y una original división de esas según objetos; esquema este que será tenido en cuenta en el medio posterior y que Gundisalvo plasmó en su famosa obra: *De divisione philosophiae*. En ella no solamente combina el sistema de las artes liberales con la división aristotélica de la filosofía, sino que además ofrece nuevas divisiones de las ciencias, teniendo en cuenta sus objetos y sus métodos. Es estudiada asimismo la influencia de Isidoro de Sevilla en Gundisalvo.

El capítulo tercero se ocupa explícitamente de la recepción de Aristóteles; señalando que esta, junto con el ingreso del *Timeo* y de la filosofía árabe y judía (al-Kindī, al-Fārābī, Avicena, Ibn Gabirol), permite la introducción de ciencias nuevas en el occidente latino medieval. La *metaphysica* –antes *scientia divina*– es introducida por Gundisalvo en su obra sobre la división de la filosofía⁶.

La pregunta que recorre los diversos capítulos del libro que presentamos ahonda en los fundamentos epistemológicos del que se ha denominado el renacimiento del siglo XII. Pues bien, la integración de la teoría aristotélica de la ciencia es justamente la que permite la original concepción del *ordo scientiarum* y un nuevo concepto de filosofía, deudor a la vez de la idea cristiano-latina y de la tradición árabe y judía. O, como ha sido expresado recientemente: “La metafísica como disciplina se halla inseparablemente unida

⁶ Cfr. la edición: Dominicus Gundissalinus, *Über die Einteilung der Philosophie* (latín-alemán), A. Fidora, D. Werner (eds.), Herder, Friburgo, 2007.

al nombre y a la obra de Aristóteles; no obstante, las cuestiones planteadas en ella, aunque no ciertamente bajo esa rúbrica (metafísica), son tratadas por los autores medievales anteriores a la recepción de Aristóteles en el siglo XII. Se advierte así en el siglo XII un gran interés por los problemas genuinamente metafísicos, que son abordados bajo el título de *filosofía natural* o *ciencia divina*; fue este hecho el que animó a M. D. Chenu a hablar de un “despertar metafísico” [*éveil métaphysique*] en ese siglo. Las reflexiones de los autores del siglo XII sobre ese complejo temático (principalmente desde los comentarios de Boecio y los influjos del neoplatonismo) no solamente anticiparon elementos esenciales de las discusiones del siglo XIII, sino que se presentan (u ofrecen) como una decisiva contribución a la historia de la metafísica”⁷.

En conclusión, el “segundo comienzo de la metafísica”, que se cumple propiamente en el siglo XIII, tuvo su lugar decisivo en la segunda mitad del siglo XII, momento en el que se inscribe la obra de Domingo Gundisalvo. Falta tal vez al libro un capítulo sobre el carácter platónico de la especulación gundisalina; carencia que se comprende en tanto que la temática acerca de la configuración de las ciencias recibe preferentemente en este momento histórico el influjo de Aristóteles.

Sobra señalar que la importancia que cobra el siglo XII a raíz de la recepción de la obra de Aristóteles y de la filosofía árabe ha sido universalmente reconocida. Se ha hablado, a partir de la incorporación a la filosofía del nuevo pensamiento, de un “segundo comienzo de la metafísica”, o de la “renovación de la metafísica”, o del “segundo renacimiento de la metafísica”, después del renacimiento carolingio⁸. Se ha usado también la expresión: “el re-comenzar de la metafísica en el siglo XII”⁹.

Finalmente, el libro de Alexander Fidora recoge en su sección bibliográfica una noticia completa de las traducciones del árabe realizadas por el pensador español tratado, así como aquellas en las que colaboró con Ibn Dáwūd y otros. La literatura secundaria abarca los estudios principales sobre el tema de la teoría de la ciencia medieval. Puede decirse por todo lo anterior que esta obra es sin

⁷ M. Lutz-Bachmann, *Metaphysics in the Twelfth Century. On the Relationship among Philosophy, Science and Theology*, Brepols, Bélgica, 2004, Prólogo, p. XI.

⁸ P. Weimar, *Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert*, Artemis, Zürich-Munich, 1981, pp. 85-105; A. Zimmermann, “Theologie und Philosophie”, donde trata específicamente de la constitución de la metafísica como ciencia tras ese renacimiento del siglo XII.

⁹ L. Honnefelder, *La métaphysique comme science transcendentale*, PUF, París, 2002; del mismo autor: “Der zweite Anfang der Metaphysik. Voraussetzungen, Ansätze und Folgen der Wiederbegründung der Metaphysik im 13./14. Jahrhundert”, en P. Beckmann, *et al.* (eds.), *Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen*, Hamburg, 1987, pp. 165-186.

duda un punto de referencia en la actualidad para la comprensión de la configuración de la ciencia y de la filosofía medievales.