

Apuntes para una lectura de Tomás de Aquino

Todo sistema ideológico, querámoslo o no, tiene sus raíces históricas. Todo pensador se va formando en proceso lento. Si acudimos a la Historia no es tanto para saber lo que los otros han hecho o pensado, sino para intentar descubrir los pasos que los hombres han dado hasta llegar al momento en que nos encontramos nosotros. La Historia, que la hacemos los hombres, es, antes que nada, historia del pensamiento. Conocer la Historia es saber cómo los hombres hemos evolucionado; descubrir las etapas y características de cómo se ha pensado; hallar incluso la pervivencia, mutaciones y cambios que las ideas han ido teniendo.

Tratándose de siglos pasados la tarea no resulta fácil, porque siempre es más lo perdido que lo conservado. Si desde el presente, el pasado se ve más claro, existe el peligro también de deformarlo. Todo hombre está condicionado por la etapa histórica que le toca vivir. Su forma de ver las cosas, de plantear los problemas, es fruto de las estructuras mentales, sociales y políticas en las que se mueve. Tomás de Aquino no es un caso aislado. La lectura de sus textos nos muestra cómo todos ellos están condicionados por una serie de factores propios de una época que ya no es la nuestra. En la medida en que somos capaces de leerlos dentro de la perspectiva en que fueron escritos, se nos va descubriendo su sentido auténtico. Conocer el pensamiento de un hombre es, ante todo, descubrir la perspectiva desde la que habló, o se expresó. Hacer que continúe vivo, es reflexionar sobre él para que no se marchite. Podemos leer los textos del pasado para saber ciertamente lo que los otros dijeron; ante todo hemos de hacerlo para saber qué es lo que nos dicen a nosotros. Conocer la Historia debería ser reflexionar sobre ella para no repetirla, sino para transformarla continuamente en ideas nuevas. El pensador así debe hacerlo.

1. LOS TEXTOS MEDIEVALES

Decir que Santo Tomás es un pensador de la Edad Media es no decir nada. Descubrir cómo el espíritu medieval está presente en sus escritos es darles sentido. A diferencia de nuestros días, el escritor medieval cuando redacta lo hace siguiendo unos cánones a los que va adaptando el hilo de su pensamiento. Escribir es amoldarse; es exponer siguiendo unas reglas canónicas. Toda disciplina tiene las suyas: desde la Teología, pasando por el Derecho, hasta la Medicina. El poeta adaptaba su estilo a un determinado metro; el filósofo o el teólogo a unas fórmulas estereotipadas. Ni que decir tiene que el pensamiento de todo intelectual medieval estará condicionado por los cánones estilísticos de su propia disciplina.

Si algo caracteriza a un texto medieval es precisamente eso: su ritmo y su metro; pero en la base de todo pensador medieval está la lectura de los textos. Toda la pedagogía de aquellas centurias está fundamentada en la lectura de textos, que los reglamentos universitarios institucionalizan. La vida universitaria comenzó siendo una lectura de textos. Enseñar, significó leer y, a su vez, leer significó enseñar; pasando luego a expresar transmisión del saber adquirido, para llegar más tarde a significar reflexión y meditación. Quien aspire a llegar a la Filosofía, nos dice Juan de Salisbury en su *Metalogicon* —obra en donde nos describe el método escolar del siglo XII—, aprenda primero la lectura, luego la doctrina y, finalmente, la meditación¹. Dos cosas, dirá por su parte Hugo de San Víctor en el *Didascalion*, son necesarias a todo hombre que desee instruirse; a saber: la lectura y la meditación².

La lectura (*lectio*) y la doctrina fueron simples formas de transmisión del saber adquirido. Durante siglos los intelectuales no hicieron otra cosa que conservar el saber adquirido y transmitirlo para que no se perdiera. La incuria de los tiempos, la desidia de los hombres hicieron muchas veces que el saber conquistado pasara al olvido. La falta de una planificación, hoy conseguida, hizo que los sabios llevaran consigo la ciencia al sepulcro con tanto esfuerzo adquirida.

La meditación (*meditatio*) no fue sino la reflexión particular que el maestro medieval iba haciendo sobre el texto escrito. La *doctrina* y la *lectio* fueron durante centurias adquisición del saber a través de la simple lectura de textos³. Enseñar era leer, como ya dijimos.

Tres tipos de lectura encontramos en el pasado medieval: la del maestro que enseña, la del discípulo que aprende, y la lectura privada que todo hombre

1. «Qui ergo ad philosophiam aspirat, apprehendat lectionem, doctrinam, et meditationem» (*Metalogion*, I, c. 24, ed. Webb, pág. 53).

2. «Duo praecipue res sunt quibus quisque ad scientiam instruitur, videlicet lectio et meditatio» (*Didascalion*, I, c. 1: PL 176, 741 A).

3. «Lectio est cum ex his quae scripta sunt, regulis et praeceptis informamur» (Hugo de SAN VICTOR: o.c., III, c. 8: PL 176, 771 C).

puede hacer en la soledad de su ocio⁴. Si enseñar es leer, en el sentido técnico de la palabra, lector es el profesor que enseña. El profesor o maestro medieval lee su texto. Las clases que da se llaman lecciones (*lectiones*). Aún hoy, en las universidades alemanas, como viejo resabio medieval, se llama *Vorlesung*, la clase que el profesor dicta en el aula, leyendo materialmente el texto que antes se ha escrito. Incluso la lectura privada que el maestro hace es llamada a veces *praelectio* por Juan de Salisbury, tomándole el término a Quintiliano⁵, como queriendo decir que ella no es otra cosa que preparación de la clase que dará luego. Todavía en nuestro siglo XVI las clases de Vitoria fueron llamadas *Relectiones*, que pasaron luego a dar título a parte de sus obras impresas, fruto de las clases que había dictado en la Universidad del Tormes. Cuando en los textos del pasado se prohíbe o se manda la lectura de un determinado autor, como Aristóteles, por ejemplo, no significa otra cosa que se prohíbe o se manda su enseñanza⁶.

Toda doctrina en el mundo medieval surge de la lectura de un texto. La Teología, saber por antonomasia del intelectual medieval, se hace sobre la lectura del texto bíblico, en el que el maestro toma o encuentra la proposición de fe que habrá de explicar, comentar o razonar. A partir de 1215 el teólogo estará obligado a comentar las *Sentencias* de Pedro Lombardo; el reglamento académico así lo preceptuará⁷. Cada disciplina escolar tendrá su libro de lectura: el *Ars minor* y el *Ars maior* de Donato para la Gramática; el *De inventione* de Cicerón para la Retórica; el *Canon* de Avicena para la Medicina; el *Corpus juris* para el Derecho.

Gracias a la reglamentación universitaria conocemos hoy los textos docentes y las publicaciones de los maestros del medioevo. El maestro, que escribe un libro y quiere ponerlo en circulación (publicarlo, diríamos hoy) acude a los *stationarii* o libreros, a quienes vende su ejemplar, o deja en depósito. Quien desee hacerse con una copia o ejemplar tendrá que acudir a ellos, pagar lo que manden los cánones, o transcribirlo personalmente, tras haber abonado los derechos de rigor. Conocemos hoy el reglamento de los *stationarii* de Bolonia de 1289⁸ y París de 1303⁹.

4. «Trimodum est lectionis genus, docentis, discentis, vel per se insipientis. Dicimus enim: lego librum illi, et lego librum ab illo, et lego librum» (Hugo de SAN VICTOR: *ibid.*).

5. SALISBURY, Juan de: *Metalog.*, I, c. 14, ed. Webb, pág. 53.

6. Cf. DENIFLE-CHATELAIN: *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, pág. 70: «Nec libri Aristotelis de naturali philosophia nec commenta legantur Parisius publice vel secreto, et hoc sub pena excommunicationis inhibemus».

7. Cf.: STEGMULLER, Fredericus: *Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi*. Hirbipoli (Würzburg), 1947, 2 vols.

8. «I libri della bottega di Solimano stazionario dello studio bolognese» (30 de julio de 1289). en: *Arch. stor. ital.*, 45 (1910), 388-390.

9. Cf.: DENIFLE-CHATELAIN: *Cart. Univ. Paris*, I, París, 1889, pág. 644; II, pág. 107.

2. LECTURAS, GLOSAS Y AUCTORIDADES

Si la clase comenzó siendo una simple lectura, ésta llevaba consigo un comentario obligado. No siempre el texto leído aparecía claro. A veces no se entendía, porque las mismas palabras o términos utilizados habían perdido su uso y necesitaban ser reemplazados por otros más corrientes y asequibles. Ello dio lugar a la *glosa*. De las simples anotaciones verbales, escritas dentro del texto (*glosa interlineal*, por escribirse, como la misma palabra lo indica, entre las líneas del texto), se pasó a las acotaciones marginales (*glosa marginal*) donde el maestro disponía de espacio mayor para aclarar términos y pasajes. Son éstas, las que con el tiempo irán evolucionando hasta llegar a la exposición (*expositio*), o comentario literal e ideológico. La lectura (*lectio*) evolucionará en tres sentidos: *literal*, como simple explicación de frases, palabras y términos; *sensus*, o análisis de significación dentro de un contexto; *sententia* o exposición doctrinal¹⁰.

Cuanto más problemático es un texto, más datos sobre él van acumulándose. Ello da lugar a un modo peculiar de docencia, la *auctoritas*. No es otra cosa que una serie de comentarios acumulados en torno a un texto concreto. Cada materia disciplinar que se señala en los centros escolares del medievo tiene sus respectivas *auctoritates*. Los autores son los principales intérpretes del texto, de la *lectio*. El profesor medieval tiene que conocer el texto que lee y los autores que lo explican y comentan. Conocer una disciplina, durante siglos, no fue otra cosa que conocer el texto y los principales intérpretes del mismo. Hacer filosofía en el mundo medieval no significó, como para nosotros hoy, buscar las leyes que rigen el cosmos y la naturaleza, ni siquiera las causas de los seres; fue simplemente conocer el texto, el de Aristóteles por ejemplo. Comentar un texto no fue otra cosa que explicarlo según las diversas interpretaciones de que era objeto. Toda la investigación se reducía a eso: conocer cómo había sido explicado y comentado. La necesidad de ir más lejos, nacerá mucho más tarde.

Este método de trabajo, si por un lado lleva consigo la acumulación de datos de tipo erudito, será también la causa del estancamiento del saber. El fanatismo entre las escuelas llevará a la polémica, a la exageración y al verbalismo ineficaz. El Renacimiento del siglo XV, entre otras cosas, será volver a las fuentes; esto es, a la lectura directa de los textos, prescindiendo de los comentarios que de él se hayan hecho. La polémica entre Tomás de Aquino y Siguer

10. SAN VICTOR, Hugo de: *Didascalion*, III, c. 9: PL 176, 771, D: «Expositio tria continet: litteram, sensum, sententiam. Littera est congrua ordinatio dictionum, quam etiam constructionem vocamus. Sensus est facilis quaedam et aperta significatio, quam littera prima fronte praefert. Sententia est profundior intelligentia, quae nisi expositione vel interpretatione non invenitur. In his ordo est, ut primum littera, deinde sensus, deinde sententia inquiratur; quo facto, perfecta est expositio». Cf. Juan de SALISBURY: *Metalogicon*, I, c. 24, ed. Webb, pág. 56.

de Brabante, por ejemplo, está cimentada en un retorno a Aristóteles, por Aristóteles mismo. Cuando Descartes nos dice que escribe *meditaciones* y no *cuestiones*, debe entenderse como reacción contra ese estilo medieval en el que preveían las autoridades sobre la reflexión de los hechos ¹¹.

