

LA CONTRIBUCIÓN FILOSÓFICA DE LA PENÍNSULA IBÉRICA EN EL SIGLO XII

Noboru KINOSHITA

"Se desconoce que lo que hay de más vivaz en las <ideas> no es lo que se piensa paladinamente y a flor de conciencia al pensarlas, sino lo que se soto-
piensa bajo ellas, lo que queda sobredicho al usar de ellas. Estos ingredientes invisibles, recónditos, son, a veces, vivencias de un pueblo formadas durante milenios. Este fondo latente de las <ideas> que las sostiene, llena y nutre, no se puede transferir, como nada que sea vida humana auténtica. La vida es siempre intransferible. Es el Destino histórico."

(José Ortega y Gasset)⁽¹⁾

Han transcurrido más de sesenta años después de que Ch.H. Haskins publicara una obra clásica, titulada "Renaissance of the 12th century". En ésta, supo este eminente historiador poner de relieve la originalidad de la cultura europea del siglo XII y captó la altura de la cultura de esa época bajo la perspectiva nueva. Así no sólo consiguió renovar la interpretación convencional de la Edad Media sino que llamó al siglo en cuestión <renacimiento>⁽²⁾.

En este libro encontramos un capítulo dedicado a "The translators from Greek and Arabic". Sobre este tema, estudiosos de renombre como A. Jourdain, Cl. Bäumer antes de Haskins, y É. Gilson, M. de Wulf después de

él, aportaron estudios de calidad para aclarar esas 'nuevas corrientes' que, mediante las traducciones de las obras de 'falasifa' musulmanes, tuvieron lugar en la filosofía cristiana de la Edad Media.

En ese momento histórico, dio la Península Ibérica una figura crucial, como ha venido dando en tantas ocasiones excelsos pensadores desde Lucio Anneo Séneca hasta José Ortega y Gasset y contribuido grandemente a la cultura occidental: Aquí nos referimos a Domingo Gundisalvo.

En este trabajo queremos poner de relieve algunas razones especiales que posibilitaron su alcance filosófico en la Península Ibérica del siglo en cuestión donde convivían las tres culturas, judía, musulmana y cristiana. Y después, teniendo en cuenta la raigambre histórica, analizaremos uno de los aspectos más destacados de su innovación tanto filosófica como científica en la escolástica medieval: la nueva clasificación de las ciencias. Seguiremos con el esquema siguiente:

CAPÍTULO I:

La auténtica tradición filosófica en la Península Ibérica y Domingo Gundisalvo

CAPÍTULO II:

1- El pensamiento de Domingo Gundisalvo como la última filosofía del siglo XII

2- La nueva clasificación de las ciencias

CAPÍTULO III:

Algunas consideraciones finales

CUADRO CRONOLÓGICO COMPARADO

Oriente Próximo	Península Ibérica
760 Primeras traducciones de Aristóteles	756 Emirato Omeya en al-Ándalus
790 Nace Al-Kindi (~870)	
820 Fundación de la Casa de la Sabiduría en Bagdad Prosperidad en Bagdad	
875 Nace al-Farabi (~950)	
980 Nace Ibn Sina (~1037)	929 Abd al-Rahman III se proclama Califa en Córdoba
1058 Nace Al-Gazzali (~1111)	931 Muere Ibn Masarra de Córdoba
	994 Nace Ibn Hazm (~1063)
	1070 Nace Avempace (~1138)
	1105 Nace Ibn Tufayl (~1185)
	1126 Nace Ibn Rušd (~1198)
	1135 Nace Maimónides (~1204)
	1181 Muere Domingo Gundisalvo
	1221 Nace Alfonso X el Sabio (~1284)

CAPÍTULO I. La auténtica tradición filosófica de la Península Ibérica y Domingo Gundisalvo

1. En el proceso evolutivo del pensamiento español se suelen distinguir tres grandes fases bien reconocibles: Una fase indiferenciada, fundamentalmente la romana; otra de diferenciación, la medieval; y la tercera de desarrollo, todo el período moderno desde el Renacimiento hasta hoy ⁽¹⁾. Como hemos referido en el prólogo, durante todo ese proceso, España ha venido dando muchos pensadores de primera magnitud. El primero de estos fue Séneca, el más grande filósofo romano que España puso en Roma al alborear la era cristiana. Algunos como él fueron formados fuera de la Península y desarrollaron actividades en su destino. Y otros después de su formación se vieron obligados a salir del país. Hay estudiosos que quieren localizar en Séneca el origen español del "éxodo intelectual" como una institución nacional por excelencia ⁽²⁾. Hay un dato que afirma que el saldo final de salir con el hatillo al hombro se cifraba en 1977 en más de cuatro millones de españoles, desde los judíos expulsados por los Reyes Católicos en 1492. ⁽³⁾

Por otra parte muchos llegaron a la Península para emprender sus actividades académicas. Por ejemplo, en el comienzo de la segunda fase arriba señalada, San Isidoro de Sevilla constituye indudablemente la figura más importante entre los que llegaron bajo la dominación visigoda. Todos los autores coinciden en que sin su personalidad, sobre todo sin sus famosas "Etimologías", la cultura medieval hubiera tenido un aspecto muy distinto. Pero coinciden también en no reconocerle a este gran sabio un espíritu creador ni investigador de primera mano sino más bien el haber sido transmisor de las fuentes clásicas y las cristianas. ⁽⁴⁾ Su método consistía en copiar a los romanos y a los griegos, a estos generalmente a través de aquellos y servirse de los

últimos romanos, algunos cristianos que le habían precedido. Por eso no sería útil el intento de buscar en este sabio la auténtica tradición filosófica de España, dado que en su pensamiento se reconocen el contacto y la tradición con las culturas antecedentes pero le falta un elemento importante que puede conferir a una cultura carácter realmente original: la creatividad. Para encontrar en la Península Ibérica una auténtica tradición filosófica había que esperar la recepción del pensamiento islámico de Oriente a partir del siglo IX en al-Ándalus, que se plasmaría en los cinco grandes pensadores nacidos en la Península Ibérica: Ibn Tufayl e Ibn Rušd, musulmanes, Ibn Dawud y Maimónides, judíos, y Domingo Gundisalvo, cristiano. Ahora vamos a analizar los factores que posibilitaron ese hecho excepcional del siglo XII en la Península.

2. Hace casi cuarenta años el gran filósofo español José Ortega y Gasset afirmó que la relación que tienen los españoles con los árabes de al-Ándalus se ha convertido hoy en "una ventaja":

"Pero esto no quita que nuestra relación con los árabes de al-Ándalus, o <españoles>, no implique para nosotros ciertos deberes respecto a su memoria; deberes que últimamente se fundan en la ventaja que nos proporciona cumplirlos, ya que con ello nutrimos nuestra propia sustancia, enriqueciendo y precisando nuestra españolía. Porque nuestra sociedad ha convivido durante siglos con esa sociedad andaluza, piel contra piel, en roce continuo de beso y lanzada, de toma y daca, de influjo y recepción."⁽⁵⁾

Por tanto la Edad Media no se debe estudiar centrandó la historia de esos siglos sólo en la perspectiva exclusiva de las sociedades cristianas, dado que esa época es inseparable de la civilización islámica. Fue un hecho histórico la

convivencia de cristianismo e islamismo sobre un área común impregnada por la cultura grecorromana. En otras palabras, el mundo cristiano y el musulmán son sólo dos regiones de un mundo geográfico que había sido históricamente informado por la cultura grecorromana en el Imperio Romano. En este sentido, la Edad Media es el proceso de una gigantesca recepción de la cultura antigua por pueblos de cultura primitiva.

