

ESTUDIO PRELIMINAR:
EL ALMA Y EL INTELLECTO: LA RACIONALIDAD
COMO MANIFESTACIÓN DE LA SEMEJANZA DIVINA¹

M^a Jesús Soto-Bruna

“Si ahora alguien que está en la carne, cuando es elevado por la inteligencia con la propia mirada de la luz eterna se ve tan irresistiblemente captado que no hay quien lo desvíe a pensar ninguna otra cosa, nunca ni siquiera por un poco, cuánto más fijamente se adherirá entonces a la sola *intención*, cuando no tenga nada que se lo impida, cuando como dice el Apóstol, ‘de claridad en claridad’: de la claridad de la presente contemplación a la claridad de la perfecta visión; de la claridad del espejo y del enigma a la claridad plena y continua de la verdad que llegará a ser conocida. Por lo tanto, el alma racional es verdaderamente en tanto en cuanto se conoce a sí misma y a Dios”. (Domingo Gundisalvo, *Tractatus de anima*, ed. Alonso del Real, n. 211, p. 307; ed. Muckle, p. 101, ll. 3-11).

1. Temática presente en el *Tratado sobre el alma*

Rationalis ergo anima in tantum uere est in quantum se et Deum intelligit (Tractatus de anima, ed. Alonso del Real, n. 211, p. 306, ll. 17-18; ed. Muckle, p. 101, l. 10).

El *Tractatus de anima* que se edita ahora por primera vez en castellano y de modo crítico, reviste una importancia filosófica capital, perteneciente especialmente a la antropología y psicología metafísicas. En él en efecto se discuten una serie de cuestiones decisivas para la elaboración de una metafísica de la persona a partir del siglo XIII y recoge prácticamente todos los elementos de pensar medieval anterior, incluidas las especulaciones árabo-hebraicas. De entre esas cuestiones destacaremos las siguientes: 1) La posición de la semejanza divina

¹ Las conclusiones presentadas en esta Introducción constituyen, además de la conclusión del Proyecto de Investigación HUM2004-00983, al que se hace referencia en la página de créditos de este libro, el primer resultado de investigación del Proyecto de Investigación concedido por el ahora Ministerio de Ciencia e Innovación, bajo el título: *Las nociones de causalidad y manifestación como ‘explicatio mundi’. De Escoto Eriúgena a M. Eckhart* (ref. FFI2008-02804/FISO).

en el ser humano por la existencia del alma. 2) La creación del alma humana por parte de Dios como parte del proceso emanativo-creador de la causalidad manifestativa de Dios. 3) El establecimiento de un alma humana racional en la persona con la consiguiente discusión acerca de la unidad o pluralidad de las formas sustanciales en el compuesto; subyaciendo a este asunto la distinción entre forma sustancial y forma accidental². 4) Y, por fin, encontramos en la obra una de las primeras demostraciones de la inmortalidad del alma por medio del proceso cognoscitivo de la inteligencia entendida como luz.

En la investigación reciente resulta comúnmente aceptado que el *De anima* gundisalino es el primer tratado que incorpora el material traducido –con sus tesis propias– del *De anima* de Avicena³.

Los capítulos centrales se ocupan del proceso de conocimiento que tiene lugar mediante los órganos corporales, los sentidos internos y la escala o proceso que sigue el conocer discursivo racional –distinto del inteligir–. Tras demostrar la inmortalidad del alma por medio del saber intelectual, Domingo Gundisalvo enseña el lugar que ocupa el alma humana en la creación y, por ende, su perfección de imagen por la luz participada de su facultad intelectual.

Esta Introducción tiene como objeto presentar las posiciones fundamentales de Domingo Gundisalvo –sin afán de exhaustividad– de modo que pueda constituir un punto de partida para ulteriores investigaciones. Nos interesará sobre todo mostrar cómo toda su concepción del alma humana depende de la noción de creación divina como causalidad manifestativa; pues, en efecto, a partir de ahí se entiende la racionalidad del alma como luz participada, primero, por la creación y, segundo, por la elevación que supone el conocimiento intelectual. Veremos cómo la doctrina de la creación del alma inmortal se halla en perfecta consonancia con su metafísica de la producción del mundo como *processio* expuesta en sus obras metafísicas.

El arcediano español del siglo XII Domingo Gundisalvo ocupa un lugar central en la configuración y sistematización del cuerpo de la filosofía medieval. Esto es debido, por un lado, al trabajo ejercido en uno de los centros culturales más renombrados e influyentes en la Europa de ese momento, en lo que se refiere a la recepción y transmisión de los nuevos documentos del pensamiento árabe

² Para este tema resulta fundamental el artículo de D. A. Callus, “Gundisalvus’ *De anima* and the Problem of substantial form”, *The New Scholasticism*, 1939 (13), pp. 338-355. E. B. Abelos, “Un cinquième manuscrit du *Tractatus de anima* de Dominique Gundissalinus”, *Bulletin de Philosophie Médiévale*, 1972 (14), pp. 72-85; M. A. Alonso, “Gundisalvo y el *Tractatus de anima*”, *Pensamiento*, 1948 (4, 13), pp. 71-77.

