

Domingo Gundisalvo y la introducción de la *metafísica* al occidente latino

Dominicus Gundissalinus and the introduction of *metaphysics*
into the Latin West

ALEXANDER FIDORA

[TRADUCCIÓN DE KURT WISCHIN]

Recibido: 20-Marzo-2014 | Aceptado: 29-Julio-2014 | Publicado: 19-Diciembre-2014

© El autor(es) 2014. | Trabajo en acceso abierto disponible en (✉) www.disputatio.eu bajo una licencia *Creative Commons*.

La copia, distribución y comunicación pública de este trabajo será conforme la nota de copyright. Consultas a (✉) boletin@disputatio.eu

Este escrito se enfoca en la contribución, particularmente importante, de Gundisalvo a la metafísica, que presenta en tres fases: primeramente, una vista general sucinta de la historia de la terminología metafísica relevante desde el periodo de la última Antigüedad hasta la Edad Media, muestra cómo, por primera vez, Gundisalvo interpretó la metafísica como el nombre de una disciplina (y no solamente de un libro); en un segundo paso, el escrito analiza la fundamentación epistemológica específica de la metafísica como una ciencia autónoma, concretamente la ontología, en el capítulo sobre la metafísica en la obra de Gundisalvo *De divisione Philosophiae*, otorgando atención particular a su crítica de la teología (filosófica) del siglo XII, tal como fue desarrollada por la Escuela de Chartres; terceramente, el escrito examina un texto crucial del tratado sobre la división de las ciencias: en él, Gundisalvo incluyó la de otro modo desconocida traducción de un pasaje del *Libro de las Demostraciones* de Avicena, el cual discute el espinoso asunto de la subordinación de las disciplinas filosóficas a la metafísica. Este tema es uno que continuaría recibiendo bastante atención en épocas posteriores, tal como demuestran los ejemplos de Roberto Kilwardby y Juan Duns Escoto, de los que ambos autores pueden ser considerados como continuadores del proyecto metafísico de Gundisalvo.

Epistemología · Ontología · Teología filosófica ·
División de las Ciencias · Escuela de Chartres · Avicena
· Escuela de Toledo.

This paper focuses on Gundissalinus's particularly important contribution to metaphysics which it presents in three steps: firstly, a succinct overview of the history of the relevant metaphysical terminology from the Late Ancient period to the Middle Ages shows how, for the first time, Gundissalinus interpreted metaphysics as the name of a discipline (and not just of a book); in a second step, the paper analyzes the specific epistemological foundation of metaphysics as an autonomous science, namely as ontology, in the chapter on metaphysics in Gundissalinus's *De divisione philosophiae*, paying particular attention to his criticism of twelfth-century (philosophical) theology as this was developed in the School of Chartres; thirdly, the paper examines a crucial text from the treatise on the division of the sciences: in it, Gundissalinus included an otherwise unknown translation of a passage from Avicenna's *Book of Demonstration* which discusses the thorny issue of the subordination of the philosophical disciplines to metaphysics. This subject is one which would continue to receive plenty of attention in later times, as the examples of Robert Kilwardby and John Duns Scotus demonstrate, both of which authors may be considered to have continued Gundissalinus's metaphysical project.

Epistemology · Ontology · Philosophical Theology ·
Division of Sciences · School of Chartres · Avicenna ·
School of Toledo.

Domingo Gundisalvo y la introducción de la *metafísica* al occidente latino

ALEXANDER FIDORA

Dos razones explican la suprema importancia de Domingo Gundisalvo (aproximadamente 1110-1190) para la historia de la metafísica en la víspera de la recepción en latín de Aristóteles.

Primeramente, a mediados del siglo XII, el erudito de Toledo tradujo un número de textos claves sobre metafísica del árabe al latín, a saber, *Fons viatae* de Ibn Gabirol, *Summa theoricæ philosophiæ* de al-Ghazâlî, es decir, su *Maqâsid al-falâsifa*, y sobre todo, el *Liber de philosophia prima sive scientia divinia* de Avicena, el cual forma parte de su *Kitâb al-shifâ'*.

En segundo lugar, Gundisalvo trató problemas metafísicos específicos en sus propias obras, como por ejemplo su tratado *De processione mundi*, el cual contiene una importante relación de principios cosmológicos como respuesta a autores latinos y arábigo-judíos,¹ y su *De unitate et uno*. En este texto breve, que por mucho tiempo fue atribuido a Boecio, Gundisalvo desarrolló su propia solución al problema de forma y materia, siguiendo a Ibn Gabirol.²

Es, sin embargo, en su influyente enciclopedia *De divisione philosophiæ*³ que Gundisalvo presenta su discusión más sistemática de la metafísica como ciencia. Aquí enfatiza la diferencia entre el conocimiento teológico y filosófico y luego se ocupa exclusivamente de éste.⁴ Autoridades árabes y judías forman el

¹ Hay buenas razones para que *De processione mundi* haya recibido gran cantidad de atención en los años recientes. Una edición crítica y traducción al español fueron publicadas por María Jesús Soto Bruna y Concepción Alonso del Real: Domingo Gundisalvo, *De processione mundi* (Pamplona: EUNSA, 1999), y una traducción al inglés: Domingo Gundisalvo, *The Procession of the World*, trans. John A. Laumakis (Milwaukee: Marquette University Press, 2002).

² Existe una edición alemana-latina del texto: Alexander Fidora y Andreas Niederberger, *Vom Einen zum Vielen – Der neue Aufbruch der Metaphysik im 12. Jahrhundert* (Frankfurt a. M.: Klostermann, 2002), 66–79.

³ Una edición latina con traducción al alemán puede encontrarse en: Alexander Fidora y Dorothee Werner, *De divisione philosophiæ — Über die Einteilung der Philosophie*, Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters, vol. 11 (Freiburg im Breisgau: Herder, 2007). De aquí en adelante: Gundisalvo, *De divisione*.

⁴ Gundisalvo, *De divisione*, 54: «Honestam autem scientiam aliam est divinam, aliam humanam. Divina scientia dicitur, quae Deo auctore hominibus tradita esse cognoscitur . . . Humana vero scientia appellatur, quae humanis rationibus

ambiente de fondo también para este texto, a saber, al-Fârâbî, Avicena y al-Ghazâlî, cuyas obras el autor combina con fuentes relevantes de la tradición latina, sobre todo con la filosofía de Boecio. En la historia de la filosofía, *De divisione philosophiae* es un texto que marca un cambio decisivo, en primer lugar porque Gundisalvo introduce en su síntesis una cantidad de nuevas ciencias a la filosofía latina. Estas incluyen la política, por ejemplo, pero sobre todo la metafísica. De esta manera, Gundisalvo era el primer pensador latino que trató la metafísica más como designación de una disciplina que como un texto. Una marca distintiva de su descripción de las ciencias, en particular de la de la metafísica, es cuánta importancia le confiere a la reconciliación de la autonomía de las diferentes ciencias con las conexiones mutuas entre ellas.⁵

Por consiguiente, el siguiente argumento se divide en tres partes: en primer lugar, una exploración de la historia de la terminología relevante mostrará como por vez primera Gundisalvo interpretó la metafísica como designación de una disciplina (1); en una segunda etapa analizaré la fundamentación epistemológica de la metafísica como ciencia autónoma en el capítulo sobre metafísica en *De divisione philosophiae*, poniendo particular énfasis en la crítica que Gundisalvo hace de la teología del siglo XII (2); en tercer lugar, examinaré un texto clave del tratado sobre la división de las ciencias que hasta ahora recibió poca atención: Gundisalvo incluyó una traducción de un pasaje de *Kitâb al-burhân* de Avicena en su tratado que discute el asunto difícil de la subordinación de las ramas de la filosofía bajo la metafísica (3).