"Se olvida demasiado que los árabes, antes de Mahoma, llevaban siete siglos rodeados por todas partes de pueblos que estaban más o menos helenizados y que habían vivido bajo la administración romana. Los estadios de esta recepción son, en su comienzo, muy similares. La única diferencia inicial - que es, sin duda, importante - radica en que los árabes recibieron la Antigüedad en su aspecto de Imperio Romano de Oriente, y los europeos en su forma de Imperio Romano de Occidente. Esto trajo consigo, por ejemplo, que los árabes pudieran tener muy pronto su Aristóteles y, en cambio, el Cristianismo suscitador del Islam fuese el nestoriano y el de los monofisistas, dos perfiles arcaicos de la fe cristiana. En los estadios siguientes la recepción fue poco a poco tomando caracteres más divergentes, hasta que en el siglo XIII cesa entre los árabes, cuya civilización queda reseca y petrificada a fuerza de Corán y de desiertos."³⁵

La confrontación de los musulmanes con la sabiduría griega, que significaba un repertorio de formas de vida enormemente más complicado y más sutil que las tradicionales en aquellos pueblos invasores, dio lugar a tres actitudes distintas³⁶ :

- 1- Los sectores más tradicionales del Islam rechazaron totalmente la sabiduría griega, considerándola un obstáculo y un peligro para su religión.

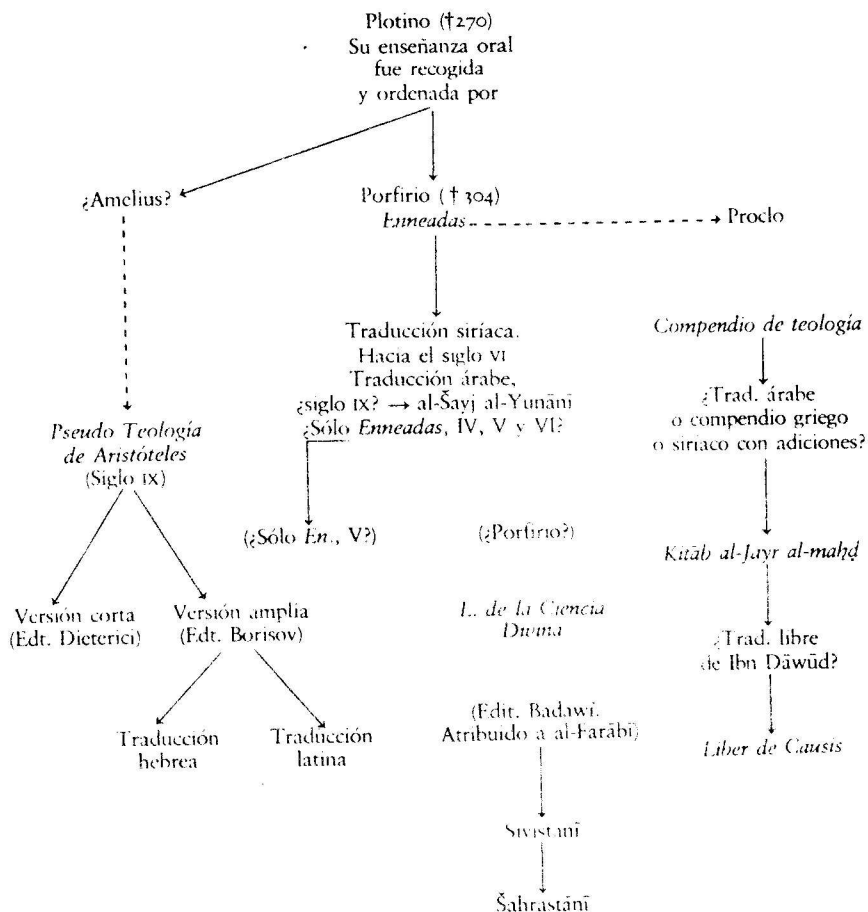
- 2- Otro sector, en cambio, la consideró útil para proveerse de una metodología, de unos argumentos con los que refutar a los oponentes del Islam. Este sector estuvo constituido por los mu 'tazilies' (siglos VIII- XI) quienes para defender al Islam recurrieron a la filosofía griega. En este contexto de las polémicas es en donde se originaron las traducciones, sobre todo del griego y del siríaco, al árabe. Los mismos califas abbasíes impulsaron este movimiento de traducciones con la creación de la Casa de la Sabiduría, apoyando así las iniciativas mu 'tazilies'. Así fue entrando la filosofía en el mundo islámico.
- 3- La tercera actitud es la de la falasifa o filosofía árabe- islámica, que aceptó sin reservas la filosofía griega. Este es el caso de al- Kindi y Ibn Sina en Oriente y de Ibn Rušd en al- Ándalus, todos entusiastas receptores y transmisores del legado helénico.

Durante la época arriba mencionada el legado del pensamiento antiguo fue transmitido al mundo islámico de un modo excelente a través de las traducciones de textos griegos: "Los principales autores traducidos son: Aristóteles ("Metafísica", "Física", "De caelo et Mundo", "De Generatione Animalium", "De Generatione et Corruptione", "Meteorológicos", "De Partibus Animalium", "Parva Naturalia", "De Anima", "Retórica", "Poética", "Categorías", "Perihermenías", "Primeros y Segundos Analíticos", "Tópicos", "Elenchos" y "Ética nicomaquea"). Sus comentaristas: Ammonio, Temistios, Alejandro de Afrodisia, Porfirio y Juan Filopón. Platón ("República", que sustituye a la "Política" aristotélica, "Leyes", "Timeo", "Critón" y "Fedón", aunque algunas de estas obras se perdieron). Plotino ("Enneadas", atestiguadas por la supuesta "Teología de Aristóteles"). Proclo ("Compendio de Teología"). Además, Nicolás de Damasco, Tolomeo, Galeno, Euclides, Dioscórides, algunos fragmentos de Demócrito y las compilaciones neoplatónicas conocidas por el Pseudo Empédocles y el Hermes Trimegistos. Estas traducciones, por lo

general, son bastante acertadas y revelan toda una tradición de manuscritos griegos muy fieles, con curiosas variantes respecto de los manuscritos occidentales."⁽⁸⁾

Como advirtió Ortega y Gasset, el Islam se instaló sobre un ámbito en el cual existía una especie del koine neoplatónica, cristiana mazdea o pagana. Este naciente pensamiento islámico tenía que formalizarse dentro de las formas y métodos existentes. Sobre su formación genética y cultural Cruz Hernández expone magistralmente en un capítulo de su libro⁽⁹⁾ : "a) La característica intrínseca de la <filosofía> vigente en el mundo helenístico romano entre los siglos I al VI de nuestra era: el neoplatonismo. b) La creación del profesor de filosofía y del manual. c) Los pensamientos cristiano, judío y musulmán precisan de una formalización con formas y método neoplatónicos para su formulación, desarrollo y explicación de las peculiaridades de la teología de la creación. d) El papel canónico representado por la auctoritas y la depuración de esta se concreta en el filósofo por antonomasia, en Aristóteles."

En cuanto a la formación del koine neoplatónico en torno al las "Enneadas" de Plotino, el citado arabista deduce de modo siguiente: "No es aventurado pensar que el proceso debió seguir el siguiente camino: a) Reducción de los textos griegos, entre los siglos V al VII, a una especie de <textos seleccionados> paralelos de los <manuales> que encontramos entre los siglos IV al VII. b) Posible traducción, a partir de estos <textos seleccionados>, bien directamente del griego, en unos casos, con intermedio del siríaco, en otros. c) Utilización casi inmediata - antes incluso de lo que se había creído - de estos textos por los pensadores árabes."⁽¹⁰⁾ El cuadro siguiente, procedente de G.C. Anawati y completado por M. Cruz Hernández, explica bien claro la genealogía ideológica de la corriente neoplatónica del pensamiento islámico⁽¹¹⁾ :



3. Respecto a la llegada del bagaje cultural del mundo islámico a al-Ándalus, es bien sabido que Abd al-Rahman II (822- 853) supo aprovechar la crisis abbasí para traer a España sabios, artistas y libros orientales ⁽¹²⁾. También se dirigió a Oriente durante los siglos VIII- XI un gran número de peregrinos que aprovecharon su viaje para llevar a cabo estudios ⁽¹³⁾. Así se inició la ascensión cultural de al-Ándalus, a la par que se aceleraba la conversión al Islam de numerosos contingentes de mozárabes. A fines del siglo X, cuando en la Córdoba califal de Abd al-Rahman III y de Al-Hakam había un auténtico clima científico, análogo al de Bagdad en los siglos VIII y

IX, aparecieron las primeras traducciones orientales hechas en la Península Ibérica, generalmente del árabe al latín, fecundadoras del pensamiento occidental. El resultado de la transmisión de la cultura islámica a al-Ándalus fue enormemente positivo. Según el doctor Cruz Hernández, la aportación de la falsafa andalusí se enumera en los nueve puntos siguientes ⁽¹⁰⁾ :

- a) Recepción recreadora de la 'falsafa' oriental.
- b) Depuración del peripatetismo neoplatónico.
- c) Cierta sesgo moralista.
- d) Recepción total y depuración del Aristóteles medieval.
- e) Idea de una filosofía que no fuese estricta 'arcilla theologiae'.
- f) Idea de una posible teología fundamentalmente escrituraria.
- g) Posibilidad de la idea de la ciencia como saber apoyado en la razón y la observación empírica.
- h) Idea de una eticidad fundamentalmente filosófica.
- i) Posibilidad de un estatuto social no dependiente en todo de la concepción religiosa.