3. DE LA «CUESTION» A LA «DISPUTA»

Dijimos que la lectura de un texto determinado podía llevar consigo una palabra o término obscuro; un pensamiento difícil. Su explicación suscitó la cuestión (*quaestio*). Las *cuestiones* nacieron de las lecciones, lecturas. Toda cuestión lleva consigo la necesidad de una respuesta, pueda o no pueda darse. En la tradición bíblica de la época patristica la yuxtaposición de textos encontrados dio lugar a las *Quaestiones y Responsiones* ¹². De ellas, por evolución, fue surgiendo en la escolástica medieval la técnica de trabajo y método universitario que caracteriza al siglo XIII. La cuestión surgió de la necesidad de esclarecer un término o palabra; de la necesidad de explicar la aparente contradicción entre los autores. Julián de Toledo, dentro de la era visigótica, compuso ya su *Antikeimenon*, síntesis de los textos bíblicos en aparente oposición ¹³. Abelardo sigue con el *Sic et non* los mismos pasos en el campo de la Teología ¹⁴. Graciano hace lo mismo con el Derecho ¹⁵.

La cuestión es siempre anunciada, en el campo teológico, mediante un formalismo claro y preciso: *Utrum...* Detrás de dicho término encontramos siempre el planteamiento de un tema discutido, o cuestión a tratar. Al correr de los años, el planteamiento de toda cuestión se convertirá en un formalismo dialéctico. La base de la comprensión de un texto medieval está en la estructuración de un silogismo expresamente formulado u oculto. Cada artículo de la *Suma teológica*, u obra de Tomás de Aquino, podría reducirse a una fórmula silogística. Se parte de una premisa A, en virtud de la cual, aceptada, se establece una proposición B, para deducir luego o concluir con la sentencia C. Pe-

11. DESCARTES: *Réponses aux secondes objections*, t. IX, pág. 122: «Ce qui a été la cause pourquoi j'ai plutôt écrit des méditations que des disputes ou des questions, comme font les philosophes, ou bien des théorèmes ou des problèmes comme les géomètres... afin de témoigner par là que je n'ai écrit que pour ceux qui se voudront donner la peine de méditer avec moi sérieusement et considérer les choses avec attention».

12. Cf. G. BARDY: «La littérature patristique des 'Quaestiones et responsiones' sur l'Écriture sainte», en *Revue Biblique*, 41 (1932), 210-236; 341-369; 515-537; 42 (1933), 14-30; 211-229; 328-352.

13. PL. 96, col. 595-704; cf. A. ROBLES: «Fuentes literarias del Antikeimenon de Julián de Toledo», en: *Escritos del Vedat* (Valencia), 1 (971), 59-135; M.C. DIAZ Y DIAZ: *Index*, 273; STEGMULLER: *Repertorium Biblicum*, 5322.

14. PL 178, 1349 A.

15. Cf. *Corpus Juris Civilis*, 3 vols., ed. Paulus Krueger, Berolin., apud Weidmannos, 1954.

ro, toda premisa A se da siempre por probada y evidente; en virtud de otras premisas anteriores, que también a su vez fueron aceptadas como evidentes, conectadas con los primeros principios indemostrables, por evidentes.

De la cuestión se pasó a la disputa (*disputatio*), que, a su vez, está estructurada en cuestión o cuestiones. Como es obvio, la disputa nace de opiniones encontradas que necesitan ser aclaradas. Cuando dos maestros, autoridades o ideas se contraponen surge la necesidad de ser aclarados y resueltos. La disputa es un torneo entre caballeros de las letras. Se ataca y objeta; se defiende uno; se contraataca, distinguiendo, haciendo salvedades, aclarando términos y conceptos. La disputa medieval es una lucha logística en la que se pierde o se gana, o se queda en tablas. No sin razón tuvo su origen en la época feudal y caballeresca, cuando Abelardo, como él mismo nos dice en su autobiografía *Historia calamitatum mearum*, confiesa haber preferido el seno de Minerva a la corte de Marte; el conflicto y torneo de las discusiones mentales a los trofeos guerreros¹⁶. En la disputa medieval, lo mismo que en el mundo de las armas, ganan siempre los más fuertes, los más hábiles y agudos de ingenio, ágiles en el manejo de los sofismas, fórmulas y conceptos, tengan o no tengan razón, posean o no la verdad. El franciscano Juan Peckham se enfrentará a Tomás de Aquino *verbis ampullosis et tumidis*¹⁷.

Al maestro le pertenece enseñar, predicar y disputar, según nos dicen las rúbricas de la colación de grados de la época¹⁸. Lo mismo reconocerá Humberto de Romanis, maestro general de los dominicos y superior de Tomás de Aquino¹⁹.

Toda disputa medieval, para ser entendida, necesita ser leída teniendo presente las tesis contrarias. Detrás de ella hay siempre un adversario oculto o manifiesto a quien se combate.

La disputa puede ser de varios tipos. Las hay entre maestros, entre discípulos, entre creyentes de religiones o símbolos diferentes. Las hay ordinarias, o con ocasión de una gran cuestión debatida. La cuestión disputada forma parte del reglamento académico. Todo maestro tiene obligación de sostener disputas públicas. Cuando un maestro disputa, las clases se suspenden. Profesores y escolares tienen la obligación de asistir a ellas. Estas se anuncian con anticipación. El *bachiller*, auxiliar del maestro, es el encargado de plantear el tema;

16. Ed. Monfrin, lín. 19-28: «Ego vero quanto amplius et facilius in studio litterarum profeci tanto ardentius eis inhesi, et in tanto earum amore illectus sum ut militaris glorie pompam cum hereditate et prerogativa primogenitorum meorum fratribus derelinquens, Martis curie penitus abdicarem ut Minerve gremio educaret; et quoniam dialecticarum rationum armaturam omnibus philosophie documentis pretuli, his armis alia conmutavi et trophis bellorum conflictus pretuli disputationum».

17. Cf. *Acta Sanctorum*, 7 martii, *Processus inquisitionis*, cap. 9, núm. 77, pág. 712.

18. Cf. P. GLORIEUX: *Répertoire des maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle*. I, París, 1933.

19. Cf. Humberto de ROMANIS: *Opera de vita regulari*, cd. Berthier, t. I., c. 153, págs. 464-472; t. II, Romae 1889, pág. 234.

de tomar las notas de la discusión; de responder a las objeciones que van saliendo. Ni que decir tiene que la disputa cambia según el tema y el público que asiste a ella. Las dificultades y objeciones van surgiendo sin orden, espontáneamente, a medida que los asistentes van tomando parte en ella. El bachiller toma sus notas, las responde. Algunas veces el maestro toma la palabra para defender o aclarar algún concepto. Toda objeción va acompañada de argumentos *sed contra*, así llamados a los que se presentan en apoyo de la tesis sostenida. Terminado el torneo o disputa, días más tarde, el maestro determina, o establece su *determinatio*. Esto es, formula autoritariamente su doctrina. Las cuestiones disputadas son precisamente eso: la determinación o formulación que un maestro hace sobre un tema discutido²⁰.

El lenguaje usado en una cuestión disputada es en cierto modo dogmático. Quien habla desde una *determinatio* lo hace magistralmente. Las fórmulas empleadas son rígidas y muy parecidas al estilo de un legislador o jurista romano. Los giros empleados son precisos; lo que dificulta su traducción a lenguas vernáculas.

La cuestión y la disputa están expuestas en el cuerpo del artículo (*articulus*), que se inicia siempre mediante la fórmula *Respondeo...* Tomás de Aquino escribe en sus obras artículos y no capítulos. Es en ellos en donde se ha de encontrar su doctrina. Si algo caracteriza su estilo es la precisión terminológica, la síntesis y esquematismo a que somete la doctrina²¹. Forzosamente en una versión castellana, sus textos resultarán áridos y terriblemente secos.

Una cuestión disputada es, pues, un tema que previamente fue discutido en público. En ella, el maestro se hace eco de las objeciones puestas a la tesis que va a defender. No guardan uniformidad, ni responden a criterio alguno. El maestro las va mencionando conforme se acuerda de ellas, según las fue tomando por escrito. No siempre se recogen todas, ni se responde a cada una de ellas. Habitualmente, la contestación se indica mediante la fórmula *ad primum, ad secundum*, etc. Corrientemente se responde a cada una de ellas; también a todas en conjunto. Puede suceder incluso que alguna vez no se conteste a objeciones que habían sido formuladas.

El cuerpo del artículo constituye finalmente la determinación magistral propiamente hablando. En él es donde hemos de encontrar la doctrina de cada autor que leemos²². Una *disputa ordinaria*, la tenida por un maestro durante el año escolar, nos ha llegado redactada en la cuestión (*quaestio*) con todos sus artículos. Cada cuestión, a su modo, es una disputa ordinaria²³.

20. Cf. P. MANDONNET: «Chronologie des questions disputées de saint Thomas d'Aquin», en: *Revue Thomiste*, 23 (1928), 266-287, 341-371.

21. Cf. F.A. BLANCHE: «Le vocabulaire de l'argumentation et la structure de l'article dans les ouvrages de S. Thomas», en: *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1925, págs. 167-187.

22. DONDAINE, Antoine: *Secrétaires de Saint Thomas*, Roma, Editori di S. Tommaso, S. Sabina, 1956.

23. DONDAINE, A.: o.c., pág. 210 y ss.

Al lado de la disputa pública, solemne y magistral, encontramos en la vida académica del mundo medieval otro género de disputas, magistrales también, pero que no tuvieron la solemnidad de las primeras. Fueron las cuestiones disputadas llamadas quodlibetales, *de quodlibet*, que dieron lugar a los conocidos *quodlibetos*²⁴. El estilo es el mismo que el de una cuestión disputada; el tema debatido en ellas es también una cuestión o disputa. Pero el tema no es enunciado con anterioridad. Puede versar sobre cualquier cosa, como la misma palabra lo indica, *de quodlibet*, y ser planteado el tema a discutir a libertad del maestro. Con palabras de Humberto de Romanis, superior general de Tomás de Aquino, *de quodlibet ad voluntatem cujuslibet*²⁵. Los temas de la literatura quodlibetal son forzosamente variadísimos y muy diferentes. Pero en ellos es donde hemos de encontrar la temática viva de la vida académica e incluso de la sociedad medieval. Son los documentos vivos que nos permiten ver por qué se preocuparon los hombres del pasado, así como también el enfoque que dieron a los problemas que tuvieron. Detrás de todo quodlibeto hay siempre un tema debatido, un problema candente, y una respuesta al mismo.

4. EL «DE MAGISTRO», CUESTION DISPUTADA

De Tomás de Aquino nos han llegado once cuestiones disputadas²⁶. Entre ellas está la cuestión disputada *De veritate*, editada modernamente con el mejor sentido crítico²⁷. El tratado *De magistro* forma parte de dicha obra. Es la cuestión once.

Los modernos críticos de Tomás de Aquino sitúan la composición de la obra, hasta la q. 22, a. 11, en la primera etapa docente de Tomás de Aquino en París, durante los cursos 1256-1259²⁸. Para conocer de cerca a Tomás de Aquino hemos de acudir a esta magna obra, fruto de su actividad docente. En ella está todo cuanto posteriormente va a dar de sí. El *De veritate* es la síntesis o semilla de las grandes obras del Aquinate. Cuanto allí se escribe fue debatido en público, en cuestión disputada. Las 29 cuestiones de que consta la obra son cada una de ellas, con sus respectivos artículos, fruto de una disputa pública. El tema discutido fue debatido en sesión extraordinaria. Las objeciones que

24. GLORIEUX, P.: *La littérature quodlibétique de 1260 a 1320*. Paris, J. Vrin, 1924; t. II, 1935; «Le Quodlibet et ses procédés rédactionnels», en: *Divus Thomas* (Piacenza), 1939, págs. 61-93; «Où en est la question du Quodlibet?» en: *Revue du moyen âge latin*, 2 (1946), 405-414.