I

Según se sabe, Andronico de Rodas introdujo primero el título *μετὰ τὰ φυσικά* en su edición del *Corpus aristotelicum*, el cual él preparó a mediados del siglo I antes de Cristo. En esta colección el título se refiere a aquellos libros que Aristóteles había asociado con el término ‘sabiduría’, la primera filosofía o la teología filosófica. *Μετὰ τὰ φυσικά* señaló de esta manera inicialmente el lugar bibliográfico de una colección de textos que en la edición de Andronico de Rodas siguieron a los libros de la *Física*.

La tradición griega de la antigüedad tardía, que se extiende de Alejandro de Afrodisias a Temistio y Amonio, siguió esta denominación bibliográfica.

adinventa esse probatur, ut omnes artes, quae liberales dicuntur».

⁵ Con relación a la teoría de las ciencias de Gundisalvo de acuerdo a la exposición en su *De divisione philosophiae*, véase Alexander Fidora, *Domingo Gundisalvo y la teoría de la ciencia árabe-aristotélica* (Pamplona: EUNSA, 2009).

Adicionalmente, la expresión ‘μετὰ τὰ φυσικά’ extendió su influencia más allá de la literatura griega. En la cultura latina y también en la *falâsifa árabe*, ‘μετὰ τὰ φυσικά’ seguía refiriéndose a aquello que sigue a la *Física* en la tradición editorial.⁶

Boecio, por ejemplo, la fuente más autoritativa para la tradición metafísica latina temprana usa la expresión ‘μετὰ τὰ φυσικά’ cuatro veces: dos veces en su comentario sobre *De interpretatione* y dos veces en su comentario sobre las *Categorías*. En todas las ocasiones Boecio usa la expresión de Andronico de Rodas en su sentido literal, a quien describe, lleno de admiración, como un «juez preciso y cuidadoso, y un coleccionista de los libros de Aristóteles».⁷ En lugar de designar una disciplina la expresión funciona como referencia exclusivamente bibliográfica a la colección de los libros metafísicos.⁸

En las ocasiones en las que Boecio habla de la metafísica como ciencia, usa sin embargo consistentemente un término diferente, a saber, ‘teología’. Así, en su comentario sobre Porfirio explica que hay tres ciencias teóricas: las ciencias naturales, las matemáticas y una tercera ciencia que se ocupa de la «especulatio dei» y con la «consideratio animi, quam partem Graeci θεολογίαν nominant».⁹ Esta última expresión, que aparece en letras griegas en el comentario sobre Porfirio, se reproduce en forma latinizada en los *Opuscula sacra* de Boecio. Así, en la división bien conocida de las ciencias teóricas en el tratado sobre la trinidad, él explica: «tres sint speculativae partes, naturalis ..., mathematica..., theologica».¹⁰

⁶ La siguiente elucidación con relación a la genealogía del término ‘metafísica’ está en deuda con los trabajos poco conocidos de Isacio Pérez Fernández; véase Isacio Pérez Fernández, «Verbización y nocionización de la metafísica en la tradición siro-árabe», *Pensamiento* 31 (1975): 245–71; Isacio Pérez Fernández, «Verbización y nocionización de la metafísica en la tradición latina», *Estudios filosóficos* 24 (1975): 161–222; y el resumen: Isacio Pérez Fernández, «Influjo del árabe en el nacimiento del término latinomedieval metaphysica», en *Actas del V Congreso Internacional de Filosofía Medieval*, ed. Salvador Gómez Nogales, 2 vols (Madrid: Editora Nacional, 1979), aquí vol. 2, 1099–1107.

⁷ Boecio, *Commentarii in librum Aristotelis ΠΕΡΙ ΕΠΙΜΗΝΕΙΑΣ*, ed. Carolus Meiser (Lipsiae: Teubner, 1880), 13: «. . . exactum diligentemque Aristotelis librorum et iudicem et repertorem». De aquí en adelante: Boecio, *Commentarii ΠΕΡΙ ΕΠΙΜΗΝΕΙΑΣ*.

⁸ Véase Boecio, *In Categorías Aristotelis*, ed. Jacques-Paul Migne, Patrología Latina, vol. 64 (París: Imprimerie Catholique, 1891), cols. 252 y 262: «Quae vero hic desunt, in libros, qui μετὰ τὰ φυσικά inscribuntur, [Aristoteles] apposit», y: «De omnibus [praedicamentis] quidem altius subtiliusque in his libris, quos μετὰ τὰ φυσικά vocavit, exquiritur». véase también Boecio, *Commentarii ΠΕΡΙ ΕΠΙΜΗΝΕΙΑΣ*, 74 y 102: «Et de eo disputat [Aristoteles] in his libris, quos μετὰ τὰ φυσικά inscripsit, quod est opus philosophi primum», y: «Quae autem causa sit ut una sit, ipse [Aristoteles] discere distulit, sed in libris eius operis, quod μετὰ τὰ φυσικά inscribitur, expediet».

⁹ Boecio, *In Isagogen Porphyrii commenta*, ed. Samuel Brandt, primera ed. (Vindobonae: Tempsky, 1906), 8.

¹⁰ Boecio, *Tractates: The Consolation of Philosophy*, ed. y trad. Hugh Fraser Stewart, Edward Kennard Rand y Stanley Jim Tester (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973), 8–9.

Es perfectamente claro, por consiguiente, que Boecio usa la expresión «μετὰ τὰ φυσικά» en un sentido exclusivamente bibliográfico, mientras que emplea para el tema que es propio de los libros metafísicos el concepto aristotélico de teología filosófica. Esta nomenclatura de los *Opuscula sacra* era todavía válida para los filósofos y teólogos latinos en tiempos posteriores hasta la primera traducción de los libros metafísicos de Santiago de Venecia en el siglo XII, y aún más allá de ésta. Los autores de la escuela de Chartres merecen una mención particular en este contexto. Estos contemporáneos de Gundisalvo hicieron estudios detallados de la metafísica como ciencia en sus comentarios sobre Boecio. En estos textos, Thierry de Chartres, Gilberto de Poitiers y Clarembaldo de Arras usaron terminología de Boecio y seguían hablando de manera consistente de *theologica*.¹¹

Es sorprendente cuántos paralelos hay entre esta historia de la terminología en la tradición latina y el desarrollo del vocabulario metafísico en el mundo árabe. En éste, los libros metafísicos de Aristóteles se introdujeron mediante traducción mucho antes que en el Occidente latino. Astâth completó una primera traducción en el siglo IX por encargo de al-Kindî. Ishâq ibn Hunayn produjo una segunda traducción aproximadamente un siglo más tarde, probablemente basada en una traducción siríaca que su padre había hecho. Los autores árabes se referían al título de esta obra o bien en una forma transliterada como *matâtâfusîqâ* o en una forma traducida como *mâ ba'd al-tabî'a*, esto es, «aquello que está después de la naturaleza». Esta última expresión aparece en el *Kitâb ihsâ' al-'ulûm* de al-Fârâbî, donde se relaciona explícitamente con el *Kitâb fîmâ ba'd al-tabî'a* de Aristóteles.¹² Al igual que la tradición latina, sin embargo, las formas adaptadas del griego «μετὰ τὰ φυσικά» no se establecieron como término para la ciencia que es el objeto de los libros metafísicos de Aristóteles. La expresión que a través de las obras de al-Kindî, al-Fârâbî y Avicena se estableció para designar este tema es *al-'ilm al'ilâhî*, lo que significa «la ciencia de las cosas divinas» en el sentido de la teología filosófica de Aristóteles, o la *theologica* de los autores latinos. De esta manera, mientras que el *Kitâb ihsâ' al-'ulûm* de al-Fârâbî se refiere al *Kitâb fîmâ ba'd al-tabî'a* de Aristóteles,

¹¹ Véase Thierry de Chartres, *Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and His School*, ed. Nikolaus M. Häring (Toronto: PIMS, 1971), esp. 163 (de aquí en adelante: Thierry de Chartres, *Commentaries on Boethius*); Gilberto de Poitiers, *The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*, ed. Nikolaus M. Häring (Toronto: PIMS, 1966), esp. 80; así como Clarembaldo de Arras, *Life and Works of Clarembald of Arras: A Twelfth-Century Master of the School of Chartres*, ed. Nikolaus M. Häring (Toronto: PIMS, 1965), esp. 112.