Hasta ahora hemos venido buscando una de las principales fuentes de la auténtica tradición de la filosofía española y creemos que se puede encontrar en la Península Ibérica de los siglos X y XI: Las tres grandes filosofías de Mu'tazila, al-Farabi e Ibn Sina estaban representadas por Ibn Masarra (siglo X), Ibn Bayya (siglo XI) e Ibn Tufayl (siglo XII) respectivamente. Creemos poder afirmar el comienzo de la auténtica tradición filosófica en esa época, porque ahora podemos encontrar el elemento clave y el que no pudimos hallar al tratar de la aportación de San Isidoro de Sevilla: la creatividad.

Séneca fue el primer hispanoromano que desarrolló sus actividades en Roma. Y la sabiduría misma de San Isidoro fue muy de segunda y tercera mano. Su aportación era muy reducida e insuficiente en lo que se refiere a la transmisión de los saberes helénicos. Por otra parte, en al-Ándalus se

produjeron filosofías de las tres grandes religiones monoteístas: judaísmo, islamismo y cristianismo. Por ejemplo, el pensamiento del Kalam y de la falsafa judíos nació y se desarrolló en Oriente, y se agotó en seguida sin registrar evolución considerable. Sin embargo, en al-Ándalus alcanzó su más alto desarrollo y culminó con Maimónides en la Córdoba del siglo XII.

"Todos ellos recrean creadoramente la tradición recibida; Ibn Tufayl respecto de la síntesis aviceniana, Ibn Rušd en relación con Ibn Bayya e Ibn Tufayl, Ibn Dawud respecto de Ibn Sina, Maimónides en relación con el saber sinagoga, Ibn Gabirol y al-Farabi, Gundisalvo respecto de la escolástica latina de mediados el siglo XII y de al-Farabi e Ibn Sina."

Pero el resultado de todo ello fue tardío para lo que podía quedar en al-Ándalus, y sólo pudo resultar aprovechable para el pensamiento cristiano-latino del norte. Ibn Rušd fue el último que supo asimilar toda la tradición árabe-islámica.

"Entre 1100 y 1150 el Aristóteles árabe está completo, pero el que se encarga de recibirlo en su totalidad y de depurarlo es Ibn Rušd. ... La novedad creativa de la falsafa andalusí consiste en esto: en presentar al Aristóteles árabe depurado en lo posible - en casi todo- de las adherencias neoplatónicas. En cuanto los latinos conocieron a dicho Aristóteles así leído por Ibn Rušd, el Comentador por antonomasia, la escolástica avicenista latina tendría que dejar paso al aristotelismo y al averroísmo mitigado del aquinate, y a los intentos del aristotelismo y averroísmo integrales de las escuelas de París, Padua y Bolonia."⁽¹⁶⁾

La recepción de falsafa en al-Ándalus	la creatividad en el norte → Gundisalvo la creatividad en al-Ándalus → Ibn Rušd
---------------------------------------	--

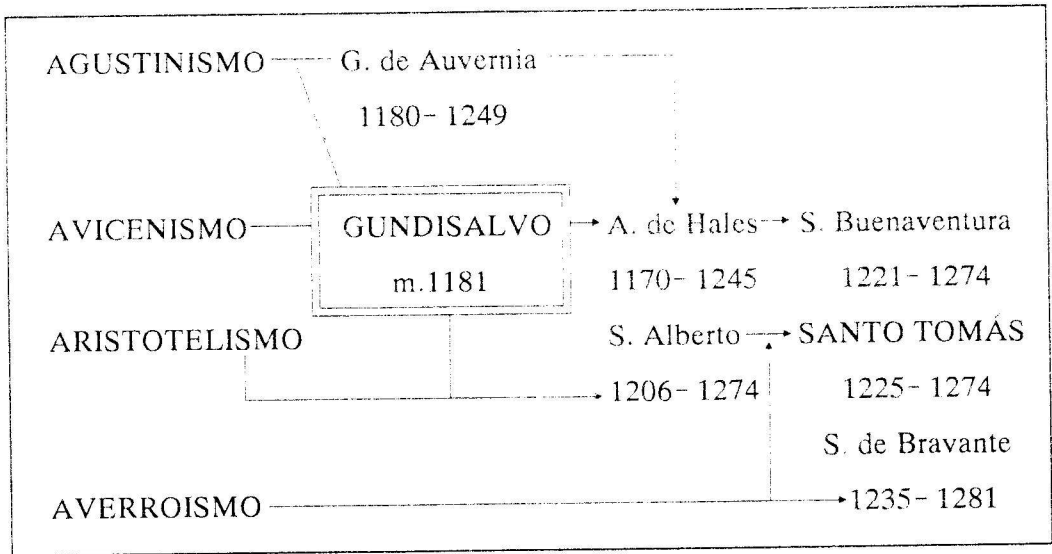
4. Como es bien sabido, en los siglos XII- XIII la filosofía de Aristóteles va penetrando en la Universidad de París. En el siglo XII el aristotelismo árabe, tenido de neoplatonismo por los falasifa islámicos, empieza a conocerse entre los escolásticos. En siglo XIII se realizaron traducciones directas del griego y gracias a ellas llegó a conocerse el pensamiento del filósofo griego en su forma mucho más completa. Mientras tanto los escolásticos europeos⁽¹⁷⁾ se vieron obligados a revisar el sistema filosófico- teológico que habían heredado de sus antepasados. La fuerza penetrativa del aristotelismo la podemos saber examinando las condenas del siglo XIII. En esas famosas condenas se dejan entrever las dudas y la perplejidad que tuvieron los teólogos ante la propagación de la obra aristotélica, particularmente de los escritos físicos y metafísicos, que les obligarían modificar su visión del mundo tradicional dentro del marco cristiano. El siglo XIII exigía ya otro sistema más complejo y buscaba explicaciones más empíricas y menos teológicas. De todos modos puede decirse que a partir de comienzos del siglo XIII se desarrolla una especie de batalla en torno al Estagirita. Gilson señala: "la adopción del peripatetismo por los teólogos fue una verdadera revolución en la historia del pensamiento occidental."⁽¹⁸⁾ Es muy interesante comparar esta triple reacción con aquella que vimos respecto al mundo islámico ante la filosofía griega en las páginas quince y dieciseis del presente trabajo. Las posturas que adaptaron los escolásticos se clasifican en tres grupos siguientes:

1- Los que niegan o critican la doctrina de Aristóteles, lo cual es general entre los franciscanos. San Buenventura (1221- 74) defiende la teología tradicional basada en San Agustín.

2- Los que consideran la labor de Aristóteles como la auténtica filosofía y la única posible sabiduría estrictamente humana. Para ellos el único 'comentador' es Ibn Rušd. Siger de Bravante (1235- 82) defiende la doctrina de la doble verdad, la de la fe y la de la razón.