³ Ch. Burnett, J. Krayer, W. F. Ryan (eds.), *Avicenna’s De anima in the Latin West. The Formation of a Peripatetic Philosophy of the Soul 1160-1300*, By Dag Nikolaus Hasse, The Warburg Institute, London, 2000, p. 13.

al Occidente latino: la así denominada “Escuela de Traductores de Toledo”, lugar de encuentro de las tres principales culturas del momento⁴; donde, entre otros, tradujo al latín la *Metafísica* de Avicena⁵; traducción que, de hecho, ayudó a Domingo Gundisalvo a presentar la teoría del conocimiento aviceniana a través de sus propios tratados sobre el alma y a presentar asimismo un nuevo análisis de la actividad intelectual en sus diferentes formas: esto es, en cuanto unida a un cuerpo y en cuanto capaz de aprehender por sí sola los inteligibles en su inmaterialidad. Es sabido además que colaboró, entre otros, en la traducción del *Fons Vitae* de Avicibrón⁶: obras y autores que se encuentran presentes en su psicología filosófica.

La cuestión del alma y del intelecto es tal vez la más central en la filosofía medieval que se desarrolla bajo el influjo del pensamiento árabe⁷. Por su parte, Domingo Gundisalvo escribe este tratado dentro del contexto propio del carácter de su filosofar, el cual se mueve enteramente desde el interés de elevar el alma hacia la contemplación de Dios; sea esto a través del estudio de la *creatio* y del mundo creado, como hace en su *De processione mundi*⁸; o por medio de la investigación de las facultades humanas y las disciplinas científicas, como po-

⁴ Cfr. J. A. García-Junceda, “La filosofía hispano-árabe y los manuscritos de Toledo. Una meditación sobre el origen de la escuela de traductores”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 1982-83 (3), pp. 65-93; M. González Palencia, *El arzobispo don Raimundo de Toledo*, Labor, Barcelona, 1942; M. Menéndez Pidal, “España y la introducción de la ciencia árabe en Occidente”, *Revista del Instituto Egipcio de Estudios islámicos en Madrid*, 1995 (3); incluido en *España, eslabón entre la Cristiandad y el Islam*, Espasa-Calpe, Austral, Madrid, pp. 33-60; T. Millás Villacrosa, *Las traducciones orientales en los manuscritos de la Biblioteca Catedral de Toledo*, C.S.I.C., Madrid, 1942.

⁵ Cfr. París, B. N., lat. 6443, f 43: “Completus est liber quem transtulit Dominicus Gundisalvi archidiaconus Toleti de arabico in latinum”. Cfr. M. Th., D’Alverny, “Notes sur les traductions médiévales des oeuvres philosophiques d’Avicenne”, *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 1952 (19), pp. 337-358.

⁶ Cfr. Avencebrolis (Ibn Gabirol), *Fons Vitae ex arabico in latinum translatus ab Iohanne Hispano et Dominico Gundissalino. Ex codicibus parisinis, amploniano, columbino*, ed. por: Cl. Baeumker, en *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Band I, Heft 3, Münster, 1892; edición italiana: *Fonte della Vita*, M. Benedetto (ed.), Prefazione di Pasquale Porro, Bompiani, Milano, 2007. Para una mayor información: M. Alonso, “Traducciones del arcediano Domingo Gundisalvo”, *Al-Andalus*, 1947 (12), pp. 295-338.

⁷ Cfr. J. Puig Montada, “Las traducciones árabes del libro *Acerca del alma*”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 2007 (14) pp. 129-135.

⁸ Cfr. M. J. Soto-Bruna / C. Alonso del Real, *De processione mundi. Estudio y edición crítica del tratado de Domingo Gundisalvo*, Eunsa, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, Pamplona, 1999.

demos observarlo en su *De divisione philosophiae*⁹. No en vano se ha recordado, en este punto, que la primera definición de filosofía que ofrece en su *De divisione philosophiae* es precisamente su caracterización como *assimilatio hominis operibus creatoris secundum virtutem humanitatis*, “un allegarse el hombre a las obras del creador según las fuerzas de la humana naturaleza”¹⁰. Desde esta perspectiva, a Domingo Gundisalvo le interesa tanto el estudio de “las obras del creador” como la fundamentación de “las fuerzas de la humana naturaleza”, de un modo tal que quede justificada la posibilidad, para el ser humano, de “allegarse” al conocimiento de la primera causa del universo¹¹.