25. ROMANIS, Humberto de: *Opera de vita regulari*, II, pág. 260.

26. GLORIEUX, P.: «Les Questions disputées de S. Thomas et leur suite chronologie» en: *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 1932, págs. 5-33.

27. *Opera omnia Sti. Thomae*, t. XXII: *Quaestiones disputatae De Veritate*. Editio Leonina, Romae, ad Sanctae Sabiniae, 1970.

28. Cf. DONDAINE, A.: o.c., pág. 185 y ss.

en ella leemos nos transmiten el ambiente académico en que se debatió el tema y la polémica. Por espacio, pues, de tres cursos, Tomás de Aquino sostuvo una vez al mes una disputa pública; fruto de la cual ha sido el *De veritate*²⁹. La cuestión disputada sobre el maestro (*De magistro*) pudo muy bien, haciendo cálculos, haber sido sostenida en el primer trimestre del curso 1257-1258.

La cuestión tiene sus características peculiares, modernamente expuestas por A. Dondaine, el gran especialista de Tomás de Aquino³⁰. Gracias al manuscrito vaticano lat. 781, que nos ha conservado y transmitido las qq. 2-22, a. 11, hoy sabemos que las cuestiones *De veritate* son cuestiones dictadas. El manuscrito vaticano es el arquetipo de donde parte la tradición de toda reproducción ulterior del texto. Su estudio indica que Tomás de Aquino, al componerlo, tuvo un peculiar modo de hacerlo, que no tiene por qué extrañarnos en los tiempos actuales en que miles de hombres dictan a sus secretarías cuanto escriben o hacen. Tomás de Aquino compuso su obra dictándola verbalmente a un secretario, que iba pasándola por escrito.

Tomás de Aquino escribe de forma *ilegible*. Su letra es conocida entre los paleógrafos con el nombre de *littera inintelligibilis*³¹. Por otro lado, escribir le ocupa mucho tiempo, y a su mente afloran más ideas de las que puede redactar. Tomás de Aquino piensa en voz alta. Sus secretarios van escribiendo lo que les va hablando. El autor habla, el amanuense escribe. Cuando uno se cansa de escribir, otro le sustituye. Reginaldo de Piperno, Pedro de Andria, Jacobin de Asti, Raimundo Severi, Nicolás de Marsillac, Evenus Garnit, entre otros, estuvieron a las órdenes de Tomás de Aquino escribiéndole los textos que él les dictaba³². Cuando Tomás escribe, Jacobinus de Asti le pasará su letra a letra legible (*legibilem*)³³. La *Suma teológica*, el *de Trinitate*, los *Comentarios a Isaías*, el libro III de las *Sentencias* y el *De Veritate* son todos ellos, en parte, textos dictados³⁴.

Toda obra dictada tiene el valor de un autógrafo, desde el punto de vista crítico. *Dictare* significó en el latín medieval componer, redactar y escribir³⁵. El copista o amanuense que nos ha transmitido las cuestiones *De veritate* es el mismo que escribió también el libro I, c. 13 de la *Summa contra los genti-*

29. Cf. DONDAINE, A.: o.c., pág. 210.

30. O.c., págs. 126-145.

31. THERY, G.: «L'Autographe de S. Thomas conservé a la Biblioteca Nazionale de Naples», en: *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 1 (1930), 15-86; P.M. GILS: «Textes inédits de S. Thomas. Les premières rédactions du 'Scriptum super Tertio Sententiarum'», en: *Recherches des Sciences philosophiques et théologiques*, 45 (1961), 201-228; 46 (1962), 445-462; 609-628.

32. DONDAINE, A.: o.c. pág. 20 y ss.

33. Cf. P. MANDONNET, en: *Bolletín Thomiste*, 2 (1920), 519-521.

34. Cf. A. DONDAINE: o.c., pág. 17, núm. 8, 10, 11.

35. Cf. L. LECLERQ: «Etudes sur saint Bernard et le texte de ses écrits» en: *Analecta Sacri Ord. Cisterc.*, IX, Roma (1953), págs. 34-36.

les, transmitido por el códice vaticano lat. 9850. La comparación entre ambos permite observar y percibir ciertos fallos: unas veces de mala pronunciación, otras de percepción acústica. La voz de Tomás de Aquino no siempre fue percibida con nitidez, ya fuese por flexiones de voz que él daba, o porque el copista no podía captarlas por fallo auditivo. Así, por ejemplo, podemos observar que mientras uno dice: *incorporalia, quo Deo, liberius, ydeal aliquo modo*, el otro escribe: *in corporalia, quod deo, li verius, ydea aliquo modo*³⁶.

El texto dictado, que tiene el mismo valor de un autógrafo, lo es por haber sido revisado. Tras haber sido escrito, es luego leído por el propio autor. Las correcciones de los fallos advertidos se van anotando. En este caso, el *De Veritate*, no podemos saber con exactitud si el propio Tomás de Aquino lo hizo de su propio puño y letra. Las correcciones son tan mínimas que no permiten diferenciar las plumas.

El tratado *De Veritate* está formado por 29 cuestiones disputadas, cada una de ellas distintas y a la vez todas ellas entre sí conectadas. El título de la obra lo toma de la primera cuestión, en la que Tomás de Aquino comienza preguntándose qué es la verdad, *quid sit veritas*.

5. BIBLIA, REVELACION Y TEOLOGIA

Quien escribe el *De Magistro* no es un pedagogo en el moderno sentido de la palabra, sino un teólogo que piensa desde una perspectiva muy concreta, la teológica. Desde ella tiene sentido cuanto se escribe y sólo dentro de ella. No hay que olvidar que la *Biblia*, libro sagrado para los creyentes, constituyó la base de la enseñanza académica durante el siglo XIII. Quien enseñaba era llamado maestro en sagradas letras; *magister in sacra pagina*, era el título académico máximo que la Universidad medieval concedía³⁷. *Sacra pagina* significó, en el vocabulario medieval, Teología, ciencia de Dios a partir de la palabra de Dios.

Tomás de Aquino, maestro en Teología, disputa y enseña dentro de una perspectiva teológica. Detrás de sus textos está siempre el tema de Dios, como verdad suprema, que lo ilumina todo. El intelectual medieval no va en búsqueda de verdades que ignora. Parte de la premisa de Dios, única fuente de verdad, a partir del cual nos llega a los hombres cuantas verdades conocemos. Dios, fuente de verdad, hace partícipe a los hombres de su propio saber a través de la revelación, que llegó a los hombres por la Escritura y por Cristo, Verbo de Dios. Esta, a su vez, la revelación de Dios, va siendo participada

36. Cf. A. DONDAINE: o.c., págs. 140-141.

37. Cf. DENIFLE: «Quel livre servait de base à l'enseignement des Maîtres en Théologie dans l'université de Paris», en: *Revue Thomiste*, 2 (1892), pág. 152; J. de GHELLINCK: «'Pagina' et 'Sacra pagina'. Histoire d'un mot et transformation de l'objet primitivement désigné», en: *Mélanges Auguste Pelzer* (Louvain, 1947), págs. 23-59.

por los hombres a través de la fe y de la iluminación que Dios hace en la mente de quienes, de alguna manera, llegan al conocimiento intuitivo de unas determinadas verdades.

Hoy sabemos que la Teología no es sólo estudio de la palabra de Dios, sino también Historia de la Teología, o estudio de cómo la palabra de Dios ha ido siendo interpretada por los hombres al correr de los tiempos. En la perspectiva medieval, el teólogo es un creyente comprometido con su fe religiosa. No busca entender para creer, como quisiera Unamuno, por ejemplo; busca creer para entender, porque de no creer, no entendería nada, como habían ya dicho Agustín y San Anselmo³⁸. El teólogo medieval no hace otra cosa que apologética de su propia fe. Por un lado, partiendo siempre de una verdad que conoce y de la cual no duda, de Dios que no puede engañarle, no hace sino explicitar cuanto de El sabe, buscando, por otro lado, motivos racionales de credibilidad. En la perspectiva de Tomás de Aquino, que, a su vez, es una perspectiva agustiniana, Dios es el verdadero maestro, que ilumina a todo hombre que viene a este mundo, como se lee en el texto del Evangelio de San Juan³⁹.

El teólogo medieval, según las leyes académicas de la época, comenzaba siempre su carrera leyendo textualmente de corrida la Biblia por espacio de dos años (*cursorie*). Durante ellos aprendía incluso parte de sus textos de memoria. El lector o encargado de su lectura no podía exponer cuestión alguna; su obligación era estrictamente leerla despacio (*textualiter*); hacer que los alumnos la aprendieran y se habituaran al conocimiento de las principales glosas. La obligación del lector o bachiller bíblico nos ha sido transmitida por un texto incluso de Tomás de Aquino⁴⁰. Pasados estos dos años de docencia entraba a comentar el texto de las *Sentencias* de Pedro Lombardo por espacio de otros dos años, en los que tenía la obligación de detenerse a exponer minuciosamente algún libro de la Sagrada Escritura. Nos hayan llegado, o se hayan perdido, todo maestro medieval tenía la obligación de comentar las *Sentencias* de Pedro Lombardo⁴¹, o algún libro sagrado⁴². La vida docente durante la Edad Media siguió unas etapas de ascenso académico que no tenía otra finalidad sino ayudar a mejor formar a su personal docente. Todo profesor medieval comenzaba su carrera con una lección inaugural (*principium*); así llamada por iniciar con ella su carrera docente⁴³. Y terminaba, si ésta era prolongada, en una

38. SAN AGUSTIN: *Sermo*, 118, 1: PL 38, 672; *In Joan. trac.*, 29, 6: PL 35, 1630. Cf.: L. ROBLES: «El método anselmiano, ¿inspirado en las Confesiones?», en: *Augustinus*, 14 (1969), 177-184.

39. *Jn.* 1, 9.

40. «Percurre est expedite in finem currendo devenire... sine impedimento dubitationis» (*In Isaiam expositio*, prol.).

41. Cf. Nota 7.

42. Cf. B. SMALLEY: *The study of the Bible in the middle ages*, Oxford, 1941; F. STEGMULLER: *Repertorium Biblicum Medii aevi*, Madrid, CSIC., 1940-58, 6 vols.

43. Editado por F. Salvatore: *Due sermoni inediti di S. Tomaso*, Roma, 1912; reproducido en la edición Lethielleux de los *Opuscula omnia*, t. IV, París, 1927.

gran síntesis o *Suma* de cuanto había enseñado. Únicamente los grandes maestros que vieron prolongada durante años su docencia pudieron hacerla. Tomás de Aquino fue uno de ellos.

Si leemos ahora el texto del *De magistro* comprenderemos por qué Tomás de Aquino comienza preguntándose si el hombre puede enseñar y ser llamado maestro, o sólo Dios debe ser llamado como tal. Aprender, que no es otra cosa que adquirir verdades desconocidas, tiene en la perspectiva del Aquinate varios matices. No es ciertamente *anamnesis*, o reconocimiento memorístico de conocimientos tenidos en una vida anterior, pues ésta no existe, ni las almas preexisten a la vida humana. Pero, en cierto sentido, la ciencia preexiste también, ya que toda enseñanza se realiza sobre la base de un conocimiento anterior, escribirá el Aquinate. La ciencia humana sólo es posible a través de los principios universales, cuyo conocimiento nos es ínsito; dado por Dios a través de la racionabilidad o *vis collativa*, como dirá él. Esta es su perspectiva teológica, base o premisa a través de la cual Tomás de Aquino deducirá cuanto escriba en el tratado. Cuanto el hombre conozca, ya sea a través de la docencia que otro le transmite, o deducido por él como conclusión a partir de los primeros principios, en último término sólo es posible porque al hombre, creado por Dios, le fue dado la racionabilidad o *vis collativa* mediante la cual participa de la Verdad, así con mayúsculas.