3- Los que intentaron integrar a Aristóteles y a los falasifa árabes. Santo Tomás con los principios aristotélicos del ser busca la armonía entre la fe y la razón de la doctrina cristiana.

Pero el gran esplendor del siglo XIII a que hemos aludido fue posible sólo a consecuencia del siglo antecedente. En fin, Toledo con sus famosos traductores que sin duda lideró Domingo Gundisalvo, fue el primer artífice de la revolución del siglo XIII. Este hecho constituye uno de los motivos por los que Ch. H. Haskins escribiera su obra clásica: "Renaissance of the 12th century" y que luego G. Thèry publicara su libro "Tolède, grande ville de la renaissance medievale"¹⁹. En el capítulo siguiente veamos algunos aspectos más destacados de su innovación filosófico - científica.



CAPÍTULO II. El pensamiento de Domingo Gundisalvo como la última filosofía del siglo XII

1. En el primer capítulo hemos analizado cuándo y dónde se podría encontrar la auténtica tradición filosófica de la Península Ibérica y hemos concluido que si la auténtica tradición debe contener tres factores de contacto, tradición y creación, la España del siglo XII alcanzó esa categoría. La recepción de filosofía en al-Ándalus se concretó tanto en la creatividad de Ibn Rušd en al-Ándalus como en la de Domingo Gundisalvo en el norte de la Península. La creatividad del pensamiento de estos dos filósofos fue posible gracias a la asimilación por los andalusíes islámicos y judíos de la tradición cultural que se había recibido de Oriente. En este capítulo II estudiamos en qué consiste la mencionada creatividad del pensamiento de Gundisalvo en el contexto del siglo XII europeo.

El gran conocedor de la filosofía hispanomusulmana Dr. Cruz Hernandez empezó un estudio gundisalviano con estas palabras: "Domingo Gundisalvo es uno de los pensadores medievales peor situados por la crítica histórico-filosófica."⁽¹⁾ En primer lugar veamos la vida y la labor de Gundisalvo. Respecto a la cronología de Gundisalvo, tenemos muy pocos datos. Había varias opiniones sobre la fecha de su muerte que tiene un sentido muy importante a la hora de atribuirle algunos tratados suyos. É. Gilson habló en su trabajo publicado en 1929 de la época de la actividad de Gundisalvo, colocándola entre 1126 - 1150, fecha del episcopado de Raimundo⁽²⁾. Respecto a las opiniones de Gilson y la de De Vaux⁽³⁾, M. Alonso en su trabajo de 1943 dijo que "se le hace desaparecer cuando probablemente empezaba su labor científica más intensa" y afirmó: "De lo dicho se infiere con certeza que D. Gundisalvo vivía en 1178; pero no es casi menos cierto que no había muerto todavía en marzo de 1181"⁽⁴⁾. En cuanto a la fecha de su

nacimiento conjeturamos con el mismo investigador al comienzo del segundo decenio del siglo XII. De modo que Gundisalvo era coetáneo de Ibn Rušd que nació en la Córdoba califal en 1126.

Respecto a la vida intelectual de Gundisalvo, hay dos personas que hemos de tener en cuenta: El arzobispo don Raimundo de Toledo como posible mecenas de los traductores y su maestro- colega Ibn Dawud, después de su conversión, Juan Hispano. En cuanto al primero hay estudiosos que señalan la fuerza económica que tenía como el primado de Toledo.

Es posible establecer tres períodos de las traducciones en la Península Ibérica de la Edad Media:

a- En Ripolle en la región del Ebro en el siglo X. El erudito Millás Vallicrosa, inspirado por M. Asín Palacios, comprobó en el manuscrito del convento mencionado la existencia de una corriente de traducciones.

b- En Toledo en el siglo XII. Durante el arzobispado de don Raimundo de Toledo trabajaron Domingo Gundisalvo e Ibn Dawud.

c- En la Corte del rey Alfonso X el Sabio a partir de mediados del siglo XII.

Desde A. Jourdain los historiadores de la filosofía y la ciencia en la Edad Media solían dar por sentada la existencia de una escuela de traductores en el Toledo que se indica en la b). Aunque es difícil confirmar la de tal institución, a través de esa época muchas obras importantes fueron traducidas y posibilitaron la modificación esencial del desarrollo de la filosofía y la ciencia occidentales.

Conviene ver, en primer lugar, la labor traductora de Domingo Gundisalvo para tener idea de qué podrían ser las posibles fuentes de su pensamiento posterior. A continuación tenemos La lista de las obras traducidas principalmente por él ⁽⁶⁾ : 1. Al- Kindi: "De intellectu", 2. Al- Farabi: "Liber de scientiis", 3. Al- Farabi: "De intellectu", 4. Al- Farabi: "Fontes quaestionum", 5. Al- Farabi: "Liber exercitationis ad viam felicitatis", 6.

Alejandro de Afrodisias: "De intellectu et intellecto", 7. Al - Gazali: "Maqasid", 8. Ishaq Al - Israili: "Liber de definitionibus", 9. Ibn Sina: "Metaphysica", 10. Ibn Sina: "De convenientia et differentia subiectorum", 11. Al- Farabi: "Liber introductorius in artem logicae".

Las siguientes son las obras vertidas principalmente por Ibn Dawud ⁽⁷⁾: 1. Qusta B. Luqa: "De differentia animae et spiritus", 2. Ibn Gabirol: "Fons vitae", 3. Hunayn: "De mundo", 4. Ibn Sina: "Prologus discipuli et capitula", 5. Ibn Sina: "Logica", 6. Ibn Sina: "De universalibus", 7. Ibn Sina: "Liber de anima seu sextus de naturalibus", 8. Ibn Sina: "Despeciebus cordium", 9. Ibn Sina: "Liber de vegetalibus", 10. Ibn Sina: "Sufficiencia physicorum".

La amplitud de esta lista nos sorprende realmente. Además teniendo en cuenta que ni Ibn Dawud y menos Gundisalvo fueron meros traductores, bien se supone que tendrían muchos libros más a su alcance y los conocían perfectamente para que pudiesen hacer elección de obras que se iban a traducir. Es decir, no tradujeron lo que les cayó en sus manos. Sería natural que pensásemos que existía una congruencia ideológica entre la sabiduría en que estaban formados y las obras que eligieron para ser traducidas. ¿Hay una congruencia entre ellas?

Domingo Gundisalvo, repetimos, no fue solamente traductor de las obras arriba mencionadas. Nuestro pensador supo usar las fuentes tanto neoplatónicas árabes y agustinianas como aristotélicas, así como obras de Boecio, San Isidoro y Beda el Venerable. La época de estas traducciones oscila entre 1140 y 1186. Sobre el alcance de su trabajo M. Alonso afirma: "Estos traductores (Gundisalvo y Ibn Dawud) con sus obras originales y versiones, pusieron riquezas inmensas en manos de los latinos. Tenían éstos una filosofía sin redactar, carecían de terminología propia, de división de la materia y aún de campo peculiar, distinto del teológico. Pero la flor de los pensadores árabes y judíos desplegó ante sus ojos atónitos tanto colorido, tanto

esplendor y fineza de pensamiento, que se les hicieron personajes interesantes al- Kindi, al- Farabi, Ibn- Sina, al- Gazzali, Ibn Gabirol, etc.”⁽⁸⁾ De ahí que Gundisalvo presentara en varias obras originales un conjunto filosófico considerablemente amplio y consistente para la filosofía de su época y luego muy influyente en la escolástica posterior de la Edad Media. Sus obras originales son: 1. "De divisione philosophiae", 2. "De processione mundi", 3. "De unitate et uno", 4. "De immortalitate animae", 5. "De anima".⁽⁹⁾ Son las obras decisivas para la innovación teológico- filosófica de los siglos XII y XIII. En éstas está revelada la inteligencia de nuestro filósofo. Aparte de su labor de traducción, la contribución de Gundisalvo al pensamiento medieval latino está centrada en cinco puntos fundamentales que constituyen el meollo del avicenisismo latino: una nueva clasificación de las ciencias, la reconquista de la noción de metafísica, la filosofía del uno, la doctrina neoplatónica del intelecto y la ascensión mística intelectual del alma.⁽¹⁰⁾