En el caso que nos ocupa, el arcediano invita a la contemplación de la causa primera mediante la demostración de la existencia de un alma humana –racional e inmortal– en el ser humano, además de los órganos corporales. Esta demostración, como nos lo señala el propio autor en primer párrafo del *Prólogo* al Tratado, procede estrictamente por argumentos racionales, los cuales no desprecian la fe, sino que conducen a una “convicción de razón”, necesaria para que el ser humano conozca realmente y con verdad “aquella parte suya por la que el hombre es cognoscente”, para que “capte él mismo con la razón aquello por lo que es racional”, y llegue entonces a conocer a Dios y a sí mismo plenamente y “en qué es semejante a Dios”. Tal como concluye este primer párrafo: “Pues aunque en lo corporal el hombre es inferior a muchas criaturas, sin embargo supera a la totalidad de estas sólo por el alma racional, en la cual porta la imagen de su creador de forma más explícita que las demás”. El conocimiento tiene en cierto modo un carácter religioso, pues es la senda que conduce al hombre a la divinidad.

Además, es conocido que el progresivo conocimiento y estudio de las obras árabo-hebraicas traducidas, impulsó a nuestro autor a escribir algunos tratados independientes que incorporaban gran parte del legado transmitido, repensándolo a la luz de la filosofía latina desarrollada hasta entonces. En concreto, cobra un relieve particular la filosofía de Avicena, quien constituye el primer pensador que incide de un modo más directo en la elaboración de la metafísica que nos

⁹ Cfr. Dominicus Gundissalinus, *De divisione philosophiae. Über die Einteilung der Philosophie* (edición latín-alemán), edición, traducción, introducción, notas y revisión por A. Fidora y D. Werner, Herder, Friburgo, 2007.

¹⁰ J. García Fayós, “El colegio de traductores de Toledo y Domingo Gundisalvo”, *Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo*, 1932 (33, enero), pp. 109-123; p. 115; y A. Fidora, *Die Wissenschaftstheorie des Dominicus Gundissalinus: Voraussetzungen und Konsequenzen des zweiten Anfangs der aristotelischen Philosophie im 12. Jahrhundert*, Akademie, Berlin, 2003.

¹¹ Sobre la importancia de las definiciones de la filosofía en Domingo Gundisalvo y, en concreto, sobre la que acaba de citarse en el cuerpo del trabajo en curso: A. H. Chroust, “The Definitions of Philosophy in the *De divisione philosophiae* of Dominicus Gundissalinus”, *The New Scholasticism*, 1951 (25), pp. 253-281.

ocupa. En este punto, É. Gilson ha insistido repetidamente en que es necesario recuperar el estudio del influjo de la filosofía de Ibn Sina en el medioevo¹², estudio que muchas veces ha quedado en segundo lugar, debido a la relevancia que cobra posteriormente la influencia de Averroes, conocido y considerado como el comentador más autorizado de la metafísica aristotélica. En esta historia –como ha sido señalado anteriormente– el papel de Domingo Gundisalvo resulta capital, quien traduce sus textos más importantes entre 1140 y 1150. De hecho, Domingo Gundisalvo presenta la teoría del conocimiento de Avicena a través de su propia obra, el *De immortalitate animae*, que “fue la primera presentación occidental de la metafísica aviceniense del alma, con los análisis que derivan de ahí relativos a la teoría del conocimiento (intelecto agente, *intellectus adeptus*)”¹³, conceptos que se encuentran también en el *Tratado sobre el alma* que presentamos.

De ahí que el estudio de su obra constituya una clave para la comprensión del desarrollo ulterior de determinados conceptos, entre los que se encuentra el que ha de ocupar aquí de un modo especial nuestra atención: el “intelecto agente”, o, como se expresa frecuentemente en su tratado sobre el alma, “inteligencia agente”; el significado de este término en el *Tratado* es distinto al que cobra en el siglo XIII. No obstante, al engarzar con su doctrina de la actividad intelectual, Gundisalvo constituye entonces un hito previo en la historia de las interpretaciones del *De anima* de Aristóteles¹⁴.

¹² Cfr. É. Gilson, “Les sources gréco-arabes de l’augustinisme avicennisant”; “Avicenne et le point de départ de Duns Scot”, *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 1927, pp. 89-149.

¹³ M. D. Chenu, *La théologie au douzième siècle*, Vrin, Paris, 1966, p. 138. Cfr. *Des Dominicus Gundissalinus Schrift Von der Unsterblichkeit der Seele* (D. Gundissalinus, *De immortalitate animae*), edición y estudio filosófico de G. Bülow (ed.), *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Band XXIV, Heft 3, Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster, 1897.

¹⁴ Aristóteles, *De anima*, III, 5, 430 a 10-19; J. F. Sellés (ed.), *El intelecto agente en la escolástica renacentista*, Eunsa, Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, Pamplona, 2008.