Pero en Tomás de Aquino hay más cosas. Su pensamiento no nace sólo de la lectura de la Biblia, o de la reflexión de los Padres de la Iglesia y tradición de ésta. En él están presentes también los textos de Aristóteles, de Avicena y Averroes, por ejemplo.

6. LA ENTRADA DE ARISTÓTELES EN OCCIDENTE

Ante los escritos de Aristóteles hemos de hacernos una serie de interrogantes. En primer lugar, hemos de preguntarnos: ¿Qué escritos suyos fueron conocidos del siglo XIII; cuándo, dónde y por quiénes fueron traducidos al latín; qué valor tienen dichas traducciones; qué difusión tuvieron; qué postura adoptaron las autoridades eclesiásticas o académicas ante ellos; qué puesto ocuparon en los programas de estudios; qué influencia ejercieron, y a partir de cuándo se nota o deja ver dicho influjo; en qué ambiente escolar y en qué maestros? En segundo lugar, ¿la influencia ejercida fue directa o indirecta; a través de la lectura de las propias obras, o mediante intermediarios, como Boecio, Abelardo, los árabes...?; ¿Aristóteles, fue comprendido o mal interpretado?, ¿cómo lo leyeron?, ¿aceptaron sus ideas o reaccionaron contra ellas? Finalmente, ¿qué papel e influjo tuvo en relación con otros autores?; ¿qué consecuencias positivas o negativas se podría sacar de todo ello? ¿Podemos decir que hay en la Edad Media escuelas que merezcan ser llamadas aristotélicas? ¿Qué precisiones o reservas habría que hacer de todo ello?

Los orígenes del aristotelismo son aún objeto de investigación. Es una faceta histórica oscura y poco conocida. Mucha de su literatura permanece aún

inédita⁴⁴. G. Grabmann trazó hace ya tiempo los principales hitos que siguió la entrada de Aristóteles en Occidente⁴⁵. Baste recordar, resumiendo, la carta que con fecha del 13 de abril de 1231 escribiera Gregorio IX a la Universidad de París, en la que se prohibía la lectura de las obras físicas de Aristóteles hasta no ser examinadas y purgadas⁴⁶; la del 23 de abril del mismo año nombrando una comisión de tres miembros encargados de llevar a cabo dicha empresa⁴⁷. Sabemos que ésta estuvo compuesta por Guillermo de Auxerre, arzobispo de Beauvais, presidente de la comisión; Simón d'Authie (Simón de Alteis), canónico de Amiens, del cual no sabemos nada; y por Esteban de Provins, canónigo de Reims, luego de París, a quien Miguel Scoto le dedica en 1227 la traducción del *De caelo* de Aristóteles con los *Comentarios* de Averroes. Pero, ¿cuáles fueron los resultados de la comisión? La revisión no parece que se llevase a cabo, pues el 22 de septiembre de 1245 Inocencio IV prohibía todavía que se leyesen en Toulouse hasta no estar hechas las correcciones⁴⁸. Por otro lado, el principal miembro de la comisión, Guillermo de Auxerre, moría poco después de haberse constituido la comisión⁴⁹.

7. ALBERTO MAGNO, SUPERVISOR DE ARISTOTELES

Ante esta situación cabe preguntarse, ¿las obras de Alberto Magno no serán el resultado de ese deseo pontificio? Tomás de Cantimpré nos dice, por un lado, que Alberto Magno fue llamado a Roma por Alejandro IV para defender a las nuevas órdenes religiosas (franciscanos, dominicos preferentemente) de los ataques de Guillermo de Saint-Amour⁵⁰. Por otro, el mismo Alberto Magno recordará también que estando en la Curia Pontificia escribió un trata-

44. DENIFLE-CHATELAIN: *Chartularium*, I, págs. 59-61; G. POST: *Parisian Master as a Corporation, 1200-1246*, en: *Speculum* 9 (1934), 421-445.

45. GRABMANN, M.: *I divieti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX (Miscellanea Historicae Pontificiae, V: I Papi del Duecento e l'Aristotelismo, fasc. I)*, Romae 1941, VIII + 133 págs.

46. DENIFLE-CHATELAIN: *Chartularium*, I, pág. 138, núm. 79.

47. DENIFLE-CHATELAIN: *Chartularium*, I, págs. 143-4, núm. 87.

48. Cf. FOURNIER, M.: *Les statuts et privilèges des Universités françaises*. París, 1890, I, pág. 452; HAUREAU, N.B.: *Grégoire IX et la philosophie d'Aristote*. París, Firmin Didot, 1872, 10 págs.

49. MANDONNET, P.: *Date de la mort de Guillaume d'Auxerre* (3 nov. 1231), en: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 7 (1933), 39-46.

50. «Maxime magistri Alberti fratris ordinis praedicatorum ad hoc specialiter a Domino Papa vocati et aliorum praedicatorum atque magnorum virorum disputationes prolixae et magnas, habitas Anagniae coram multis»; Thomas de CANTIMPRE: *Universale bonum de Apibus*, lib. II, c. 10, 23. Como consecuencia de estas disputas fue condenado en Anagni el 5 de octubre de 1256 el opúsculo de Guillermo de Saint-Amour, *De novissimorum temporum periculis*, cf. DENIFLE-CHATELAIN: *Chartularium*, I, pág. 331.

do, insertado luego en parte en la *Summa*, contra los errores de Averroes⁵¹.

Sabemos que en dicho tratado no es el averroísmo lo que propiamente combate Alberto Magno, sino las primeras dudas que comenzaron a plantearse ante la lectura de Aristóteles, y en concreto el misterio de la inmortalidad del alma⁵². Por la legislación universitaria de la época sabemos también que la nación inglesa antes del 16 de febrero de 1252 había mandado la lectura del tratado *De anima* en los programas escolares; y que el reglamento de París de 1255 mandaba que los textos aristotélicos fueran comentados en las clases⁵³.

Alberto Magno propone treinta argumentos en contra de la tesis averroista, imaginados por él, o tomados de escritos peripatéticos, como él mismo dice⁵⁴. Alberto escribe su tratado contra Averroes y no contra los averroistas, como el mismo título de la obra lo indica. Años más tarde Tomás de Aquino, por el contrario, escribirá una obra similar contra los averroistas⁵⁵. Según el testimonio de Alberto Magno el error se había extendido, siendo defendido por muchos⁵⁶.

8. GUILLERMO DE MOERBEKA, TRADUCTOR DE ARISTOTELES

Mucho se ha escrito en torno a los conocimientos que Tomás de Aquino y Alberto Magno pudieron tener del griego⁵⁷. La cuestión ha dejado de ser disputada. Ninguno de los dos lo conocieron como para poder llegar a leerlo con soltura. Sus conocimientos no pasaron de ser mediocres y superficiales.

En sus mismos días, en cambio, encontramos a Guillermo de Moerbeke, dominico de origen holandés, incorporado a la Provincia dominicana de Grecia y luego arzobispo de Corinto (1278-1286), traduciendo la cultura helenísti-

51. «Haec omnia aliquando collegi in curia existens ad praeceptum Domini Alexandri Papae, et factus fuit inde libellus quem multi habent, et intitulatur contra errores Averrois, et hic etiam posita sunt ut perfectior sit scientia Summae theologiae» (ALBERTO MAGNO: *Summa theologiae*, II, P, pág. 77, membr. 3, ad finem, ed. París, t. 33, pág. 100); ECHARD lee: *ibidem* en lugar de *etiam* (SOP., I, pág. 168; MANDONNET, P., propone *inde*, en: *Revue Thomiste* 5 (1897), pág. 100, núm. 4).

52. «Quia apud nonnullos eorum qui philosophiam profitentur, dubium est de animae separatione a corpore» (c.l.; ed. París, t. 9, pág. 437).

53. DENIFLE-CHATELAIN: *Chartularium*, I, pág. 277.

54. «Haec igitur sunt quae partim ingenio proprio, partim ex dictis Peripateticorum collegimus et sunt difficilia valde ad solvendum» (c. 4, pág. 452).

55. *De unitate intellectus contra Averroistas*, ed. L-W. Keeler, Roma, 1936.

56. «Dixerunt quidam Arabes, sicut et Averroes, et quidam alii, quod unus numero intellectus est in omnibus animabus et in omnibus hominibus. Et hic error intantum invaluit, quod plures habet defensores» (2P, q. 77, membr. 3, t. 33, pág. 75).

57. DONDAINE, H.F.: *Saint Albert et le grec*, en *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 17 (1950) 315-319.

ca. Sus traducciones serán luego utilizadas por Tomás de Aquino, atreviéndose incluso con ellas a hacer exégesis crítica y literaria de las obras manejadas.

Martín Grabmann, el gran historiador del pensamiento medieval, se hizo eco de la idea, transmitida ya desde antiguo, según la cual Guillermo de Moerbeka no hizo sino traducir para Tomás de Aquino los textos griegos⁵⁸. La primera vez que vemos afirmada esta idea de colaboración de Guillermo de Moerbeka con Tomás de Aquino es entre 1307 y 1312, procedente de una fuente perdida, el *Catálogo de Stams*⁵⁹. De él dependerán luego directa o indirectamente todos los que se hagan eco de esta misma idea, como justamente señaló M. Grabmann. Pero va a ser Guillermo de Tocco, en la vida que escribe hacia 1320 sobre Tomás de Aquino, quien va a divulgarla⁶⁰.

Hoy no podemos tomar en serio tales afirmaciones. Aunque el *Catálogo de Stams* afirme que Guillermo de Moerbeka tradujo todos los libros de la filosofía natural y moral de Aristóteles —*omnes libros naturalis et moralis philosophiae*—, sabemos que no es cierto. Guillermo de Moerbeka no tradujo ni el *De generatione et corruptione*⁶¹, ni la *Magna Ethica*, ni los *Económica*⁶². Pero, lo que es más, tampoco tradujo para Tomás de Aquino⁶³. R.A. Gauthier ha llamado la atención sobre un hecho: nada sabemos con certeza del lugar en donde pudo encontrarse Guillermo de Moerbeka entre el 23 de diciembre de 1260, fecha en que termina en Thebas la traducción de los libros de Aristóteles *Sobre los animales*⁶⁴, y el 22 de noviembre de 1267, fecha en que ter-

58. GRABMANN, M.: *Guilielmo di Moerbeka*, o.p., *il traduttore delle opere di Aristotele* (Miscellanea Historiae Pontificiae, vol. XI). Roma, 1946, págs. 65-67.

59. «Fr. Wilhelmus Brabantinus, Corinthiensis, transtulit omnes libros naturalis philosophiae de graeco in latinum ad instantiam fratris Thomae», cf. MEERSSEMAN, G., o.p.: *Laurentii Pignon Catalogi et Chronica. Accedunt Catalogi Stamsensis et Upsalensis scriptorum* O.P. (Monumenta Ord. Fr. Praed. Hist., vol. XVIII). Romae, 1936, pág. 62, núm. 33.

60. «Scripsit (beatus Thomas) super philosophiam naturalem et moralem et metaphysicam, quorum librorum procuravit quod fieret nova translatio, quae sententiae Aristotelis continet clarius veritatem...», cf. D. PRUMMER: *Fontes vitae S. Thomae Aquinatis...* Fasc. II: *Vita S. Thomae Aquinatis Auctore Guillelmo de Tocco*. Saint-Maximin, s.d., pág. 88; véase: Sancti Thomae de Aquino. Opera Omnia iussu Leonis XIII P.M. edita, t. XLVII: *Sententia Libri Ethicorum*, vol. I. Praefatio, lib. I-III, Romae, Ad Sanctae Sabinae 1969, págs. 232-234.