¹² Véase al-Fârâbî, *Catálogo de las ciencias*, ed. Ángel González Palencia, 2ª edición (Madrid: CSIC, 1953), 87. De aquí en adelante: al-Fârâbî, *Catálogo de las ciencias*. El texto se tradujo al latín por Gundisalvo y tuvo un impacto importante sobre la tradición latina.

según ya se mencionó, es decir, «al libro de aquello que sigue a la naturaleza», la ciencia correspondiente se llama *al-‘ilm al-ilâhî*, esto es, la ciencia de las cosas divinas.¹³

Las recepciones latina y árabe de la primera filosofía de Aristóteles comparten de esta manera la característica de la referencia doble a ‘metafísica’, dependiendo de si se refieren al texto de Aristóteles que tiene este título o a la ciencia que es el tema de este libro. Rebasa los límites de este ensayo explorar las razones de esto; me gustaría señalar, sin embargo, que en la arquitectura aristotélica de la ciencia la colocación de los libros metafísicos después de la *Física* es insatisfactoria o, al menos, contingente. La clasificación de Aristóteles de las materias de la ciencia coloca la metafísica inequívocamente después de la matemática y no después de la física. Tomando en cuenta esto, parece menos sorprendente que los autores tanto latinos como árabes hayan preferido el concepto de teología, su vaguedad no obstante, para referirse a la metafísica como ciencia.

Es este el ambiente intelectual en el cual Gundisalvo compuso su tratado sobre la división de la ciencia alrededor de 1150. Usando como base a los autores y discusiones arriba mencionados de manera creativa, desarrolló su división con referencias directas a la interpretación de Boecio en la Escuela de Chartres y también a al-Fârâbî y Avicena.¹⁴ Por lo tanto es todavía más notable que *De divisione philosophiae* marque el origen del término ‘metafísica’ para referirse a la ciencia, puesto que tal concepto está ausente en las tradiciones latina y árabe en las cuales Gundisalvo se inspiró. Tiene que ser considerado un logro personal del erudito toledano haber transformado el título bibliográfico «μετὰ τὰ φυσικά» o *meta ta physica* en *metaphysica* y haber usado esta forma como sustantivo singular femenino que se asemeja a los términos para las otras ciencias como la física (*physica*) o la matemática (*mathematica*).

Así Gundisalvo explica en el prólogo a su tratado sobre la división de la ciencia:

¹³ Al-Fârâbî, *Catálogo de las ciencias*, 87.

¹⁴ No se disputa que Gundisalvo estaba en deuda con fuentes árabes. Menos conocidas son sus conexiones con la Escuela de Chartres y, de manera más general, con el ámbito intelectual francés, no obstante que Nikolaus M. Häring lo señaló hace años en su artículo «Thierry of Chartres and Dominicus Gundissalinus», *Mediaeval Studies* 26 (1964): 271–86. Véase también mi ensayo: «Le débat sur la création: Guillaume de Conches, maître de Dominique Gundisalvi?», en *Guillaume de Conches: Philosophie et science au XIIIe siècle*, ed. Barbara Obrist y Irene Caiazza (Florenca: SISMEL, 2011), 271–88.

La primera parte de la división se llama física (*physica*) o ciencia natural (*naturalis*), la cual es la primera y la más baja. La segunda [parte] se llama matemática (*mathematica*) o ciencia disciplinaria (*disciplinalis*) y está en medio. La tercera [parte] se llama teología (*theologia*), primera ciencia (*scientia prima*), primera filosofía (*philosophia prima*) o metafísica (*metaphysica*). Es por esto que Boecio dice que la física no es abstracta y [relacionada] con el movimiento, que la matemática es abstracta y [relacionada] con el movimiento y que la teología es abstracta y sin movimiento.¹⁵

Gundisalvo se refiere aquí obviamente a la división de la ciencia en el tratado de Boecio de la Trinidad y la enlaza con su interpretación de Avicena. El término *prima philosophia* sugiere esto, ya que Gundisalvo lo deriva de su propia traducción de la primera filosofía de *Shifâ* de Avicena.¹⁶ Sin embargo, en lugar de simplemente combinar estas dos tradiciones va más allá de ellas, al crear con el término '*metaphysica*' un nuevo *substantivum femininum*.

Una revisión rápida del capítulo sobre metafísica en *De divisione philosophiae* de Gundisalvo confirma lo serio que él tomó el cambiar el término de 'primera filosofía [*prima philosophia*]' –en cuanto ciencia y no meramente como libro– a '*metaphysica*'. No obstante que el capítulo tiene el título tradicional «De scientia divina», el autor explica el nombre de esta ciencia como sigue:

Por qué [esta ciencia] tiene este nombre. Esta ciencia tiene varios nombres. Se llama, por ejemplo, 'ciencia divina' (*scientia divina*) por motivo de su parte más noble, puesto que trata de Dios, si Él existe, y demuestra que Él existe. Se llama 'primera filosofía' (*philosophia prima*), puesto que es la ciencia de la primera causa del ser. También se llama 'causa de causas' (*causa causarum*), puesto que trata de Dios, quien es la causa de todo. También se llama 'metafísica' (*metaphysica*), es decir, 'después de la física', puesto que trata de aquello que está detrás de la naturaleza.¹⁷

Aparte de mencionar una vez más el término *metaphysica* como nombre de una ciencia, Gundisalvo ofrece una explicación que toma prestada de Avicena: la

¹⁵ Gundisalvo, *De divisione*, 68: «Prima autem pars divisionis dicitur scientia physica sive naturalis, quae est prima et infima; secunda dicitur scientia mathematica sive disciplinalis, quae est media; tertia dicitur theologia sive scientia prima, sive philosophia prima, sive metaphysica. Et ob hoc dicit Boethius, quod physica est inabstracta et cum motu, mathematica abstracta et cum motu, theologia vero abstracta et sine motu».

¹⁶ Véase Avicena, *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, ed. Simone van Riet, 2 vols. (Louvain: Éditions Orientalistes, 1977–1980), 1:15–16: «Et haec est philosophia prima, quia ipsa est scientia de prima causa esse». De aquí en adelante: Avicena, *Liber de philosophia prima*.

¹⁷ Gundisalvo, *De divisione*, 102: «Quare sic vocatur. Multis modis haec scientia vocatur. Dicitur enim scientia divina a digniori parte, quia ipsa de Deo inquirat, an sit, et probat, quod sit. Dicitur philosophia prima, quia ipsa est scientia de prima causa esse. Dicitur etiam causa causarum, quia in ea agitur de Deo, qui est causa omnium. Dicitur etiam metaphysica, id est, post physicam, quia ipsa est de eo, quod est post naturam».

metafísica trata de aquello que está después de la naturaleza.¹⁸ Es obvio que, lo que «después de la naturaleza» significa aquí no es el lugar bibliográfico, sino más bien el campo característico de la investigación de la metafísica. No nos preocuparemos aquí de que esta explicación es dudosa a fin de cuentas y que Gundisalvo debería haber declarado su metafísica mejor una antefísica según argumenta convincentemente Theo Kobusch.¹⁹ Lo que es importante es que Gundisalvo introduce el término *metaphysica* explícitamente como denominación de una ciencia y no de un libro, y que hace un esfuerzo para ofrecer una interpretación adecuada de ella.

No está claro cómo Gundisalvo llegó a cambiar así la designación de la *theologica*, evento que cambió el rumbo a la historia de la metafísica. Es poco probable que haya estado familiarizado con la primera traducción al latín de la *Metaphysica* de Santiago de Venecia, que se concluyó un poco antes de que él compuso su *De divisione philosophiae*. Aún si él hubiese podido acceder a la traducción, la tradición de manuscritos no registra un título inequívoco.²⁰ Es por ello más probable que Gundisalvo haya desarrollado su concepto innovador de metafísica a partir de su lectura de los comentarios de Boecio sobre las *Categorías* y *De interpretatione*.²¹

II

La reinterpretación terminológica de Gundisalvo de la primera filosofía de *theologica* a *metaphysica* no concierne únicamente a la nomenclatura sino establece de una manera nueva el problema del estatus epistemológico de la primera filosofía.