2. Sobre el primer punto de los cinco que hemos enumerado, es decir, la organización de estudios y sus repercusiones sobre el movimiento filosófico se puede leer un capítulo precioso en el libro de F. Van Steenberghen: "The philosophical movement in the thirteenth century"⁽¹¹⁾. El autor divide el capítulo en tres partes: a) el legado de la antigüedad; b) la alta Edad Media; c) la revolución del siglo XIII (aunque nosotros diríamos la del siglo XII). Dentro de la división aquí establecida, queremos comentar los cambios que fueron marcados por las actividades de Gundisalvo con los textos de su obra: "De divisione philosophiae".

a) En la primera subdivisión, al hablar del origen del sistema de las artes liberales, el autor pone de relieve la manera como Martianus Capella, al componer su libro "Satyricon libri IX" en Cartagena hacia el año 420, fijó siete artes. Y afirma que en esa colección de siete artes fue natural que se

distinguiesen según su contenido dos grupos: "trivium" (gramática, retórica y dialéctica) y "quadriuium" (aritmética, geometría, astronomía y música). Esta distinción que fue establecida hasta Boecio, se mantuvo hasta el siglo XII.

Por otra parte, la antigüedad transmitió a la Edad Media una organización de filosofía inspirada en Aristóteles: Aparte de la lógica, en la filosofía se distingue: la teórica, la práctica y la poética. Respecto a la relación entre las artes liberales y la filosofía, se señala que hay dos niveles: las artes liberales son de hecho ciencias introductorias, destinadas a preparar los estudios de filosofía, mientras en el plano de la clasificación de los saberes, las ciencias particulares se consideran como partes de filosofía.

Además de esta herencia de la antigüedad pagana, la Edad Media cristiana recibió un legado desde la antigüedad cristiana. Sobre todo, la concepción agustiniana de los saberes revela en su "De doctrina christiana" el pensamiento del santo respecto a este problema. Es decir, hacía falta una síntesis más alta de razón ilustrada de la fe en las Escrituras. Los elementos esenciales de esta organización son las escuelas de las artes liberales y las escuelas de la Escritura, aquélla siendo como una preparación de éstas.⁽¹²⁾

b) Dicen que el intelectual más representativo de la alta Edad Media San Isidoro de Sevilla poseía una de las bibliotecas más importantes de la época. Como hemos visto en el primer capítulo, Isidoro que fue el máximo representante de la iglesia goda, es famoso por sus "Etimologías", en que predominan dos intereses de este sabio: la sistematización y la universalización del saber. En los primeros tres tomos de las "Etimologías" trata de las siete artes liberales (gramática, retórica, dialéctica, aritmética, música, geometría, astronomía). Isidoro considera estas asignaturas indispensables no sólo para los religiosos sino también para los seglares que deseen dedicarse a los estudios de mayor categoría. Esta división isidoriana influyó grandemente sobre otras clasificaciones de las ciencias hasta el siglo

XII.

Al lado de estas clasificaciones de las ciencias según siete artes liberales, se propusieron nuevas clasificaciones conforme con la maduración de las ciencias que poseía la época. J. Ferrater Mora señala seis tipos de clasificaciones ⁽¹³⁾. Sobre todo por razón cronológica, de estos seis queremos tratar de los dos primeros. En primer lugar, la clasificación de Ibn Sina. Este filósofo, siguiendo a Aristóteles, dividió las ciencias en especulativas y prácticas, y las primeras en ciencia superior (metafísica, filosofía primera o ciencia divina), ciencia media (matemática) y ciencia ínfima (física); el segundo es la clasificación de Domingo Gundisalvo.

c) En b) hemos visto que algunos educadores de Occidente como San Isidoro trataron de salvar los restos culturales del gran naufragio de los tiempos bárbaros. Pero iban a tardar aún siglos en fecundar el naciente pensamiento europeo con la introducción de las traducciones de las obras aristotélicas principalmente en Sicilia y España. En el Toledo del siglo XII, bajo el arzobispo Raimundo de Toledo como mecenas de los traductores, se tradujeron los libros que posibilitaron el trasvase de lo más preciado del legado griego: filosofía, medicina, astronomía, matemática, ciencia etc. En la Península hubo, además de Toledo, otros centros que completaron la empresa traductora en Burgos, Barcelona, Tarragona etc.

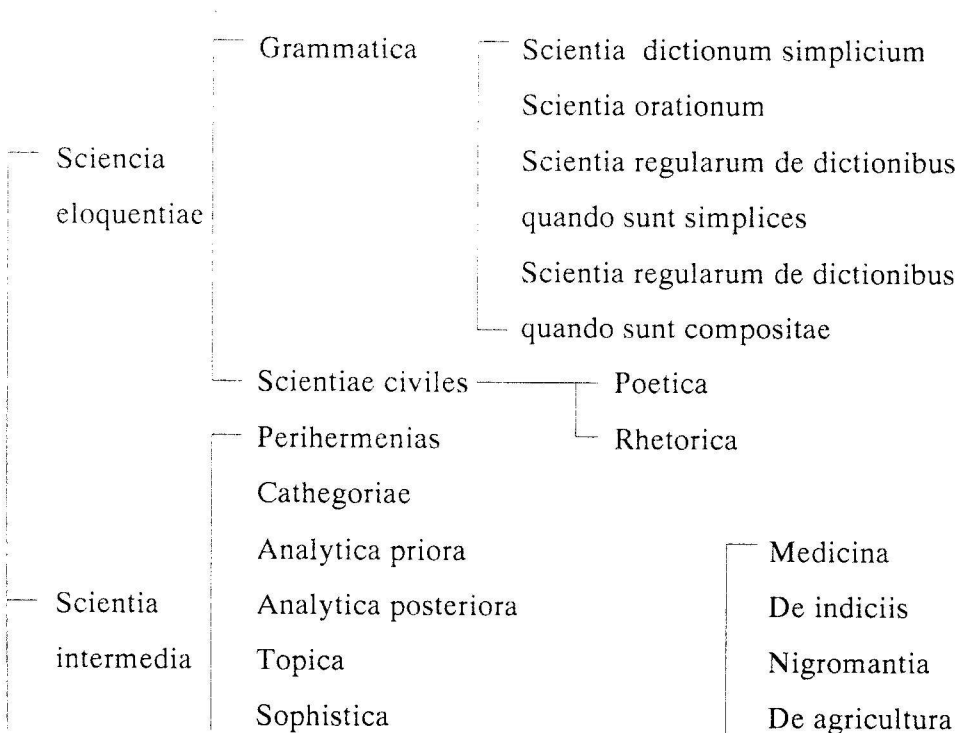
En el Toledo del siglo XII encontramos a Ibn Dawud y Domingo Gundisalvo que aprendió de aquél el árabe interviniendo en sus traducciones, a Gerardo de Cremona y en el siglo XIII a Miguel Escoto. ¿Qué postura tomaron los escolásticos latinos ante la traducción de obras de Aristóteles, de Al-Farabi, de Ibn Sina, de Ibn Rušd? Los sistemas de estos filósofos abrieron amplias perspectivas a la razón humana, y los medievales veían claramente que la verdad conseguida en los mismos tenía que ser independiente de la revelación cristiana, puesto que había sido conseguida por un filósofo griego y