61. MINIO-PALUELLO, L.: *Henri Aristipe, Guillaume de Moerbeke et les traductions latines médiévales des Météorologiques et du De Generatione et Corruptione*, en *Revue philosophique de Louvain* 45 (1947); FOBES, F.H. et KURLAND, S.: *Averrois Cordubensis Commentarium Magnum in Aristotelis De Generatione et Corruptione Libros*. «Corpus Commentariorum Averrois in Aristotelem: Versiones Latinae», IV, 1, Cambridge Mass., 1956.

62. Cf. WINGATE, S.D.: *The mediaeval Latin Versions of the Aristotelian Scientific Corpus, with Special Reference to the Biological Works*. London 1931, pág. 88 y ss.

63. Pág. XIXa, en *Saint Thomas et l'Éthique à Nicomaque*, en *Sti. Thomae de Aquino Opera Omnia*, iussu Leonis XIII P. M. edita, t. XLVIII. Romae, ad Sanctae Sabinae, 1971.

64. Cf. FRANCESCHINI Ae, E.: *Recensio critica operis L. TORRACA, Aristotele: De motu*

mina en Viterbo la traducción del *Comentario de Themistio* sobre el tratado *De anima*⁶⁵. La tesis clásica de la colaboración de Guillermo de Moerbeka con Tomás de Aquino en Orvieto no está basada en ningún argumento serio⁶⁶. Los dos trabajan por separado, aunque un día Tomás de Aquino pudo enriquecer sus conocimientos, gracias a las traducciones realizadas por el holandés. Las traducciones de Guillermo de Moerbeka, sin embargo, han de servir de punto de partida para el establecimiento cronológico de las obras de Tomás de Aquino. A medida que va familiarizándose con los textos griegos, va evolucionando su pensamiento y adquiriendo matices nuevos. Sabemos que Guillermo de Moerbeka lleva a efecto su gran obra entre 1260 y 1285. Los textos manejados por Tomás de Aquino no sólo son posteriores, sino incluso están condicionados a la traducción realizada. Guillermo de Moerbeka no siempre traduce con fidelidad, pero gracias a la labor realizada se hizo posible el manejo de una serie de textos ignorados por el mundo latino. No pueden tomarse en serio las afirmaciones de Roger Bacon, que apenas encontró nada que mereciera la pena entre sus contemporáneos, cuando señala que todas las traducciones del holandés están llenas de errores, y mejor es no leerlas⁶⁷. Aun cuando se imponga de ellas una revisión crítica, hoy son el documento histórico que tenemos para poder valorar la formación del pensamiento aristotélico de Tomás de Aquino. La interpretación que haga de Aristóteles está condicionada por la traducción latina que maneja, no por la lectura directa del texto griego.

9. ALBERTO MAGNO, MAESTRO DE TOMÁS DE AQUINO

Los cursos de Teología no los hizo Tomás de Aquino en París sino en Colonia, bajo la sombra y orientación de Alberto Magno. Así nos lo dicen los historiadores de la época. Tocco escribe lacónicamente: Juan el Teutónico, Maestro de la Orden de Predicadores, recibió a Tomás de Aquino como hijo muy

animalium, en *Aevum* 32 (1958) 294-295; TORRACA, L.: *Aristotele: De motu animalium*, en «Collana di Studi Greci XXX, Napoli 1958 (págs. 54-63): edición de la traducción de Guillermo de Moerbeka; TORRACA, L.: *Ricerche sull'Aristotele minore*, «Publicazioni dell'Istituto Universitario di Magisterio: Serie Filosofica: Monografie», Padova 1959 (págs. 7-26: «Contributi alla storia del testo greco e del testo moerbekano del *De motu animalium*).

En el ms. Caesenas, Biblioteca Malatestiana, plut. VII sin. 3, del siglo XIII, podemos leer en su fol. 166v: «Explicit liber de animalibus Aristotelis, cuius greca (?) translatio completa est anno 1260 decima kalendas, januarij. tebis», cf. *Aristoteles Latinus*, XVII 2.v: *De generatione animalium. Translatio Guillelmi de Moerbeka*, edidit H.J. DROSSAART LULOFS; Brugres-Paris, Desclée de Brouwer, 1966, págs. XXI-XXII.

65. Cf. GAUTHIER, A.: *Introduction*, pág. 35 de la cd. *Contra Gentes*, París, P. Letihelleux, 1959, t. I.

66. Véanse notas 20 y 22.

67. «Willielmus Flemingus... omnes translationes factas promisit immutare et novas cudere varias. Sed eas vidimus et scimus esse omnio erroneas et vitandas» (ROGER BACON: *Opera hactenus inedita*, pág. 472).

querido; lo llevó a París, después a Colonia, en donde florecía un *studium generale* bajo la dirección de Alberto Magno, maestro en Teología, sabio reputado en todos los campos⁶⁸. El *studium* de los Predicadores estaba instalado en el convento de la Santa Cruz. Un documento conservado en los archivos públicos de Colonia atestigua que en 1248 fue adquirida una casa, vecina al convento, en la calle de Stolkgasse, para poder albergar a los numerosos estudiantes que llegaban de fuera⁶⁹. Durante su estancia en Colonia Tomás de Aquino pudo ver construir la actual catedral. El 15 de agosto de 1248 tuvo lugar la bendición de la primera piedra. Una carta firmada por Inocencio IV, con fecha del 21 de mayo de 1248, concedía indulgencias a quienes contribuyesen con sus limosnas a la construcción de la misma⁷⁰. Durante esta estancia en Colonia, los cursos 1247-1252, Tomás de Aquino trabaja con Alberto Magno. De él toma una serie de textos y conocimientos que veremos insertos luego en sus obras.

Falta por hacer un estudio comparado entre los escritos de Tomás de Aquino y Alberto Magno, que nos permita valorar de cerca las influencias mutuas que hayan podido tener, porque, si bien es cierto que Alberto Magno influye en Tomás de Aquino, no es menos cierto también que éste influye en aquél. R. A. Gauthier, en la edición crítica que ha realizado del *Comentario* de Tomás de Aquino a la *Ética a Nicómaco de Aristóteles*, ha llamado la atención sobre esto mismo. Más de 350 textos controlados de la «Ética» de Tomás dependen de la *Lectura* de Alberto Magno⁷¹. Toda una serie de referencias aristotélicas le vienen a Tomás de la lectura de los textos de Alberto Magno y no de Aristóteles; así como también, una serie de autores griegos o Comentaristas del Estagirita, como Eustracio, por ejemplo, al que Tomás de Aquino considera hereje sin haberlo leído nunca⁷².

No podemos valorar con justeza la originalidad de ningún pensador medieval o moderno hasta no conocer mejor las fuentes en que bebe o se inspira. Sólo así podremos apreciar con justeza lo que es propio de cada uno y lo que pertenece al patrimonio común o a la tradición intelectual. No siempre que un autor cita a otro es testimonio de haberlo leído, y menos aún de haberlo comprendido.

Si lo que acabamos de decir es aplicable a Tomás de Aquino, lo es más tratándose de Alberto Magno. Las referencias que hace a autores griegos o árabes están dependiendo de una segunda mano. Alberto Magno no leyó a todos los

68. TOCCO, cap. 12; MORTIER: *Histoire des Maîtres Généraux...* I, págs. 317, 406-408, 368; TAURISANO: *I Discepoli*, pág. 121 (3).

69. Cf. WALZ, Angelus: *Saint Thomas d'Aquin*, Paris-Louvain, Béatrice-Nauwerlaerts, 1962, pág. 66, núm. 44.

70. POTTHAST: *Regesta Romanorum Pontificum*, II, pág. 1089, núm. 12939.

71. Cf. notas 17 y 20: o.c., págs. 235-254.

72. *II Sent.* d. 9, q. 1, a. 8; I. q. 108, a. 8; Cf. ALBERTO MAGNO: *II Sent.*, d. 9, a. 8, cs. 1 et ad 1, ed. Borgent, t. 27, pág. 208; véase GAUTHIER, A.: o.c., págs. 246-247 +, 252 +.

autores que cita, entre otras razones porque no tuvo tiempo para ello, ni poseyó sus obras: aparte, por otro lado, que las referencias erróneas de ideas que les atribuye, son indicio seguro de no haberles leído. Pero en Alberto Magno está todo. Su obra enciclopédica es parecida a la de Isidoro de Sevilla. Cuando uno coge en sus manos una de sus obras ve acumularse en ella testimonios muy diversos en torno a un mismo tema. Sin querer, a uno le surge la duda ¿es posible que haya leído a cuantos autores cita? La duda ha de conducirnos forzosamente a interrogarnos tanto por los métodos de trabajo como por la finalidad de lo elaborado, escrito y redactado.

No cometeríamos ningún error histórico si dijéramos que los escritos de Alberto Magno, e incluso los de Tomás de Aquino, están motivados todos ellos directa e indirectamente por la entrada y lectura de textos de Aristóteles en Occidente. Fueron las obras de Aristóteles las que ocasionaron lo que modernamente viene llamándose el nacimiento del espíritu laico. Alberto Magno se propuso poner a Aristóteles al alcance de los frailes predicadores, que le pidieron, para mejor comprenderlo, que les hiciera un Comentario. Se trata de explicarles el libro de la *Física*⁷³. Al comienzo del mismo, precisará que su intención no es otra que poner a Aristóteles al alcance de los latinos⁷⁴. En otro lugar, añadirá también, que, su objetivo es dar a entender la filosofía peripatética⁷⁵. A pesar de la admiración que pueda tener por Aristóteles —*princeps philosophorum, archidoctor philosophiae*⁷⁶—, no deja de llamar la atención sobre la lectura equívoca y engañosa de sus textos: no vaya a creerse que nunca se equivocó. Como cualquier mortal, también lo hizo. De ahí, la necesidad de revisar su doctrina, admitiendo, sí, cuanta verdad haya en ella, pero rechazando también cuanto no esté conforme a la razón y a la fe. Como él mismo dirá: no va a combatir su persona, a quien admira, sino su doctrina engañosa o falsa⁷⁷. Dos ideas importantes podían ser la causa de esa desorientación: el tema de la eternidad del mundo y de la materia, a través de la lectura del libro de la *Física*, y la concepción del alma, mediante la lectura del libro *De anima*. En ambas lecturas las ideas aristotélicas no son fáciles de conciliar con la doctrina cristiana, en abierta oposición ideológica.

Alberto Magno busca en primer lugar por todas partes los escritos de Aris-

73. «et per consequens omnium in eo legentium et desiderantium adipisci scientiam naturalem» (Lib. I, tract. I, c. 1; ed. Vives, t. 3, p. 1b).

74. «nostra intentio est omnes dictas partes Latinis intelligibiles» (o.c., pág. 2a).

75. «et nos non tantum in opere isto conamur tradere scientiam, sed etiam laboramus ut ex hoc opere verba Peripateticorum intelligantur» (*De coelo et mundo*, lib. I., trac. IV, c. 9, t. 4, p. 117b).

76. VIII *Physic.*, tract. I, c. 11, t. 3, pág. 545a.

77. VIII *Physic.*, tract. I, c. 14, t. 3, pág. 553b: «Dicet autem fortasse aliquis nos Aristotelem non intellexisse: et ideo non consentire verbis ejus: vel quod forte ex certa scientia contradicamus ei quantum ad hominem, et non quantum ad rei veritatem. Et ad illum dicimus, quod qui credit Aristotelem fuisse deum, ille debet credere quod nunquam erravit. Si autem credit ipsum esse hominem, tunc procul dubio errate potuit sicut et nos».

tóteles⁷⁸; y cuando uno desconocido cae en sus manos, hará una pausa en lo que está escribiendo, para insertarlo dentro, con las observaciones pertinentes que vengan al caso⁷⁹. A este respecto es digno de tener en cuenta lo que de él dice Roger Bacon, amigo por otro lado de pocos cumplidos⁸⁰.