Cuando Gundisalvo establece la metafísica como ciencia en su *De divisione*

¹⁸ Véase Avicena, *Liber de philosophia prima*, 1:24: «Ipsa est de eo quod est post naturam».

¹⁹ Véase Theo Kobusch, *Die Philosophie des Hoch- und Spätmittelalters* (Munich: Beck, 2011), 157.

²⁰ Santiago de Venecia tomó *metaphysica* como *neutrum pluralis*. Véase Gudrun Vuillemin-Diem, *Praefatio: Wilhelm von Moerbekes Übersetzung der aristotelischen 'Metaphysik,' Aristoteles latinus*, vol. 25/3, parte 1 (Leiden: Brill, 1995), 31.

²¹ Es posible que Gundisalvo haya encontrado el título en su manuscrito de Boecio como *metaphysica*, es decir, la forma condensada que es de interés para nosotros aquí. Varios manuscritos de Boecio que datan del período de Gundisalvo muestran que los copistas tenían dificultades con la expresión *meta ta physica*. Algunos pensaron que el artículo definido era una duplicación errónea y abreviaron *meta ta physica* a *meta physica*. También Abelardo forma parte de esta tradición. En su *Dialectica* y también en sus *Glosas sobre las Categorías* cita las dos referencias de Boecio que mencionamos en lo precedente a los libros de *meta ta physica* del comentario sobre las *Categorías*. Abelardo reproduce la expresión, sin embargo, como *metaphysica*. La terminología de Gundisalvo, por lo tanto, tiene paralelos en la tradición, pero es importante enfatizar que, tanto en Boecio como en sus comentaristas, 'metafísica' siguió siendo un denominador estrictamente bibliográfico.

philosophiae, aplica los mismos principios que usa para las otras ciencias. Así, pues, desarrolla la metafísica al igual que las demás ciencias siguiendo los, así llamados, διδασκαλικά o κεφάλαια. En la tradición de la antigüedad tardía de los comentarios sobre las obras de Aristóteles, fueron estas cuestiones las que confirieron estructura a las ciencias individuales.²²

La versión de los διδασκαλικά que fue de suma importancia en el mundo latino puede encontrarse en *De topicis differentiis* de Boecio. En este texto se introducen como marcas estructurales de las *artes*. Las preguntas que deberían hacerse, de esta manera, con relación a todas las disciplinas son: «de generis artis, speciebus, et materia, et partibus, et instrumento instrumentique partibus, opera etiam officioque actoris et finis».²³ Esta versión de los διδασκαλικά tenía una influencia importante en el siglo XII, en primera instancia y en particular entre los autores de la Escuela de Chartres. Su interés en los διδασκαλικά de Boecio no se manifestó tanto en sus comentarios sobre Boecio, sino en sus glosas de las ciencias del *trivium*,²⁴ en particular sobre Cicerón o Prisciano.²⁵ Investigaciones a la fecha coinciden en que el sistema de *accessus* de la Escuela de Chartres sirvió también como modelo para Gundisalvo.²⁶

Gundisalvo introduce las preguntas del sistema de *accessus* al principio de su *De divisione philosophiae* como clave para analizar todas las ciencias.²⁷ *De divisione* empieza así con el siguiente pronunciamiento:

²² Una tabla que ofrece un panorama de los κεφάλαια entre los autores relevantes de la antigüedad tardía se encuentra en Edwin A. Quain, «The Medieval *accessus ad auctores*», *Traditio* 3 (1945): 215–64.

²³ Véase Boecio, *De topicis differentiis*, ed. Jacques-Paul Migne, Patrología Latina, vol. 64 (París: Imprimerie Catholique, 1891), col. 1207.

²⁴ Véase Richard W. Hunt, «The Introductions to the Artes in the Twelfth Century», en *Studia Mediaevalia in Honor of R. J. Martin* (Brujas: De Tempel, 1948), 85–112.

²⁵ El *accessus* probablemente más conocido de la Escuela de Chartres, que Thierry de Chartres compuso como parte de su comentario sobre *De inventione* de Cicerón, merece una mención especial en este contexto. Justo al principio, Thierry apunta: «Circa artem rhetoricam decem consideranda sunt: quid sit genus ipsius artis, quid ipsa ars sit, quae eius materia, quod officium, quis finis, quae partes, quae species, quod instrumentum, quis artifex, quare rhetorica vocetur». Véase Thierry of Chartres, *The Latin Rhetorical Commentaries by Thierry of Chartres*, ed. Karen M. Fredborg (Toronto: PIMS, 1988), 49. De aquí en adelante: Thierry de Chartres, *The Latin Rhetorical Commentaries*.

²⁶ Con relación a esto véase, entre otras publicaciones, la introducción de Karen M. Fredborg's a *The Latin Rhetorical Commentaries*, 15–20; y también Charles Burnett, «A New Source for Dominicus Gundissalinus's Account of the Science of the Stars?», *Annals of Science* 47 (1990): 361–74, aquí 361–2.

²⁷ Excepciones donde estas preguntas no cumplen tal función incluyen los capítulos «De aspectibus», «De ponderibus», «De ingeniis», y «Practica philosophia».

Con relación a cada [parte de la filosofía] ... lo siguiente es el objeto de la investigación: qué es, qué género es, cuál es su materia, cuál su especie, cuáles son sus partes, cuál es su cometido, cuál es su propósito, cuál su instrumento, quién su artífice, de qué [la parte] recibe su nombre, y cuál es el orden en qué debería estudiarse.²⁸

Lo que es de particular interés desde un punto de vista epistemológico son no sólo las preguntas referentes a género y especie de una ciencia, sino también y sobre todo las preguntas referentes a su *materia*, es decir, su materia específica en la cual se fundamenta la autonomía de cada ciencia.

Gundisalvo interpreta el concepto crucial de la materia siguiendo reflexiones aristotélicas y lo conecta con la doctrina aristotélica referente a la imposibilidad de una demostración inmanente de la materia de estudio de cada ciencia individual. Por ejemplo, en el capítulo sobre la lógica en *De divisione philosophiae* Gundisalvo explica:

La tesis no es materia de esta ciencia [esto es, de la lógica] como algunos suponen. De acuerdo a lo que dice Aristóteles en los *Analíticos*, ninguna ciencia demuestra su objeto de estudio: la lógica, sin embargo, demuestra toda tesis.²⁹

El principio aristotélico que Gundisalvo asocia aquí explícitamente con los *Analytica posteriora*, también se aplica a la metafísica:

Algunos identificaron las cuatro causas, esto es, las causas materiales, formales, eficientes y finales como la materia de esta ciencia. Otros aseveran que Dios es la materia de esta ciencia. Todos ellos se engañan. De acuerdo al testimonio de Aristóteles, ninguna ciencia establece su propia materia. Esta ciencia, sin embargo, investiga si Dios existe. Por consiguiente, Dios no es su materia. Ni tampoco la son las causas.³⁰

El principio aristotélico de acuerdo al cual una ciencia no puede demostrar la existencia de su materia específica (lo que se argumenta en *Analytica posteriora*

²⁸ Gundisalvo, *De divisione*, 74: «Circa unamquamque autem earum haec inquirenda sunt, scilicet: quid ipsa sit, quod genus est, quae materia, quae partes, quae species, quod officium, quis finis, quod instrumentum, quis artifex, quare sic vocetur, quo ordine legenda sit».

²⁹ Ibid., 152: «Non est autem thesis materia huius artis, sicut quidam putant. Dicente enim Aristotele in *Analyticis* nulla scientia probat materiam suam. Sed logica probat omnem thesim».