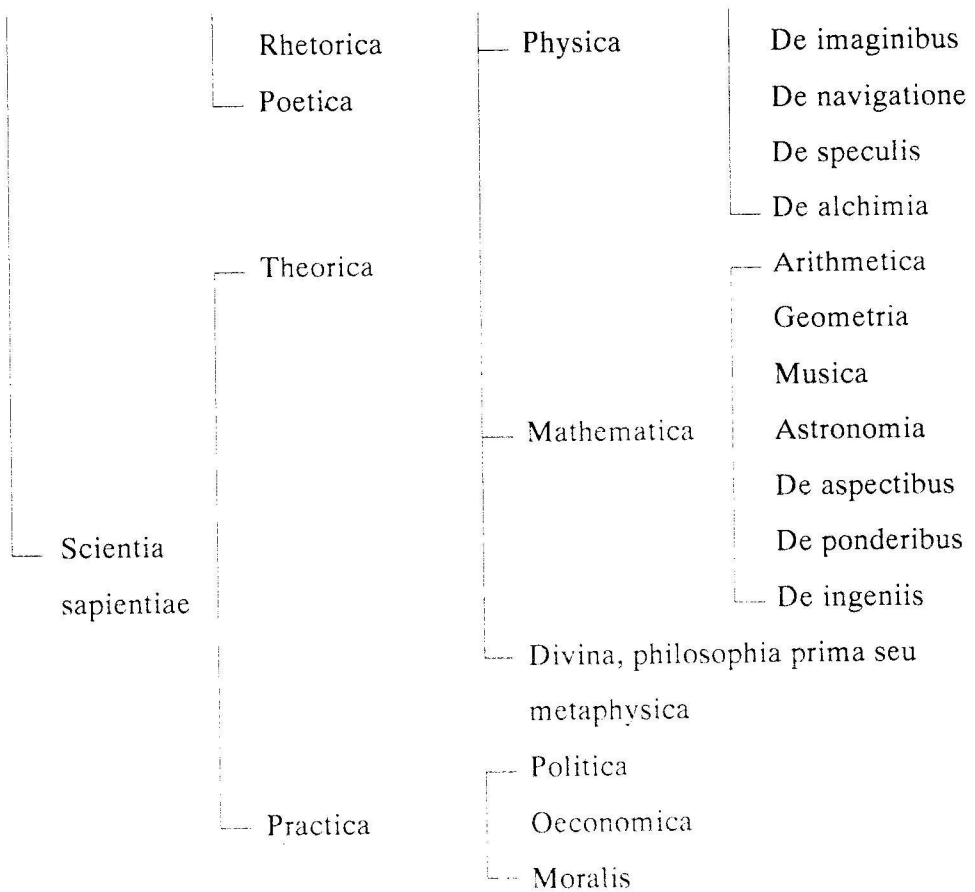
por sus comentadores griegos e islámicos ⁽¹⁴⁾ .

Una de las primeras influencias apareció en el plano teórico de la clasificación de las ciencias. En las obras que tratan de las clasificaciones de las ciencias, la estructura de las artes liberales fue deshecha definitivamente; esas nunca se van a ver juntas como un bloque. El quadrivium ahora se mete en la filosofía, mientras el destino de las ramas del trivium varían según los autores.

Nuestro autor escribió hacia 1140 la primera y más extensa de sus obras originales: "De divisione philosophiae" ⁽¹⁵⁾ . En esta obra, como señala acertadamente Van Steenberg, nos interesan varios puntos o arreglos que hizo Gundisalvo al componer la obra. El origen de la obra está en el "Liber de scientiis" de al-Farabi. Como vimos en el apartado superior, Gundisalvo lo tradujo y luego escribió una obra nueva casi plagiando la obra de al-Farabi.

Aquí tenemos la clasificación de las ciencias de D. Gundisalvo:





a) Según la tradición agustiniana, Gundisalvo distingue la ciencia divina de la ciencia humana o filosófica. "Divina scientia dicitur, que deo auctore hominibus tradita esse cognoscitur, ut vetus testamentum et novum. ... Humana vero scientia appellatur, que humanis rationibus adiuventa esse probatur ut omnes artes que liberales dicuntur."⁽¹⁶⁾

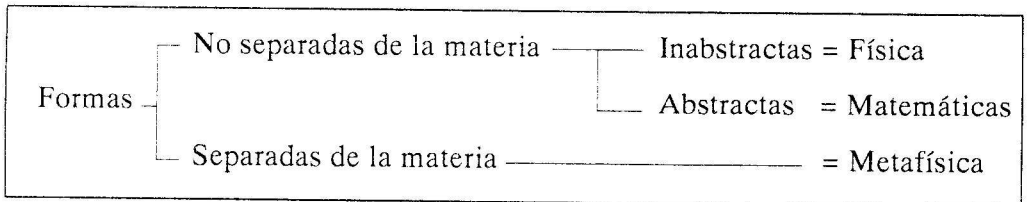
b) La ciencia humana se divide a su vez en tres secciones: Propedéuticas, lógica y sabidurías. "Quarum alie ad eloquenciam, alie ad sapienciam pertinere noscuntur. ad eloquenciam enim pertinent omnes que recte vel ornate loqui docent, ut grammatica, poetica, rethorica et leges humane."⁽¹⁷⁾

c) El trivium se dividió en dos: gramática y retórica, completado por

la poética. La dialéctica forma otra sección bajo el nombre de la ciencia media. De tal manera que por primera vez se rompen los modelos tradicionales del trivium y el quadrivium.

d) Gundisalvo también contribuyó grandemente a la elaboración de la metafísica. En primer lugar, establece el esquema tripartito estoico transmitido por San Agustín y San Isidoro, de la ciencia conforme a la teoría de la abstracción que había tomado de Avicena y al hilemorfismo universal que había conocido a través de Ibn Gabirol cuya obra "Fons vite" la tradujo como latinador de su maestro Ibn Dawud. Esta teoría hilemórfica que habían transmitido el Pseudo-Empédocles y de Ibn Masarra ⁽¹⁸⁾ a al-Ándalus afirma que todo ser, excepto Dios, está compuesto de materia y forma ⁽¹⁹⁾

"Secundum has igitur omnes divisiones necessario partes philosophie theorice tres sunt: scilicet aut speculacio de hiis, que no sunt separata a suis materiis nec in esse nec in intellectu; aut est speculacio de hiis, que sunt separata a materia in intellectu, non in esse; aut speculacio de hiis, que sunt separata a materia in esse et in intellectu. ⁽²⁰⁾" De ahí resultan tres géneros de ciencia:



Como es bien sabido, la teoría neoplatónica no sólo de la emanación sino del uno, del cual explica nuestro autor en un opúsculo "De unitate et uno", es el terreno donde se formó el pensamiento árabe (véase la p.17 de este trabajo). El primer principio fundamental del Islam es la unicidad de Dios. Esta idea es compartida con judíos y cristianos, pero el Islam la convirtió en otra idea más rigurosa. Dios es Uno. Se trata no sólo de unidad y singularidad extrínseca, sino de unicidad intrínseca. La idea del uno es tan exacta que no son posibles

las procesiones de las personas divinas. La idea Dios es Uno se formalizó desde la neoplotiniana del uno. Según Plotino, el Uno es Dios y <ningún concepto, ninguna ciencia de él es posible, y así puede decirse que está más allá del ser.>

e) El quadrivium está metido en la sección de matemáticas, a que Gundisalvo añadió la óptica, la ciencia de peso y la ingeniería.

La conclusión que saca Van Steenbergen nos interesa: "Gundisalvo resuelve los problemas que tenían los pensadores cristianos de su tiempo: El respeta claramente la primacía de la doctrina cristiana; por otra parte, aceptó la idea de la "sapiencia", de la síntesis humana o racional distinta de la doctrina cristiana; y finalmente hizo una feliz combinación de los artes liberales con la división aristotélica de filosofía."⁽²¹⁾

El legado aristotélico	la antigüedad cristiana	La clasificación de Gundisalvo
	los falasifa islamitas	

Desde entonces esta obra de Domingo Gundisalvo va a ser seguida, copiada, plagiada o ampliada por todos los pensadores medievales latinos del siglo XIII interesados por el tema.

CAPÍTULO III. Algunas consideraciones finales

1. Al comienzo de este trabajo, colocamos una cita de Ortega y Gasset, que afirmaba la dificultad de transferir las ideas, porque estas son vivencias de cada pueblo. Pero creemos que la humanidad ha luchado siempre por asimilar alguna idea o cultura más avanzada de otros pueblos. Así la humanidad ha venido consiguiendo nuevos progresos en su historia. Por otra parte las palabras de Ortega sobre lo intransferible de las ideas no creemos que revelen su pesimismo, sino que nos llaman la atención para estudiar otras culturas sin perder su fecundidad. En este trabajo hemos querido ver una de aquellas luchas ejemplares que se llevaron a cabo para fecundar el mundo latino por un hombre que vivió en la Península Ibérica del siglo XII.