10. TOMAS DE AQUINO, CORRECTOR DE ALBERTO MAGNO

Por el testimonio de Guillermo de Tocco sabemos, por otro lado, que Alberto Magno comenzó a explicar en su comentario a la *Ética de Aristóteles* nuevas cuestiones suscitadas en diálogo con Tomás de Aquino. No sólo éste acepta y recoge con cuidado y esmero sumo las lecciones de su maestro en Colonia, sino que incluso le hace cambiar de pensamiento en torno a una serie de puntos doctrinales⁸¹. En el manuscrito Vat. lat. 722, fol. 209r podemos leer: «*iste sunt questiones fratris alberti ordinis predicatorum quas collegit ffrater thomas de aquino*». Los puntos de contacto y las divergencias entre ambos han sido objeto de estudio desde los días de Juan de Fribourgo († 1314) a los nuestros⁸². Grabmann y Callus llamaron la atención sobre el influjo de Alberto Magno en Tomás de Aquino. Pero Pelzer y Meersseman, entre otros, han señalado que Alberto Magno, contrario a su costumbre, comenzó a enseñar un día que el alma humana no era un compuesto sino forma simple. Tal afirmación, que se encuentra en contradicción y desacuerdo con el resto de las obras de Alberto Magno, es de Tomás de Aquino, de quien la aceptó el maestro⁸³.

78. «per diversas mundi regiones» (*De animal.*, lib. III, tract. 1, c. 1, t. 5, pág. 59).

79. «De modo hujus motus, licet jam in libro de Motibus animalium, hoc quod nos sensimus, tradiderimus, tamen, quia in Campania nobis juxta Graeciam iter agentibus, pervenit ad manus nostras libellus Aristotelis de motibus animalium, et hic ea quae tradidit, interponere curavimus, ut sciatur si in aliquo ea quae de proprio ingenio discimus, deviant a Peripateticorum principiis subtilitate» (*De motibus progressivis*, tr. 1, c. 1 fin, t. 10, pág. 323).

80. «Et vere laudo eum plus quam omnes de vulgo studentium, quia homo studiosissimus est, et vidit infinita et habuit expensum, et ideo multa potuit colligere utilia in pelago auctorum infinito» (Roger BACON: *Opera hactenus inedita*. Opus minus. Ed. Brewer, pág. 327).

81. TOCCO, cap. 12; BACIC: *Introductio*, pág. 25; MANDONNET, P.: *Des écrits authentiques*, págs. 31, 104.

82. GRABMAN, M.: Drei ungedruckte Teile der Summa de creaturis Alberts des Grossen, en *Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland* (Leipzig) 13 (1919) 83 y ss.; CALLUS: S. Thommaso d'Aquino e S. Alberto Magno, en *Angelicum* 37 (1960) 133-161.

83. PELZER, A.: Le cours inédit d'Albert le Grand sur la Morale à Nicomaque recueilli et rédigé par S. Thomas d'Aquin (extracto de la revista «Revue Néo-Scholastique de Philosophie» (Louvain), agosto-noviembre 1922; Louvain 1922; MEERSSEMAN, G.: *Introductio in opera omnia B. Alberti Magni*, Bruges 1931; *Mélanges Mandonnet*, 2 vol., 1930, pág. 75 ss.; Idem: *Les manuscrits du cours inédit d'Albert le Grand sur la Morale à Nicoma-*

Nuestra hipótesis de trabajo, que por otro lado necesita ser confirmada, es que ambos pensadores medievales forman parte de un vasto grupo de hombres que trabajan en equipo. Ni Alberto Magno, ni Tomás de Aquino leyeron las obras de cuantos autores citan en sus escritos. La crítica interna, por otros caminos, ha de probarnos tal aserto. Un testimonio de Vicente de Beauvais, que convive en París con Tomás de Aquino, al principio de la carrera docente de éste, es muy expresivo a este respecto. Por dos ocasiones pide disculpas a sus contemporáneos de tratar cuestiones que no son de su especialidad, así como de citar autores que no ha leído por ignorar las lenguas en que escriben. En ambas ocasiones, nos dice que un grupo de hermanos le han proporcionado los textos⁸⁴.

Creemos que el testimonio de Vicente de Beauvais puede aplicarse a muchos escritores medievales, aunque no confiesen su método de trabajo; en este caso, a Alberto Magno y a Tomás de Aquino. La lectura de los textos de Alberto Magno podría hacernos creer en un conocimiento perfecto del griego, si la crítica moderna no nos hubiera demostrado que los juicios valorativos que emite son de segunda mano⁸⁵. Muchas de las referencias que aducen son citadas por el propio autor que manejan; así, por ejemplo, cuando Tomás de Aquino puede leer el texto y comentario de Themistio al *De anima*, se encuentra con la opinión de Theofrasto, a la que hará referencia; en este caso, confe-

que, en «Revue Néo-Scholastique de philosophie» 38 (1935) 64-83; VAN STEENBERGHEN, F.: *Siger de Brabant d'après ses oeuvres inédites*, 2 vols., Louvain 1931 et 1942, II, pág. 468; LOTTIN, O.: *Physiologie et morale aux XIIe-XIIIe siècles*, t. I, Louvain-Gembloux, 1942, pág. 126 ss.; Scholastik 12 (1937) 124 ss. (Pelster).

84. «Ego autem in hoc opere vereor quorundam legentium animos refragari, quod nonnullos Aristotelis flosculos, precipueque ex libris ejusdem physicis et metaphysicis, quos nequaquam ego exceperam, sed a quibusdam fratribus excerpta susceperam... quod per diversa capitula inserui» (*Prólogo*, c. 10).

Lo mismo cuando se excusa de tratar cuestiones de medicina: «Super omnia mihi confiteor displicere, non quod illa quidem in se bona non sint taliumque studiosis utilia, sed quia professionem meam non decuit huiusmodi rebus investigandis ac describendis tam diligenter insistere» (*Prólogo*, c. 18 ad finem); cf. VOGEL, A.: *Vincenz von Beauvais*, Freiburg 1843.

85. Véase nota 14.

«Deinde ponit tertiam conditionem (pulchritudinis). Et primo ponit eam; secundo probat per significationem nominis apud Graecos, ibi 'unde et Kallos'. Dicit ergo quod super-substantiale bonum 'et', id est etiam, 'dicitur pulchritudo' 'sicut vocans omnia ad seipsum': pulchritudo enim rapit omnia ad desiderium suum. Unde et pulchrum apud Graecos dicitur Kallos, quod est vocans. Et nota quod in hoc fuit deceptus alius translator: Kallos enim per duo 'l' scriptum significat pulchrum in graeco, per unum vero 'l' significat bonum. Et ideo semper transtulit bonum pro pulchro. Et ideo in parte ista alia translatio est tota vitiosa», cf. *De pulchro et bono*, entre las obras de Santo Tomás, ed. Mandonnet, París, 1927, t. V, pág. 426; Alberto MAGNO: *Summa theol.*, I, q. 26, m.l., a. 2, p. 3, diff. 1 (ed. Borgnet, t. 31, p. 240).

sando con verdadera honestidad científica, no haberlo leído ⁸⁶. Esto nos lleva a plantearnos con seriedad el problema de las fuentes de Tomás de Aquino.

11. FUENTES DEL TRATADO: UN TEXTO DE ARISTÓTELES

Si nos fijamos en la lectura del opúsculo *De mixtione elementorum* podemos observar que todo él respira aristotelismo por los cuatro costados. Tomás de Aquino está familiarizado con Aristóteles. A lo largo del opúsculo remite a los *Físicos* ⁸⁷, al libro de los *Predicamentos o Categorías* ⁸⁸, a la *Metafísica* ⁸⁹, y al *De generatione et corruptione* ⁹⁰. Salvo este último, en todos los anteriores casos Tomás de de Aquino coincide ideológicamente con el texto de Aristóteles, pero nunca le cita textualmente.

La referencia al *De generatione et corruptione* es textual. Al mismo texto remite también la *Summa* ⁹¹. Pero aquí es sólo conceptual, como lo es también el *De principiis naturae* ⁹². Por el texto citado podemos conocer qué versión es la que emplea Tomás de Aquino. Gerardo de Cremona hizo la llamada traducción arabicolatina antes de 1187, año de su muerte; y Guillermo de Moerbeka la llamada traducción greco-latina ⁹³. Comparando ambas traducciones con el texto de Tomás de Aquino podemos constatar que usó la versión greco-latina. En el ms. 2318, del siglo XIII y de origen italiano, conservado en la Biblioteca Nacional de Wien, podemos encontrar las dos traducciones. La de Gerardo de Cremona de los folios 113v-136v, parte izquierda, y de folios 113r-116v, parte derecha, la de Guillermo de Moerbeka ⁹⁴. En columnas yuxtapuestas nos permiten leer así:

versión arábico-latina (fol. 126vb)	Tomás de Aquino	versión greco-latina (fol. 126va)
Non ergo utraque sunt substantia actu sicut corpus et albedo, nec corrumpuntur neque unum utrumque neque utraque. Quod est quia virtus utrorumque est fixa.	Non manent igitur elementa in mixto actu ut corpus et album, nec corrumpuntur nec alterum nec ambo: salvatur enim virtus eorum.	Neque manent igitur actu ut corpus et album neque corrumpuntur neque alterum neque ambo: salvatur enim virtus eorum.

86. «Theophrasti quidem libros non vidi, sed ejus verba introduxit Themistius in Comento de Anima» (*De unitate intellectus*, c. 4, pág. 322).

87. I *Phys.*, núm. 1; V *Phys.*, núm. 4; VI *Phys.*, núm. 6-7.

88. *Praed.*, núm. 3.

89. VIII *Metaph.*, n. 4; X *Metaph.*, núm. 4.

90. I *De generatione*, núm. 5.

91. I, q. 76, ad. 4, ad 4.

92. Ed. John J. PAUSON. Fribourg-Louvain, Ed. E. Nauwerlaerts, 1950, pág. 92; c. 3.

93. *Aristoteles Latinus*: o.c., págs. 54-55.

94. Idem., págs. 286-7, núm. 106.

Guillermo de Moerbeka trabaja sobre la versión realizada por Enrique Aristipo († 1162), que toma como base y orientación⁹⁵. Cuando comienza a traducir aún no es perito en la lengua griega; su forma de traducir es simple y poco elegante. No sabemos cuando lo traduce. Pero habría que colocar su fecha hacia 1260 y ciertamente antes de 1264, en relación con el *De partibus animalium* según el ms. Caesenas, Biblioteca Malatestiana, plut. VII sin. 3, del siglo XIII, en el que podemos leer, fol. 166v: «*Explicit liber de animalibus Aristotelis, cuius greca (?) translatio completa est anno gracie 1260. decima kalenda. januarij. tebis*»⁹⁶.

A partir de esta cita que Tomás de Aquino hace del *De generatione et corruptione* podríamos situar mejor la fecha de composición del tratado *De mixtione elementorum*. Pero no nos consta la fecha en que Guillermo de Moerbeka lleva a cabo la suya. Queda por establecer la fecha exacta de la traducción del *De generatione et corruptione*, y el momento en que Tomás de Aquino pudo emplearla.

12. LA PRESENCIA DE AVICENA

En el texto de Tomás de Aquino no se cita *expressis verbis* ninguna otra fuente. Pero ya desde el principio abre el tratado con las fórmulas: *dubium apud multos esse; videtur autem quibusdam quod*, que restringirá luego: *quidam autem* (n.3)... ¿Podemos saber quiénes son éstos y ése a los que se refiere Tomás de Aquino? El tratado no nos lo dice, ni podemos por él llegar a saberlo. En cambio nos lo indica en la *Suma teológica* al explicitar sus nombres. No son otros que Avicena y Averroes.