³⁰ Ibid., 100: «Materiam huius artis quidam dixerunt esse quattuor causas: materialem et formalem, efficientem et finalem. Alii vero materiam huius artis dixerunt esse Deum. Qui omnes decepti sunt. Teste enim Aristotele nulla scientia inquirat materiam suam; sed in hac scientia inquiratur, an sit Deus. Ergo Deus non est materia eius. Similiter de causis».

1.1.71a1-11) se usa aquí como punto de partida para una crítica cáustica de la tradición filosófica: ni las causas ni Dios son la materia específica de la metafísica. Aquellos que afirman lo contrario se equivocan: Dios no es la *materia* de la metafísica, porque la metafísica demuestra la existencia de Dios; pero de acuerdo a Aristóteles una ciencia no puede demostrar la existencia de su propia materia. Por esta razón y puesto que ninguna otra ciencia puede proveer la *materia* para la metafísica, la única materia que queda es lo más general y obvio:

Puesto que la existencia de lo que se determina como la materia de cada ciencia necesariamente se demuestra en otra ciencia, y puesto que después de esta [es decir, después de la metafísica] no queda ninguna otra ciencia en la cual se podría demostrar la existencia de su materia, la materia de esta ciencia necesariamente es lo que es más general y obvio (*communius et evidentius*) que todo lo demás, a saber, el ser (*ens*), del que no tiene que preguntarse si y qué es, como si uno hubiera que confirmarlo después de esto en otra ciencia.³¹

Ya Avicena presentó un argumento similar en su *Prima philosophia* en el *Kitâb al-shifâ'*, que Gundisalvo había traducido y al que sin duda sigue al determinar la materia de la metafísica como *ens*.³² En el pasaje correspondiente Avicena, sin embargo, no remite explícitamente al principio aristotélico en los *Analytica posteriora* ni tampoco critica de manera tan explícita a aquellos que se equivocan en su definición de la materia de la metafísica y la comprenden únicamente en términos de teología filosófica.

¿Quién es el blanco de la crítica de Gundisalvo? Es poco probable que haya pensado en la controversia entre Avicena y Averroes sobre este problema, no dejando este último ningún rastro en sus obras. Me parece mucho más probable que el filósofo español atacó opiniones que se tenían dentro de su propia tradición latino-cristiana, en particular los puntos de vista en los comentarios sobre Boecio compuestos en la Escuela de Chartres. De hecho, en las obras de la Escuela de Chartres, las cuales Gundisalvo conocía según ya se mencionó, la *theologica* de Boecio se define precisamente de la manera que nuestro autor critica. Por ejemplo, Thierry de Chartres define *theologia* en sus

³¹ Ibid., 100: «Sed quia in omni scientia id, quod materia ponitur, necessario in alia probatur, post hanc autem nulla restat scientia, in qua materia eius probatur, ideo necessario materia huius scientiae est id, quod communius et evidentius omnibus est, scilicet ens, quod siquidem non oportet quaeri, an sit vel quid sit, quasi in alia scientia post hanc debeat hoc certificari».

³² Véase Avicena, *Liber de philosophia prima*, 1:5: «Postquam inquiritur in hac scientia [philosophia prima] an [deus] sit, tunc non potest esse subiectum huius scientiae. Nulla enim scientiarum debet stabilire esse suum subiectum». En lugar de referirse a Aristóteles, Avicena menciona, en un pasaje anterior de su texto, su propio *Kitâb al-burhân*.

Lectiones in Boethii librum De Trinitate como sigue:

Y ahora acerca de la tercera disciplina especulativa que es sin movimiento, esto es, que no cambia, puesto que considera la simplicidad y eternidad divinas. ... Puesto que lo que considera es Dios, sin el cual ni la materia ni ninguna otra cosa pueden ser. ... la causa y la razón del ser de todo, de la cual emerge la existencia de todas las cosas.³³

De esta manera, Gundisalvo no sólo se separa del nivel terminológico de la descripción de Boecio de la metafísica como *theologica*, sino también traza una línea sustancial entre sí y la tradición que sigue a Boecio. A diferencia de Thierry y de otros miembros de la Escuela de Chartres con su *theologia*, Gundisalvo no identifica la primera causa o Dios como la *materia* de su *metaphysica*, sino más bien el *ens*.³⁴

Esta doctrina, que parece muy clara, se vuelve más compleja si se toman en cuenta las otras dos categorías epistemológicas que mencionamos arriba y que dan estructura a la discusión de la metafísica de Gundisalvo: género y especie. Así, el autor declara, de una manera que parece ser contradictoria, acerca del género de metafísica:

El género de esta ciencia, sin embargo, es que es abstracta y sin movimiento. Mientras que otras ciencias se ocupan de lo que es en la materia, abstrayendo en parte, según lo hace la ciencia disciplinaria [esto es, la matemática], en parte sin abstraer, como la filosofía natural, esta ciencia es la única que se ocupa de lo que es completamente aparte del movimiento y de la materia, de acuerdo a su forma de ser y de acuerdo a su definición. Porque se ocupa de las primeras causas del ser natural y matemático y de lo que depende de éstas, y se ocupa de la causa de las causas y del principio de los principios, que es Dios excelso.³⁵

³³ Thierry de Chartres, *Commentaries on Boethius*, 163–7: «Ecce de tertia parte speculativae, quae est sine motu, id est, sine mutabilitate, quia considerat divinam simplicitatem [et] aeternitatem. . . . Id enim, quod ipsa considerat est deus, sine quo materia nec aliud potest esse. . . . causa scilicet et origo essendi omnium rerum et ex qua est esse omnium rerum».

³⁴ Entre otros autores, Alberto Magno en su comentario sobre la metafísica hace suya la crítica de Gundisalvo: después de rechazar la causalidad como materia de la metafísica, Alberto niega también que Dios tenga este papel. Finalmente define el ser como la materia peculiar de la metafísica. Alberto Magno, *Metaphysica, Libri I-V*, ed. Bernhard Geyer, Editio Coloniensis, vol. 16/1 (Münster: Aschendorff, 1969), lib. 1, tr. 1, c. 2, páginas 3–4. Esta secuencia (causa, Dios, ser) sugiere una cercanía mayor de Alberto con Gundisalvo que con Avicena, quien, de acuerdo a Walter Senner, sería la fuente de Alberto en este caso. Véase Walter Senner, *Alberts des Großen Verständnis von Theologie und Philosophie* (Münster: Aschendorff, 2009), 38.

³⁵ Gundisalvo, *De divisione*, 98–100: «Genus autem huius artis est, quod ipsa est abstracta et sine motu. Cum enim ceterae scientiae agant de his, quae sunt in materia, sed aliquando abstractis, ut disciplinalis, aliquando inabstractis, ut naturalis, haec sola est, quae agit de his, quae omnino sunt separata a motu et a materia secundum

Gundisalvo recoge aquí en un tono afirmativo la definición de la metafísica como teología filosófica, lo que acaba de rechazar. Presenta el ser separado y sin movimiento, es decir, Dios y las primeras causas, como el género de la metafísica, haciendo suya de manera aparentemente ingenua la doctrina de Boecio y de la Escuela de Chartres.

¿Cómo podría explicarse esta aparente contradicción? Se ha señalado con frecuencia que *De divisione philosophiae* de Gundisalvo no fue compuesto en una pieza para dar cuenta de las inconsistencias en su teoría de las ciencias. Semejante explicación, sin embargo apenas roza superficialmente las contradicciones entre las dos definiciones de la metafísica, en particular porque los dos pasajes que aquí mencionamos se encuentran justamente uno junto al otro.