2. Domingo Gundisalvo no fue mero traductor con su maestro- colega Ibn Dawud, sino que compuso varias obras originales y altamente influyentes en la Edad Media. Hizo máximos esfuerzos en uno de los frentes de la filosofía del siglo XII, que luego convergería con otras corrientes en la teología del siglo XIII, es decir la de Santo Tomás. Gundisalvo, que nació en la Península Ibérica y supo con su agudao olfato intelectual entrever la dirección que iba a tomar la filosofía de la época venidera. Supo aprovechar las fuentes greco-árabes que no existían en aquel entonces más que en la Península Ibérica donde convivían las tres religiones cristiana- musulmana- judaica con su propia cultura.

3. La Península ha dado en tantas ocasiones tantos pensadores de primer rango. Y en esta ocasión hemos analizado la innovación filosófica de Domingo Gundisalvo, que fue netamente español de origen y llegó a ser español de fama universal.

4. Para concluir este trabajo tengo dos palabras que mencionar: Fueron realmente grandes y profundos los esfuerzos que se hicieron en aquella época.

Aunque ya es un lugar común afirmar que las traducciones toledanas modificaron esencialmente el desarrollo de la ciencia y de la filosofía occidentales. Sin embargo ello no implica que el tema esté suficientemente historiado. La verdad es que faltan por investigar muchos aspectos concretos y de aclarar matices y minucias fundamentales para dar coherencia al conjunto. En este sentido se podría afirmar que nuestro pensador Domingo Gundisalvo nos está reclamando aun hoy por hoy más estudios sobre la contribución filosófica de la Península en el siglo XII a la cultura occidental.

NOTAS

INTRODUCCIÓN:

- (1) ORTEGA Y GASSET, J., "Prólogo", puesto para la traducción hecha por GARCÍA GÓMEZ, E. de "El collar de la paloma" de Ibn Hazm de Córdoba, Alianza, Madrid, 1971 , p.16.
- (2) HASKINS, Ch.H., "The renaissance of the twelfth century", Cambridge, Mass., 1927 (Meridian Books, 1957).(Trad. japonesa por NOGUCHI, Y., 1985), pp.278- 302.

CAPÍTULO 1:

- (1) MARTÍNEZ GÓMEZ, L., "El pensamiento español - de Séneca a Zubiri-", Madrid, 1977, pp.20- 25.
- (2) MARAÑÓN, L., "Cultura española y América hispana", Selecciones Austral, Madrid, 1984, pp.125- 126; ABELLÁN, J.L., "El exilio español", 6 vols. Madrid, 1980.
- (3) Ibidem, pp. 125- 126: "Esta (el exilio) es nuestra institución nacional por excelencia forjada año tras año a causa de dos insuficiencias estructurales bien concretas. La primera es la penuria de recursos económicos que llevaba a la extremosidad en los ciclos bajos o de crisis forzaba a un trasvase de gentes - por supuesto, las menos favorecidas- más allá de las fronteras. Y la segunda, la intransigencia político- ideológica consustancial al sistema que en momentos de radicalización histórica, bien por impulsos exteriores bien por amagos internos de índole reformista (o liberal), ocasionaba la expulsión de los elementos progresistas, críticos o disidentes"; Cf. ABELLÁN, J.L., "El exilio español", 6 vols., Madrid, 1980.
- (4) ABELLÁN, J.L., "Historia crítica del pensamiento español", t.I, Madrid,

- 1979; COPLESTON, F., "Historia de la filosofía", t.II, Barcelona, 1980, pp.108- 109.
- (5) ORTEGA Y GASSET, J., "Prólogo" puesto para la traducción hecha por GARCÍA GÓMEZ, E. de "El collar de la paloma" de Ibn Hazm de Córdoba, Alianza, Madrid, 19713 , p.11; Cf. El subrayado es nuestro.
- (6) Ibidem, p.13.
- (7) Cf. GUERRERO, R. R., "Obras filosóficas de Al- Kindi", Ed. Coloquial, Madrid 1986, p.7; CRUZ HERNÁNDEZ, M. "Historia del pensamiento en el mundo islámico", t. I, Madrid 1981, pp.19- 50.
- (8) CRUZ HERNÁNDEZ, M. "Historia del pensamiento en el mundo islámico", t. I, Madrid 1981, pp.54- 55.
- (9) Ibidem, p.51.
- (10)Ibidem, p.57.
- (11)Ibidem, p.55; Cf.ANAWATI, G.C., 'Le neoplatonisme das la pensée musulmane: etat actuel des recherches', Roma, 1974, p.339.
- (12)LEVI- PROVENCAL, E., "Histoire de l'Espagne musulmane", I, p. 254 y III, 448.
- (13)VERNET, J., "La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente", Barcelona, 1978, p.543.
- (14)CRUZ HERNÁNDEZ, M., "La <Falsafa> andalusí: convivencia, tradición, creatividad", Barcelona, Mayo, 1988, p.59.
- (15)Ibidem, p.61.
- (16)Ibidem, p.63.
- (17)Hay un pasaje interesante sobre el sentido de la escolástica islámica y de la cristiana en: ORTEGA Y GASSET, J., "Prólogo" puesto para "El collar de la paloma" de Ibn Hazm de Córdoba, pp.12-15.
- (18)GILSON, É., "La philosophie au moyen âge, des origines patristiques à la fin du XIV e siècle, París, 1947.

(19)THERY, G., "Tolède, grande ville de la Renaissance", Orán, 1944.

CAPÍTULO 2:

- (1) CRUZ HERNÁNDEZ, M., "Prólogo' para la obra: KINOSHITA, N., "El pensamiento filosófico de D. Gundisalvo", Salamanca, 1988, pp.9- 21.
- (2) GILSON, É., "Les sources gréco- arabes de l 'augustinisme avicennisant', Rev. AHDLM4 (1929), pp.5- 107.
- (3) VAUX, R. de, "Notes et textes sur l'avicennisme latin aux confins des XII et XIII siècles", París, 1934.
- (4) GONZÁLEZ PALENCIA, A., "Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII", Madrid, 1956.
- (5) Idem, "El Arzobispo don Raimundo de Toledo", Barcelona, 1942, pp.110- 111.
- (6) Cf. ALONSO, M., 'Traducciones del arcediano Domingo Gundisalvo', en "Temas filosóficos medievales", Univ. Comillas, Santander, 1959, p.247.
- (7) Cf. Ibidem, p.248.
- (8) ALONSO, M., "Las traducciones del arcediano Gundisalvo", p.337.
- (9) Sobre las ediciones críticas de estas obras de Gundisalvo; Cf., KINOSHITA, N., "El pensamiento filosófico de D. Gundisalvo", Salamanca, 1988, p.45.
- (10)Cf. CRUZ HERNÁNDEZ, M., 'Prólogo' para la obra: KINOSHITA, N., "El pensamiento filosófico de D. Gundisalvo", Salamanca, 1988, p.18.
- (11)VAN STEENBERGHEN, F., "The philosophical movement in the thirteenth century", Nelson, Edinburgh, 1955, pp.19- 37; Cf. YAMAMOTO, K., 'El sentido de la filosofía escolástica', en "Shin- Iwanami- Koza- Tetsugaku", t. 14, Iwanami, Tokio, 1985, pp.292- 319, HIROKAWA, Y., 'La formación del trivium', en "Shin- Iwanami- Koza-

- Tetsugaku", t. 14, Iwanami, Tokio, 1985, pp.320- 347.
- (12)VAN STEENBERGHEN, F., "The philosophical movement in the thirteenth century", p.25.
- (13)FERRATER MORA, J., "Diccionario de filosofía", t. 1, p.497- 501.
- (14)Cf. COPLESTON, F., "Historia de la filosofía", t. 2, Barcelona, 1980, p.21.
- (15)Cf. la nota (8) de este capítulo.
- (16)GUNDISALVO, D., "De divisione philosophiae", Ed. Baur, p.5.
- (17)Ibidem, p.5.
- (18)ASÍN PALACIOS, M., "Abenmasarra y su escuela", 5 vols., Madrid, 1914, p.119.
- (19)GUNDISALVO, D., 'De unitate et uno', ed. por M. Alonso, "Pensamiento", t.12, Madrid, 1956, lin. 9- 11.
- (20)Idem., "De divisione philosophiae", Ed. Baur, pp.14- 15.
- (21)VAN STEENBERGHEN, F., "The philosophical movement in the thirteenth century", Edinburgh, 1955, p.31.