Según el primero, las formas substanciales de los elementos permanecen íntegras en el compuesto, realizándose su combinación por compensación o neutralización de las cualidades opuestas de los elementos⁹⁷. Lo cual no es posible, dirá Tomás de Aquino, porque las distintas formas de los elementos no pueden existir sino en las diversas partes de la materia, cuya diversidad supone dimensiones, sin las cuales la materia no puede ser divisible. Pero, materia sujeta a dimensiones sólo existe en los cuerpos, y cuerpos distintos no pueden, a la vez, ocupar un mismo lugar. De donde se sigue que los elementos ocupan en la combinación lugares distintos, no dándose así verdadera combinación, que no es en sí misma total sino mezcla aparente, que resulta de la yuxtaposición de partículas mínimas⁹⁸.

95. MINIO-PALUELO, L.: «Henri-Aristippe, Guillaume de Moerbeke et les traductions médiévales des 'Météorologiques' et du 'De generatione et corruptione' d'Aristote, en *Revue Philosophique de Louvain* 45 (1947) 206-235.

96. Véase nota 21.

97. AVICENA: *De anima*, pág. 4, c. 5; *Sufficientia I*, c. 6.

98. I, q. 76, a. 4, ad 4.

Si analizamos de cerca la postura que Tomás de Aquino adopta frente a Avicena, podemos constatar que hay en él un cambio de sensibilidad. Aquí en la *Suma* es abiertamente criticado, y sus ideas no parecen que puedan ser defendidas. En cambio, en otros momentos de su vida, no dudó en sostenerlas. Cuando hacia 1255 escribe su *Comentario a las Sentencias*, Avicena es considerado con distinción y honor⁹⁹. Al escribir la *Summa contra los Gentiles* hay, por el contrario, un cambio de posición ideológica. Avicena pasa a ser enemigo¹⁰⁰. Cabría preguntarse si ello es debido a un conocimiento directo de los textos del pensador árabe, que antes no tenía, o al juicio que sobre él encuentra formulado por Averroes¹⁰¹. La lectura de la *Suma contra los gentiles* nos demuestra que Tomás de Aquino conoce su platonismo¹⁰²; los detalles de su teoría sobre el entendimiento¹⁰³; su tesis sobre las almas separadas¹⁰⁴; la concepción astral¹⁰⁵. Pero también encontramos la afirmación extraña e insólita de decirnos que su doctrina trinitaria concuerda con la de Arrio¹⁰⁶. Gorce sostuvo en su día que Tomás de Aquino no pudo estar de acuerdo con Avicena a causa de las ideas religiosas¹⁰⁷. Creemos con Vicaire¹⁰⁸ y De Vaux¹⁰⁹ en una deformación del pensamiento avicenista, transmitido oralmente, así como también por rupturas de frases y textos aislados, repetidos de generación en generación.

El *De anima*, o *Liber sextus de naturalibus*, traducido del árabe al latín en Toledo, siglo XII, y últimamente editado por S. Van Riet y G. Verbeke¹¹⁰, es una de las obras claves de la Edad Media. Avicena, heredero de la cultura greco-árabe, introduce en el Occidente latino nuevas corrientes ideológicas.

99. «Dicendum quod intellectus creatus intelligit Deum non per identitatem (II Sent. d. 17, q. 1, a. 1)... ex simili ratione AVICENA ostendit... (a.2)... Et ideo remotis omnibus praedictis erroribus dico cum AVICENA...» (q. 2, a. 1).

100. «Excluditur ex praedictis opinio AVICENNAE (II, c. 42): nec intellectus agens est unus in omnibus ut Alexander ponit et AVICENA... (III, c. 76); neque intelligentia agens ut posuit AVICENNA (III, c. 69); AVICENA concludit quod corpora coelestia... (III, c. 86); AVICENNA vult quod motus...» (III, c. 87).

101. Cf. GORCE, M.M., en *Bulletin Thomiste* 7 (1930) nn. 123-126, págs. 179-186.

102. I, 13, 60, 93; II, 42, 72, 76, 81, 99; III, 69, 81, 88; IV, 6.

103. II, 45, 76; III, 69.

104. II, 81.

105. III, 86, 87.

106. IV, 6.

107. Véase nota 90; DE CONTENSON, P.M.: «S. Thomas et l'avicennisme latin», en *Revue des sciences philosophique et théologique* 43 (1959) 3-31.

108. VICAIRE, M.H.: «Les Porrétains et l'avicennisme avant 1215», en *Revue sciences philosophique et théologique* 26 (1937) 461-464.

109. DE VAUX, R.: *Notes et textes sur l'Avicennisme latin aux confins des XII-XIIIe siècles*. (col. Bibliothèque Thomiste, XX), París, J. Vrin, 1934, 183 págs.

110. *Avicena Latinus. Liber de anima*. Editions critique par S. Van Riet. Introduction doctrinale par G. Verbeke. Louvain-Leiden, 1972, 156+, 473 págs.

E. Gilson señaló hace ya tiempo el interés que presenta para el Occidente latino la influencia ejercida por Avicena en el *De anima* atribuido a Gundisalvo, en donde una exposición psicológica de las tesis avicenistas se entremezclan con teorías místicas de inspiración cristiana ¹¹¹.

La presencia de Avicena la encontramos también en el *De mixtione elementorum*. Pero su presencia nos parece ambigua. Por un lado no nos ha llegado el texto del maestro Felipe de Castrocelo, que nos permitiese conocer de cerca su punto de vista. Por otro, la referencia que nos hace en la *Suma* a Avicena, pudiera no concordar con la tesis del maestro Felipe de Castrocelo. Por la *Suma* sabemos que las ideas de Avicena hacen referencia explícita a un tema de tipo antropológico, en último término al tema del alma y sus relaciones con el cuerpo; si se prefiere, a cómo es posible la unión de materia y forma, cuerpo y alma. La misma doctrina vemos repetida también en el opúsculo *De IV oppositis* que tampoco es tratado lógico, aunque entre las obras lógicas sea colocado, sino metafísico ¹¹².

Si comparamos ahora el texto de la *Suma* de Tomás de Aquino con el Comentario que Avicena hace al *De anima* de Aristóteles, podemos constatar que Avicena no hace sino exponer las teorías que Aristóteles resume al principio de su tratado. En concreto, Aristóteles se está refiriendo a la tesis de Empédocles, según la cual, el alma está compuesta de todos los elementos, siendo cada uno de ellos parte suya: es por la tierra por la que vemos y percibimos la tierra; el agua, por el agua; el éter, por el divino éter; el fuego, por el fuego, etc.¹¹³. Y se está refiriendo también a la doctrina platónica del *Timeo* 34 c. et ss., cuando nos dice que el alma se forma a partir de los elementos, pues (para él) lo semejante es conocido por lo semejante, y las cosas se constituyen por sus principios¹¹⁴. Avicena escribe expresamente, sintetizando: otros piensan que el alma es un compuesto de elementos, que sería la razón por la cual estima o quiere las cosas compuestas de elementos varios, ya sea en el campo de la visión, del olfato o del gusto ¹¹⁵.

La comparación por tanto de los textos nos demuestra que hay en Tomás de Aquino una extrapolación ideológica respecto del pensamiento de Avicena; como lo hay también de Avicena en relación con Aristóteles. La contestación que Tomás de Aquino da al maestro Felipe de Castrocelo en este tratado *De mixtione elementorum* está escrita a vuela pluma. Tomás de Aquino, en este caso, escribe de memoria, sin controlar los textos del pensador árabe.

111. E. GILSON: «Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant», en *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* 4 (1929) 79-92; 92-102; 142-149.

112. c. 5, n. 19-20, ed. PERRIER, págs. 482-483.

113. ARISTOTELES: *De anima*, I, 2, 404b 10-15.

114. Idem., 15-20.

115. AVICENA: o.c., pág. 21+. n. 47.

13. UNA TESIS DE AVERROES

Otro de los pensadores al que Tomás de Aquino está haciendo referencia, sin citarlo, es a Averroes. Según la doctrina, expuesta en el *Comentario al Lib. III De caelo, comm. 67*, las formas de los elementos, a causa de su imperfección, son algo intermedio entre las formas substanciales y las accidentales y, por tanto, susceptibles de aumento y disminución; debido a lo cual se atenúan en el compuesto hasta lograr una especie de nivel medio, componiendo así una sola forma¹¹⁶.

Tomás de Aquino, tras haber sintetizado la doctrina averroísta, pasará a refutarla por creerla errónea y falsa. Para ello acude a un texto de la *Metafísica* de Aristóteles en donde se dice que el ser substancial de una cosa consiste en algo indivisible, y toda adición o substracción hace variar la especie, cual sucede en los números¹¹⁷. Por tanto, resulta imposible que una forma substancial sea susceptible de aumento o disminución. Y no es menos imposible que exista algo intermedio entre la substancia y el accidente.

En síntesis, podemos decir que para Tomás de Aquino las formas de los elementos permanecen ciertamente en el compuesto (entiéndase: en el hombre), pero no actual, sino virtualmente, puesto que permanecen, aunque atenuadas, las cualidades propias de los elementos, en los cuales reside el poder de las formas elementales. De igual modo, la cualidad de la mezcla es la disposición propia para la forma substancial del cuerpo compuesto¹¹⁸.

Todo ello nos lleva a concluir que el pequeño opúsculo de Tomás de Aquino está escrito dentro de una perspectiva antropológica y no química, como a simple vista pudiera parecer. La doctrina del *De mixtione elementorum* queda totalmente aclarada con la lectura del a. 1 de la q. 76 de la primera parte de la *Suma*; cuestión que lleva por título *De unione animae ad corpus*, clave para la interpretación de la psicología tomista, al plantearse en él Tomás de Aquino el problema de la unión substancial de alma y cuerpo. Cuerpo y alma unidos hacen al hombre.

14. AUTENTICIDAD DEL OPUSCULO «DE MODALIBUS»

No se ha escrito, que sepamos, una propedéutica sobre los procesos realizados por la Iglesia para la canonización de los Santos. Decimos esto porque no queremos caer en el angelismo de creer dogmáticamente en las deposiciones que los testigos han ido realizando a lo largo de la historia de la Iglesia. Toda afirmación humana es objeto de crítica y debe ser valorada. Mandonnet, el gran historiador de Tomás de Aquino, cometió la simpleza de creer a pie

116. I, q. 76, a. 4, ad 4.

117. VII, c. 3, n. 8.10 (BK. 1043 b 36; 1044 a 9; St. THOMAS lect. 3, núm. 1723).

118. I, q. 76, a. 4, ad 4.

juntillas en la deposición que Bartholomeo de Capua hiciera ante los legados pontificios el 8 de agosto de 1319 para el proceso de canonización de Tomás de Aquino. Su deposición fue tomada por escrito, convirtiéndose, según Mandonnet, en el llamado Catálogo oficial¹¹⁹, que nos ha llegado a través del ms. 3112, fol. 58-59r del fondo latino de la Biblioteca Nacional de París¹²⁰. Según lo allí escrito, Tomás de Aquino compondría únicamente las obras mencionadas por Bartholomeo de Capua. Sólo serían obras auténticas de Tomás de Aquino las mencionadas por dicho Catálogo. Pero Bartholomeo de Capua depone 45 años después de haber muerto Tomás de Aquino. Los recuerdos son lejanos. Ni todo lo que dice es verdad, ni todo lo que calla es mentira, como ya insinuamos más arriba. Un documento histórico solamente dice lo que quiso decir quien lo redactó. La veracidad de lo afirmado debe ser probada luego.