A mí me parece más bien como si Gundisalvo había reconocido de hecho una dificultad básica en la metafísica de Aristóteles y, la aparente paradoja no obstante, hizo el intento de encontrar una solución sistemática de ella. La dificultad que tengo en mente aquí es el descubrimiento de Aristóteles de que el ser no constituye un género. A diferencia de Platón quien incluye el ser entre los μέγιστα γένη, es decir, los géneros más grandes, Aristóteles explica en varios pasajes de la *Metafísica* y de *Analytica posteriora* que el ser no es un γένος.³⁶ Aristóteles, sin embargo, identifica al mismo tiempo la materia de la metafísica en el libro 4.1 como τὸ ὄν ἢ ὄν, esto es, el ser en cuanto ser.³⁷ Esto conlleva una tensión considerable entre el principio que se presenta en *Analytica posteriora* 1.7 de que cada ciencia tiene que tener un ὑποκείμενον γένος, esto es, un género fundamental,³⁸ y el hecho de que el «genus», que es la base de la metafísica, no sea un género. Aristóteles mismo no resuelve esta tensión. Pero ofrece una alternativa en el libro 6.1 de la *Metafísica* donde identifica el género de esta ciencia como ser inmaterial e inmóvil. Desde este punto de vista, la metafísica se ocupa del más alto género del ser: περὶ τὸ τιμωτάτον γένος.³⁹ A primera vista, la metafísica tiene para Aristóteles de esta manera dos materias: el ser como

existentiam et definitionem. Agit enim de primis causis naturalis et disciplinalis esse et de eo, quod pendet ex his, et de causa causarum et de principio principiorum, quod est Deus excelsus».

³⁶ Véase Platón en *Sophistès*, ed. Elizabeth A. Duke et al. (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1995), 254d, así como Aristóteles, *Metaphysics*, ed. Werner Jaeger (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1957), 3.2.998b22. De aquí en adelante: Aristóteles, *Metaphysics*.

³⁷ Aristóteles, *Metaphysics*, 1003a21.

³⁸ Aristóteles, *Analytica posteriora*, ed. William D. Ross (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1964), 75a42. de aquí en adelante: Aristóteles, *Analytica posteriora*.

³⁹ Aristóteles, *Metaphysics*, 1026a21.

materia específica, y un ser particular como su género.

Los comentaristas de Aristóteles de la antigüedad tardía descubrieron una solución a este problema en una interpretación astuta de un pasaje del libro 4.2 en la *Metafísica*. Aquí Aristóteles explica que el ser no se predica simplemente de manera equívoca, sino más bien $\pi\rho\delta\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu$, esto es, con relación a uno.⁴⁰ Mientras Aristóteles estaba pensando con este uno en la οὐσία, sus comentaristas de la antigüedad tardía entendieron el $\pi\rho\delta\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu$ respecto a la clase más alta del ser.⁴¹ Las dos definiciones de materia en *Metafísica* 4.1 y 6.1 de esta manera se vuelven compatibles. La materia de la metafísica de hecho es el ser, el cual se entiende en relación con el género del ser más alto.

A mí me parece que el acercamiento de Gundisalvo tiene mucho en común con esta interpretación. Él claramente entiende que *ens* es la materia de la metafísica, pero determina su género al igual que Aristóteles y sus comentaristas como el ser más alto. De particular interés es que intenta trazar una línea terminológica clara. Así, Gundisalvo distingue entre dos aspectos separados del concepto de Aristóteles del ὑποκείμενον γένος: hay la *materia* fundamental, llamada también *subiectum* que representa el *ens*, y el género, que es la clase más alta del ser.

Desde este punto de vista, Gundisalvo evita toda contradicción al reivindicar que la *materia* de la metafísica es únicamente *ens*, y que es falso considerar a Dios o la primera causa la *materia* de la metafísica, no obstante de constituir éstos su género, puesto que representan el *ens* de la clase más alta, la que en sí constituye un género. Las observaciones de Gundisalvo sobre la distinción entre *materia* y *subiectum* por una parte, y el género por la otra, son intentos significativos de armonizar la primacía ontológica del concepto de metafísica con los requerimientos epistemológicos de la metafísica como ciencia.

El punto de vista de Gundisalvo acerca de la tercera característica estructural de la metafísica, esto es, de su especie, confirma que la interpretación ontológica es crucial para él. No obstante que el género de la metafísica forma esencialmente la clase más alta del ser, Gundisalvo define sus especies con base en su *materia* o *subiectum*. De este modo, en el capítulo sobre metafísica en su *De divisione philosophiae* explica:

⁴⁰ Ibid., 1003a33.

⁴¹ Véase Joseph Owens, *The Doctrine of Being in the Aristotelian 'Metaphysics'* (Toronto: PIMS, 1951), 9–15, así como Stephen D. Dumont, «Scotus's Doctrine of Univocity and the Medieval Tradition of Metaphysics», en *Was ist Philosophie im Mittelalter?*, ed. Jan A. Aertsen y Andreas Speer (Berlin: De Gruyter, 1998), 193–212, aquí 197.

Las especies de esta ciencia son las características que acompañan al ser (*consequentia entis*), es decir, en las cuales se subdivide. Un ser es sustancia, otro es accidente, uno es general, el otro particular, uno es causa, el otro lo causado, uno es la posibilidad, el otro realidad, y así sucesivamente, los cuales son tratados de manera suficiente en la misma ciencia.⁴²

Gundisalvo usa aquí la expresión *consequentia entis* de su traducción de *Prima philosophia* de Avicena.⁴³ Avicena, sin embargo, no ofrece semejante enumeración detallada de las características que acompañan el ser; esto es una creación de Gundisalvo. El par «causa y causado» amerita particular atención. Es éste el que permite a Gundisalvo y a la tradición posterior, en particular a Tomas de Aquino, integrar la teología filosófica en su interpretación ontológica de la metafísica. En su capacidad de *ens causatum*, es decir, su haber sido creado, el ser como materia de la metafísica apunta a su causa, esto es, a Dios, quien ocupa de tal manera un lugar en una metafísica que tiene principalmente una orientación ontológica. La metafísica tiene que tomar su punto de partida de lo que es general y auto-evidente: este es el ser. Al examinarlo, y también sus causas, la metafísica alcanza la primera causa, esto es, Dios. Según muestra también el desarrollo posterior de su tratado, Gundisalvo de esta manera no destierra a Dios de su metafísica.

Estas reflexiones en el capítulo sobre la metafísica en *De divisione philosophiae* son un intento de revisar y transformar la tradición de la teología filosófica de Boecio y de la Escuela de Chartres a la luz del aristotelismo de Avicena. El objetivo de esta transformación es establecer la metafísica en cuanto a ontología como ciencia independiente en el mundo latino sobre una fundación epistemológica sólida.

III

Otro capítulo al final de su *De divisione philosophiae* complementa los pensamientos de Gundisalvo en el capítulo sobre la metafísica. Mientras que en el capítulo sobre metafísica Gundisalvo se dedica a establecer la metafísica como ciencia con su propia materia, en un pasaje posterior se ocupa del difícil asunto de la relación entre esta materia y las materias de las demás ciencias.

⁴² Gundisalvo, *De divisione*, 100: «Species vero huius artis sunt consequentia entis, in quae scilicet dividitur ens. Ens enim aliud est substantia, aliud accidens, aliud universale, aliud particulare, aliud causa, aliud causatum, aliud in potentia, aliud in actu et cetera, de quibus sufficienter tractatur in eadem scientia».

⁴³ Véase Avicena, *Liber de philosophia prima*, 1:13: «Ideo primum subiectum huius scientiae est ens in quantum est ens; et ea quae inquirunt sunt consequentia entis».

El argumento es parte de un capítulo que tiene el título «Summa Avicennae de convenientia et differentia subiectorum». Esta es la traducción de una sección de *Kitâb al-burhân* de Avicena, aquella parte de su *Kitâb al-shifâ'* que desarrolla la teoría de la demostración y que corresponde a los *Analytica posteriora*. La traducción de Gundisalvo contiene el capítulo 7 del libro 2 del *Kitâb al-burhân*, el cual existe como versión en latín únicamente en *De divisione philosophiae*. El meollo de este capítulo es el problema de la subordinación e interrelación de las ciencias que fue tratado ya por Aristóteles.