BIBLIOGRAFÍA

- ABELLÁN, J.L., "Historia crítica del pensamiento español", t. I, Madrid, 1979.
- ALONSO, M., 'Notas sobre los traductores toledanos D. Gundisalvo y J. Hispano', Rev. "Al- Andalus" 8 (1943), pp.155- 188.
- ALONSO, M., 'De unitate et uno', Rev. "Pensamiento" 12 (1943), Madrid, 1956.
- ANAWATI, G.C., 'Le neoplatonisme das la pensee musulmane: etat actuel

- des recherches', pub. en "Atti del Convengo int. sul tema: Plotino e il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente", Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 1974, p.339.
- D'ALVERNY, M.Th., 'Avenaut?', en "Homenaje a Millas - Vallicrosa", Madrid, 1956, pp.19- 43.
- ASÍN PALACIOS, M., "Abenmasarra y su escuela", 5 vols., Madrid, 1914.
- BAUMKER, Cl., 'D. Gundissalinus als philosophischer Schriftsteller', en "Beitragezur Geschichte der Philosophie der Mittelalters", t. IV, Muster, 1903, pp.2- 3.
- BAUR, L., 'Dominicus Gundissalinus, "De divisione philosophiae" ', en "Beitrage zur Geschichte der Philosophie der Mittelalters", t.4, Munster, 1925.
- BULOW, G., 'Des Dominicus Gundissalinus Schrift von dem Hervorgange der Welt', en "Beitrage...", XXIV, Muster, 1925.
- COPLESTON, F., "Historia de la filosofía", t. 2, Barcelona, 1980.
- CORRENS, P., 'Die dem Boethius falschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi de unitate', en "Beitrage...", I, Muster, 1891.
- CRUZ HERNÁNDEZ, M., "Abu- l- Walid ibn Rusd, Vida, obra, pensamiento, influencia", Córdoba, 1986.
- CRUZ HERNÁNDEZ, M., 'El neoplatonismo y el punto de partida de la filosofía árabe', en "Miscelánea de Estudios, dedicados al Profesor A. Martín Ocete", Granada, 1974.
- CRUZ HERNÁNDEZ, M., 'Los límites del aristotelismo de Ibn Rušd', en "Múltiple Averroes", París, 1978.
- CRUZ HERNÁNDEZ, M., "Historia del pensamiento en el mundo islámico", 2 vols., Madrid, 1981.
- CRUZ HERNÁNDEZ, M., 'La <Falsafa> andalusí: convivencia, tradición, creatividad', en "Un prólogo y siete calas a la historia del pensamiento",

- "Anthropos" Suplemento, Barcelona, Mayo, 1988, pp.56- 67.
- CRUZ HERNÁNDEZ, M., 'Prólogo' para la obra: KINOSHITA, N., "El pensamiento filosófico de D. Gundisalvo", Salamanca, 1988, pp.9- 21.
- FERRATER MORA, J., "Diccionario de filosofía", 4 vols., Madrid, 1979-1981.
- GARCIA YEBRA, V., 'Influencia de la traducción en la literatura española', "1 er Simposio Internacional sobre el traductor y la traducción", APETI, Madrid, 1980, pp.7- 26.
- GILSON, É., 'Les sources greco- arabes de l'augustinisme avicennisant', Rev. AHDLM4 (1929), pp.5- 107.
- GILSON, É., "La philosophie au moyen age, des origines patristiques a la fin du XIV^e siècle", París, 1947.
- GOICHON, A. - M., "La philosophie d'Avicenne et son influence en Europe medievale", París, 1944.
- GÓMEZ NOGALES, S., 'Nota bio- bibliográfica', en "Pensamiento" 25, Madrid, 1969 pp.5- 20.
- GONZÁLEZ PALENCIA, A., "El Arzobispo don Raimundo de Toledo", Barcelona, 1942.
- GONZÁLEZ PALENCIA, A., "Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII", Madrid, 1956.
- GUERRERO, R. R., "Obras filosóficas de Al- Kindi", Ed. Coloquial, Madrid, 1986.
- GUNDISALVO, D., 'De unitate et uno', ed. por M. Alonso, en "Pensamiento", t.12, Madrid, 1956.
- HALPHEN, L., "Les barbares des grandes invasions aux conquetes turques du XI e siècle", 5 e, 1948.
- HASKINS, Ch.H., "The renaissance of the twelfth century", Cambridge, Mass., 1927 (Meridian Books 1957) (Trad. japonesa por NOGUCHI, Y.,

- 1985).
- HIROKAWA, Y., 'La formación del trivium', en "Shin- Iwanami- Koza- Tetsugaku", t. 14, Iwanami, Tokio, 1985.
- KINOSHITA, N., "El pensamiento filosófico de D. Gundisalvo", Salamanca, 1988.
- LAISTNER, "The Intellectual Heritage of the Early Middle Ages", New York, 1957.
- G. PARE, A. BRUNET, P.TREMBLAY, "La renaissance de XIIIe siecle, Les ecole et l'enseignement", París- Ottawa, 1933.
- MARAÑÓN, L., "Cultura española y América hispana", Selecciones Austral, Madrid, 1984.
- MARTÍNEZ GÓMEZ, L., "El pensamiento español - de Séneca a Zubiri - ", Madrid, 1977.
- ORTEGA Y GASSET, J., "Prólogo" puesto para la traducción hecha por GARCÍA GÓMEZ, E. de "El collar de la paloma" de Ibn Hazm de Córdoba, Alianza, Madrid, 19713 , pp.9- 26.
- PÉREZ- FERNÁNDEZ, I., 'La metafísica nace con Santo Tomás de Aquino', "Atti del Congrerso Internazionale" n.6, Edizioni Domenicane Italiane- Napoli, 1974, pp.328- 337.
- RASHDALL, H., "The Universities of Europe in the Middle Ages", New edition in 3, volumes by F.M. Powicke and A.B. Emden.
- RICHE, P., "Education et culture dans l'occident barbare", Patristica Sorbonensia, collection dirigee par H.I.Marrou, t. IV, París, 1962.
- SOUTHERN, R. W., "The making of the middle ages", London, 1953 (Trad. japonesa por MORIOKA y IKEGAMI, 1978).
- THERY, G., "Tolède, grande ville de la Renaissance", Oran, 1944.
- VAN STEENBERGHEN, F., "La philosophie au XIII e siecle", Louvain, 1966, pp.81- 88y 110- 117.

- VAN STEENBERGHEN, F., "The philosophical movement in the thirteenth century", Nelson, Edinburgh, 1955.
- VAN STEENBERGHEN, F., "Thomas Aquinas and Radical Aristotelianism", The Catholic University of America Press, Washington, 1980.
- VAUX, R. de, "Notes et textes sur l'avicennisme latin aux confins des XII et XIII siècles", Paris, 1934.
- WULF, M. de, "Histoire de la philosophie medievale", Lovain, 1934, Tome premier: Des origine jusqu'a la fin deu XII e siecle, sixieme edition, entierement refondue.
- YAMAMOTO, K., 'El sentido de la filosofía escolástica', en "Shin-Iwanami - Koza- Tetsugaku", t. 14, Iwanami, Tokio, 1985.
- VARIOS, "Simposio Toledo Hispanoárabe", Colegio universitario, Toledo, 1986.
- « Quiero manifestar mi agradecimiento al doctor Miguel Cruz Hernández. »