Aristóteles ofreció en sus *Analytica posteriora* dos modelos para explicar la subordinación de las diferentes ciencias. Así, en *Analytica posteriora* 1.7 afirma que dos ciencias pueden tratar la misma materia desde diferentes ángulos, es decir, de manera absoluta (ἀπλῶς) o sujeta a condiciones (ἢ πῆ).⁴⁴ Mientras que la perspectiva absoluta corresponde a la ciencia superior, la perspectiva limitada o relativa caracteriza la ciencia inferior. En el capítulo 9 de los *Analytica posteriora* 1, sin embargo, Aristóteles señala un acercamiento diferente: aquí explica que la armónica es subordinada a la aritmética puesto que aquella tiene conocimiento del 'que' (ὅτι) de los fenómenos, mientras que ésta tiene conocimiento también de su 'por qué' (διότι).⁴⁵

Tal como Richard McKirahan demostró, los dos modelos son soluciones alternativas para el problema de la subordinación de las ciencias y no es fácil armonizarlos.⁴⁶ Avicena –y su traductor Gundisalvo le sigue en esto– adopta el primer modelo de Aristóteles y lo expande de un modo ambicioso. Así, la «Summa Avicennae»⁴⁷ explica en un primer momento que puede presentarse el caso que una ciencia trata de un *subiectum* x mientras que otra ciencia trata de un objeto x' que está relacionado con x de la misma manera en que 'especie' se relaciona con 'género'. Esta relación entre el *subiectum* x y el objeto derivado x' establece una jerarquía clara entre las dos ciencias en cuestión, en tanto que la ciencia que se ocupa de x es más incluyente que la ciencia que se ocupa de x' . En un segundo paso la «Summa Avicennae» distingue entre al menos dos maneras en que una ciencia puede ocuparse del objeto derivado x' .

⁴⁴ Aristóteles, *Analytica posteriora*, 75b8-9.

⁴⁵ Ibid., 76a11-15.

⁴⁶ Véase Richard McKirahan, «Aristotle's Subordinate Sciences», *The British Journal for the History of Science* 11 (1978): 197–220.

⁴⁷ Para la siguiente discusión véase el texto de «Summa Avicennae» en Gundisalvo, *De divisione*, 236-44. Henri Hugonnard-Roche ofrece una interpretación excelente de este difícil pasaje en su «La classification des sciences de Gundissalinus et l'influence d'Avicenne», in *Études sur Avicenne*, ed. Jean Jolivet y Roshdi Rashed (París: Les Belles Lettres, 1984), 41–75, aquí 54–7.

En el primer caso la misma considera el objeto derivado *x'* de una manera absoluta, por lo cual se le llama una parte o *pars* de la ciencia que trata de *x*. La biología y su relación con la física ofrece un ejemplo: ambas ciencias se ocupan del cuerpo, pero mientras que la física trata del género 'cuerpo', la biología considera su especie 'cuerpo vivo' y esto lo hace de una manera absoluta. La biología por consiguiente es una parte de la física o filosofía natural. El segundo caso se presenta cuando una ciencia toma en cuenta únicamente determinados accidentes de un objeto *x'* derivado. Semejante ciencia es inferior a la ciencia que considera *x* y es subordinada a ésta. La medicina, por ejemplo, no es una parte constitutiva de la física o la filosofía natural, sino más bien es subordinada a ella. Ambas se ocupan del género 'cuerpo', pero la medicina trata de su especie 'cuerpo vivo' y, adicionalmente, limita sus consideraciones a algunos de sus accidentes peculiares, esto es, enfermedad y salud, de manera que no tiene una perspectiva absoluta como la biología. Con esto, la «Summa Avicennae» distingue dos maneras sobre cómo una ciencia puede estar incluida en otra ciencia: como parte constitutiva (como la biología respecto a la filosofía natural) o como ciencia subordinada (como la medicina respecto a la filosofía natural).

En la «Summa Avicennae» estos pensamientos generales con relación a la teoría de las ciencias llevan a una discusión del estatus de la metafísica. ¿Cómo se relaciona la metafísica con las demás ciencias, o más bien al revés: cómo se relacionan las otras ciencias con la metafísica? La «Summa Avicennae» ofrece una respuesta inequívoca a la pregunta:

La ciencia de aquellas cosas que están debajo de lo que tiene una generalidad que es como la generalidad del ser y del uno no puede ser parte de la ciencia que se ocupa de estos. ... Porque lo más general no se puede encontrar en lo que es menos general ni tampoco puede ser al revés. Por esto, las ciencias individuales, necesariamente, no pueden ser partes de la ciencia del ser, sino que es necesario –puesto que el ser y el uno son más generales que todas las demás materias– que las otras ciencias estén bajo la ciencia que las considera.⁴⁸

Toda ciencia que está bajo la generalidad de la *scientia de ente*, esto es, la ciencia del ser, no puede entenderse como *pars* de esta ciencia del modo en que la biología es parte de la filosofía natural. Las ciencias particulares más bien se

⁴⁸ Gundisalvo, *De divisione*, 244: «Scientia vero de rebus, quae sunt sub eo, cuius communitas est sicut communitas entis et unius, non potest esse pars scientiae de eis. . . . Communius enim non invenitur in minus communi nec e contrario. Unde oportet, ut scientiae particulares non sint partes scientiae de ente, sed quia ens et unum communia sunt omnibus subiectis, oportet tunc, ut ceterae scientiae sint sub scientia, quae tractat de eis».

tienen que considerar como ciencias subordinadas, puesto que y en cuanto que su materia no es constitutiva del género de la materia de la metafísica.

Al mismo tiempo, sin embargo, la «Summa Avicennae» no infiere la consecuencia de presentar la metafísica como ciencia maestra. Aunque las otras ciencias son subordinadas a la metafísica, la ruta del conocimiento no establece un descenso de las verdades de la metafísica a aquellas de las ciencias particulares. Nos las tenemos que ver aquí más bien con un proceso recursivo que toma como punto de partida las ciencias particulares que tienen su base última en la metafísica:

Puesto que acabamos de decir que algunos principios de las ciencias no son evidentes de por sí, es necesario que se les examine en otras ciencias, ya sea en una ciencia tan particular como esta ciencia o en una ciencia que es más general. En este caso se llegaría finalmente a la ciencia que es más general que otras. Es necesario, por consiguiente, establecer certeza sobre los principios de otras ciencias dentro de esta ciencia. Primeramente, será como si todas las ciencias fueran demostradas por medio de argumentos hipotéticos que están conectados entre sí, por ejemplo: si el círculo existe, entonces el triángulo es así y así. Pero cuando se llega [finalmente] a la primera filosofía, entonces la existencia de la precondition se volverá obvia cuando se vuelve obvio que la existencia es propia del principio que es el círculo. Es así como se completará la demostración de la consecuencia, a saber, que la existencia le es propia etcétera, puesto que ninguna ciencia particular puede demostrarse sin argumentación hipotética.⁴⁹

Desde este punto de vista, las otras ciencias están subordinadas a la metafísica porque ésta fundamenta sus principios. Es la metafísica la que autentifica y valida las materias de las ciencias particulares, las cuales se asumieron en forma hipotética. Esta noción de la metafísica como ciencia subalternante, que se presenta aquí por primera vez en el mundo latino, fue objeto de controvertidos debates en los siguientes siglos. Mencionaremos aquí brevemente dos autores: Roberto Kilwardby y Juan Duns Escoto.

El domínico inglés Roberto Kilwardby dedicó el capítulo 32 de su *De ortu*

⁴⁹ Gundisalvo, *De divisione*, 244–6: «Postquam autem posuimus, quod de principiis scientiarum quaedam sunt, quae non sunt manifesta per se, tunc oportet, ut manifestentur in alia scientia, aut in particulari qualis ipsa sit, aut in communiore quam ipsa sit, et sic perveniet hoc sine dubio ad communiorem omnibus scientiis. Oportet igitur principia ceterarum scientiarum certificentur in hac scientia. Hoc autem sic erit, quasi omnes scientiae probentur argumentationibus hypotheticis coniunctis, verbi gratia: si circulus est, talis vel talis triangulus est. Cum autem pervenerimus ad philosophiam primam, tunc manifestabitur esse antecedentis, cum probabitur quod principium, scilicet circulus, habet esse; et tunc complebitur probatio consequentis, quod habet esse, et ita, quia nulla scientiarum particularium probetur sine hypothetica».

scientiarum, que está muy en deuda con Gundisalvo, a la relación entre la metafísica y las otras ciencias. No obstante que explica que la metafísica trata del ser en sí, mientras que las demás ciencias tratan únicamente de partes de éste, esto no significa que la relación sea una de subordinación o subalternación. Se tienen que cumplir tres criterios como precondition para tal relación: primero, la ciencia subalterna tiene que añadir algo a la materia de la ciencia subalternante; segundo, esta adición no puede pertenecer al género de la materia de la ciencia subalternante; tercero, la demostración tiene que proceder de la ciencia subalternante a la subalterna. De acuerdo a Kilwardby, ninguna de estas tres condiciones se da totalmente en la relación entre la metafísica y las demás ciencias.⁵⁰

Kilwardby rechaza aquí claramente el acercamiento que defienden Avicena y Gundisalvo. Juan Duns Escoto mantuvo un punto de vista diferente en su *Reportatio* de París. En éste, Duns Escoto explica que hay dos tipos de conocimiento de los principios: se puede tener conocimiento de los principios en forma de una *notitia confusa*, como sucede con la percepción sensible y la experiencia; o se tiene conocimiento de los principios en forma de *notitia distincta* como en el caso del conocimiento metafísico. Por esta razón, concluye, «se puede decir de todas las ciencias que son subordinadas a esta única, es decir, la metafísica».⁵¹

Una discusión más detallada de Kilwardby y Duns Escoto rebasa el alcance del presente artículo. Lo importante para el presente fin es que la idea de la metafísica como ciencia subalternante que aparece en la adaptación que

⁵⁰ Véase Roberto Kilwardby, *De ortu scientiarum*, ed. Albert G. Judy (Toronto: PIMS, 1976), 115: «Quaeritur enim an [metaphysica] subalternat sibi omnes alias speculativas. . . . Et videtur quod sic. . . . Sed haec [argumenta] solvuntur per hoc, quod sicut supra dictum est quod ad subalternationem tria requiruntur: unum est quod subiectum subalternatae sit ex appositione respectu subiecti subalternantis; aliud, quod illud adiectum sit res alterius generis in natura . . . , tertium, quod descendat demonstratio a subalternante ad subalternatam. Primum aliquo modo est in metaphysica et aliis speculativis, non tamen omnino. . . . Secundum non est illic. . . . Tertium etiam non». Un comentario anónimo sobre la metafísica que fue editado por Gedeon Gál ofrece un argumento similar. El comentario está en deuda con Kilwardby, pero contrariamente a la sugerencia de Gál, Kilwardby no puede ser su autor. Véase el fragmento en Gedeon Gál, «Robert Kilwardby's Questions on the *Metaphysics* and *Physics* of Aristotle», *Franciscan Studies* 13 (1953): 7–28.

⁵¹ Véase Juan Duns Escoto, *The Examined Report of the Paris Lecture. Reportatio I-A*, ed. y trad. Allan B. Wolter (St. Bonaventure, NY: Franciscan Institute, 2004), 56–7: «Ad auctoritatem Philosophi dico, quod principia dupliciter possunt esse nota. Uno modo notitia confusa, ut si termini confuse apprehendantur per sensum et experientiam, et hoc sufficit ad scientiam terminorum in scientia qualibet speciali, ut quod linea sit longitudo, ignorando utrum quidditas eius sit substantia, quantitas vel qualitas, etc. Alio modo possunt cognosci notitia distincta sciendo ad quod genus pertinet quidditas eorum, cum definitiones terminorum distincte cognoscuntur ex evidentia terminorum, et hoc contingit per scientiam metaphysicalem dividendo et componendo. Et sic omnes scientiae possunt dici sibi subalternatae, scilicet metaphysicae».

Gundisalvo hace de Avicena produce un debate acalorado. Esta controversia va más allá de las simples dependencias textuales e influencias directas: Kilwardby, quien en otras cuestiones está muy cercano a Gundisalvo, rechaza su idea de subordinación, mientras que Duns Escoto, quien no tiene ninguna conexión histórica con el erudito español, la afirma en sus propias palabras.

IV

La contribución de Gundisalvo a la historia de la metafísica no se limita de ninguna manera a la preparación de traducciones al latín de textos metafísicos claves como *Prima philosophia* de Avicena. Según intentó mostrar el análisis precedente, Gundisalvo estableció condiciones decisivas tanto terminológicas como sistemáticas para la recepción de la *Metafísica* en el siglo XIII. En ambos respectos, Gundisalvo abandonó el concepto de la metafísica como teología filosófica que está asociado con Boecio y la Escuela de Chartres, para desarrollar una metafísica como ontología. Este cambio se inició con la introducción del término *metaphysica* como concepto alternativo de *theologica* y llegó a su cúspide con la definición de *ens* como *materia* específica de la metafísica. La teoría aristotélica de las ciencias que se transmitió por la vía de la tradición árabe preparó el camino para que Gundisalvo se desplazara de la teología filosófica a la ontología; esto le permitió introducir una nueva noción de metafísica en el mundo latino que se estableció sobre una base epistemológica rigurosa. Esta base establece al mismo tiempo la autonomía de la metafísica y su relación con las demás ciencias.

INFORMACIÓN DEL AUTOR | AUTHOR AFFILIATIONS

Alexander Fidora es Profesor de Investigación ICREA en la Universidad Autónoma de Barcelona. Doctor en Filosofía [PhD] por la Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main. Dirección Postal: Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana, Facultat de Filosofia i Lletres, Edifici B, Carrer de la Fortuna, Universitat Autònoma de Barcelona, 08193 Bellaterra (Cerdanyola del Vallès), España. Email: alexander.fidora@icrea.cat

INFORMACIÓN DEL TRADUCTOR | TRANSLATOR AFFILIATIONS

Kurt Wischin es Docente de Tiempo Libre en la Universidad Autónoma de Querétaro. Maestrando en Filosofía [MPhil (c)] en la Universidad Nacional Autónoma de México. Dirección Postal: Departamento de Filosofía, Universidad Autónoma de Querétaro Av. 16 de septiembre #57, Centro Histórico Santiago de Querétaro, QRO, México. Email: kurt.wischin@gmail.com

INFORMACIÓN DEL TRABAJO | WORK DETAILS

[Artículo. Original] Licencia: CC. Con permiso del autor. Publicado como:

Fidora, Alexander. «Domingo Gundisalvo y la introducción de la *metafísica* al occidente latino». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, Volumen 3, Número 4 [Diciembre de 2014], pp. 51–70. ISSN: 2254–0601.

Separata: No. Reedición: No. Traducción: Si, de K. Wischin. Revisión de A. Fidora. Licencia: Con permiso del autor. Publicado originalmente como:

Fidora, Alexander. «Dominicus Gundissalinus and the introduction of metaphysics into the Latin West». *The Review of Metaphysics* 66 (2013), pp. 691–712. ISSN: 0034–6632.

INFORMACIÓN DE LA REVISTA | JOURNAL DETAILS

Disputatio. Philosophical Research Bulletin, ISSN: 2254-0601, se publica semestralmente, bajo una licencia Creative Commons [BY-NC-ND], y se distribuye internacionalmente a través del sistema de gestión documental GREDOS de la Universidad de Salamanca. Todos sus documentos están en acceso abierto de manera gratuita. Acepta trabajos en español, inglés y portugués. Salamanca – Madrid.

E-mail: (✉) boletin@disputatio.eu | Web site: (🌐) www.disputatio.eu