Bartholomeo de Capua, entre las muchas obras que no menciona, se halla el opúsculo que estamos estudiando. Mandonnet, ante dicho silencio, lo insertará entre los escritos apócrifos de Tomás de Aquino¹²¹. Posteriormente, ante las observaciones de Grabmann¹²² y Michelitsch¹²³ entre otros, llegará a considerarlo muy probablemente auténtico¹²⁴.

Aparte la tradición manuscrita, abundante y rica, dos Catálogos primitivos nos dan el opúsculo a nombre de Tomás de Aquino: el de Tolomeo de Lucca y el de Bernardo Guido. El primero, Bartolomeo de Fiadoni, convivió con Tomás de Aquino, del que fue también confesor durante los últimos años de su vida y estancia en Nápoles (1272-1274) como él mismo nos dice¹²⁵. Tras haber ocupado una serie de cargos entre los dominicos se trasladó a la Curia Pontificia de Avignon, a finales de 1309, sirviendo primero al cardenal Leonardo Petrucci († 7 de diciembre de 1311) y luego a Guillermo de Pierre de Godin, O.P., a quien dedica su *Historia ecclesiastica nova*, llegando a ser nombrado obispo de Torcello, 15 de marzo de 1318; sede que ocupó hasta 1327, año de su muerte¹²⁶.

119. O.c., págs. 27-44.

120. SYNAVE, P.: o.c., pág. 25, núm. 2.

121. O.c., pág. 108, núm. 84.

122. GRABMANN, M.: *Die echte Schriften*.

123. MICHELITSCH, A.: *Thomas Schriften. Untersuchungen über die Schriften Thomas von Aquin*, vol. 1, Graz, 1913.

124. MANDONNET, P.: «Thomas d'Aquin, novice Prêcheur» (1244-1246), en: *Revue Thomiste*, 30 (1925), 2-24; 393-416 (referencia, págs. 406-409). Idem.: Les «Opuscules»..., en: *Revue Thomiste*, 32 (1927), pág. 149.

125. «Quemque ego probavi inter homines. quos unquam novi; qui suam saepe confessionem audivi; et cum ipso multo tempore conversatus sum familiari ministerior, ac ipse audire fuit», *Hist. Eccles.*, lib. XXIII, c. 8, en: Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores*, t. XI, col. 1169.

126. Quetif-Echard: SOP., I, p. 541; MURATORI: *Rer. Ital. Script.*, t. XI, pág. 743; K. KRÜGER: *Des Ptolomäus Lucensis Leben und Werke*; D. KÖNIG: *Ptolomäus von Lucca*

Bartolomeo, Tolomeo, Ptolomeo de Lucca —de las tres formas es conocido— ha sido el primero en dejarnos una pequeña biografía de Tomás de Aquino en su *Historia ecclesiastica*¹²⁷. En ella ocupan un lugar importante los capítulos dedicados a los escritos del Santo. Aunque se ignora la fecha de composición, sabemos que tuvo lugar durante el pontificado de Bonifacio VIII (1294-1303). El Catálogo de Bartolomeo de Fiadoni es, por tanto, el más antiguo que conocemos. En él encontramos doce piezas no mencionadas por el mal llamado Catálogo Oficial; precisamente las dadas por el ms. de París, Sainte Geneviève 238¹²⁸. En la *Historia ecclesiastica*, libro XXII, capítulo XV, podemos leer textualmente:

«Item, tradidit quibusdam nobilibus Aristotelis logicalia, quia scripsit Modales et Fallacias, et Introductoria ad logicam multum clara.»¹²⁹

El texto de Tolomeo de Luca no nos permite precisar la fecha en que Tomás de Aquino compusiera el opusculo, ni los destinatarios a quienes se lo dedicó.

El segundo Catálogo, que hace mención del tratado, es el de Bernardo Guido, que tomó el hábito de fraile dominico en 1279 en el convento de Limoges. Sabemos que Bernardo Guido fue nombrado Inquisidor de Toulouse en 1307, luego Procurador General de su Orden en Avignon en 1317; cargo que ocupó hasta 1323 en que Juan XXII le nombró primero Obispo de Tuy en Galicia, y luego de Lodeva, el 20 de julio de 1324, muriendo el 30 de diciembre de 1331¹³⁰.

Bernardo Guido, que se encuentra en la Curia Pontificia de Avignon, cuando Guillermo de Tocco comienza el proceso de canonización de Tomás de Aquino, julio-agosto de 1318¹³¹, escribe una vida sobre Tomás de Aquino, sirviéndose del material del Proceso de Canonización y de la Historia eclesiástica de Tolomeo de Lucca, como él mismo nos dice¹³². Bernardo Guido no

und die Flores Chronicorum des B. Guidonis, Würzburg, 1875; LANGEN: Die des Dominicaners von Lucca «Neue Kirchengeschichte», en: *Revue Internationale de Théologie*, 1889, pág. 290.

127. MURATORI, E. en: *Scriptores Rerum Italicarum*, Mediolani, 1727, t. XI, pág. 751 y ss.

128. DONDAINE, A.: *Les «Opuscula fratris Thomae»*, págs. 172-199.

129. MANDONNET, P.: *Des écrits authentiques*, pág. 63.

130. QUETIF-ECHARD: SOP., I, 576; L. DELISLE: «Notice sur les manuscrits de Bernard Gui», en: *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, t. XXVIII, 2me partie (Paris, 1879), págs. 169-455; ARBELLOT: *Etude biographique et bibliographique sur Bernard Guidonis*, Paris-Limoges, 1896.

131. DELISLE, L.: o.c., p. 296, núm. 2.

132. «a fratre Tholomeo, Episcopo Torcellanensi, qui est in Curia cum domino Sabiensi (Guillermo Godin), qui fuit studens Fr. Thomae, et multa de ejus sanctitate scripsit» (cf. P. MANDONNET: o.c., p. 64, núm. 3).

conoció a Tomás de Aquino. Cuanto de él nos dice está dependiendo de autores de segunda mano; son datos que ha ido tomando de aquí y de allá. Se conserva aún el ejemplar manuscrito que Bernardo Guido ofreció, hacia 1325, a Pedro Roger, futuro Clemente VI. Es el ms. Vaticano lat. 3847¹³³. En él podemos leer:

«Tractatus 'De propositionibus modalibus', qui incipit: Quia propositio modalis...»¹³⁴

El catálogo de Bernardo Guido cuando da los opúsculos está coincidiendo con los que hallamos en el ms. Vaticano, lat. 807¹³⁵.

Si comparamos ahora el testimonio de Bernardo Guido con el de Tolomeo de Lucca podemos constatar que hay en él al menos tres variantes importantes que nos interesa señalar aquí: 1.º Bernardo Guido no nos dice a quién va destinado el opúsculo. Tolomeo de Lucca parece insinuar que los opúsculos lógicos señalados por él van dedicados a ciertos nobles, *nobilibus*. En cambio, cuando Bernardo Guido habla de las Falacias, constata expresamente:

*Tractatus «De fallaciis», ad quosdam nobiles ARTISTAS*¹³⁶.

Adviértase que Bernardo Guido sólo precisa los destinatarios de esta obra. 2.º El título del opúsculo dado por Bernardo Guido es más completo y preciso que el dado por Tolomeo de Lucca. 3.º Es el único en darnos el incipit de la obra; importantísimo para poder identificarla en la tradición manuscrita.

14.1. Fecha de composición

A los testimonios externos en favor de la autenticidad del opúsculo hemos de añadir ahora la crítica interna, que tendrá que corroborarlo. No nos consta la fecha de composición; ni tenemos datos de referencia para poderla establecer. Mandonnet, a pesar de haberlo considerado apócrifo en un principio, posteriormente insinuó que tuvo que ser redactado por Tomás de Aquino durante la permanencia de éste en Rocasseca, los años 1244-46¹³⁷. ¿Qué hay de cierto en todo ello?

Por Guillermo de Tocco sabemos que Tomás de Aquino, siendo estudiante en la facultad de Artes de la Universidad de Nápoles, siguió las lecciones de

133. La leyenda de sto. Tomás comienza en el fol. 27, y la precede el tratado de Humberto de ROMANS: *Tractatus de predicatione crucis contra Sarracenos, infideles et paganos*, fol. 1-26.

134. MANDONNET, P.: o.c., pág. 63.

135. ROSSI, G.F.: *Gli opuscoli*, págs. 362-371.

136. MANDONNET, P.: o.c., pág. 70.

137. MANDONNET, P.: *Thomas d'Aquin, novice Prêcheur*, pág. 408.

los maestros Martín y Pedro de Hibernia¹³⁸. El dato es importante y merece ser considerado, de cara a una comprensión ideológica de Tomás de Aquino. El emperador Federico II, rey de Jerusalén y de Sicilia, como solía llamarse¹³⁹, fundó en Nápoles, en 1224, una Universidad en la que buscó el florecimiento de las Letras y de las Artes. El antiguo estudio de medicina de Salerno es trasladado a Nápoles¹⁴⁰. Con el tiempo se imparte también la docencia del Derecho Civil y Canónico, patrimonio del *Estudium* de Bolonia, así como la Teología, que comienza a enseñarse desde 1234¹⁴¹. La Universidad de Nápoles, tiene una vida muy peculiar que no encontramos en París, por ejemplo, en esos mismos días. Federico II, por dos veces excomulgado, y en continua lucha contra los estados pontificios, da una apertura ideológica a los estudios allí realizados.

Tomás de Aquino comenzó sus estudios universitarios en Nápoles¹⁴², y no en una universidad sumisa a la Curia Pontificia. Es aquí en donde Tomás de Aquino se inicia en la doctrina aristotélica, y no en París, donde aún es desconocido Aristóteles y sus escritos. Federico II había impuesto los escritos de Aristóteles y de sus comentaristas en el estudio de la Lógica y de la Filosofía de la Naturaleza¹⁴³. Miguel Scoto, siendo profesor en la universidad napolitana, había iniciado la traducción de las obras de Aristóteles, de Averroes y de Avicena¹⁴⁴. Tomás de Aquino, antes de llegar a París para comenzar su carrera de Teología, está ya familiarizado con la doctrina aristotélica. Si no ha leído sus textos ha escuchado al menos su doctrina, su terminología. Kantorowicz, el historiador de Federico II, nos ha dejado los nombres de algunos de los condiscípulos de Tomás de Aquino, así como la lista de sus maestros¹⁴⁵. Entre estos últimos hemos de señalar, como ya constató Guillermo de Tocco, al maestro Martín, profesor de Gramática y de Lógica, y al maestro Pedro de Hibernia o de Irlanda, profesor de Filosofía de la Naturaleza¹⁴⁶.

138. TOCCO: o.c., cap. 5; F. TORRACA (et alli): *Storia dell'Università di Napoli*. Napoli, 1924, pág. 88.

139. HUILLARD-BREHOLLES, A.: *Historia diplomatica Friderici II* (París, 1852-1861).

140. TORRACA, F.: o.c., pág. 26 y ss.; H. DENIFLE: *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters*. Berlín, 1885, pág. 13.

141. DENIFLE, H.: o.c., pág. 454 y ss.; S. D'IRSA: *Historie des Universités françaises des origines à nos jours*, I, París, 1933, págs. 109, 119, 135.

142. RICCIO, M.L.: «S. Tommaso e l'Università di Napoli», en: *Studium*, 20 (1924), 237-244; A. BELLUCCI: «L'Università di Napoli e S. Tommaso d'Aquino. Ricerche e Documenti», en: *Studium*, 20 (1924), 251-269; G.S. LAMPO: «Tommaso e l'Università di Napoli», en: *Memorie Domenicane*, 41 (1924), 113-122.

143. GRABMANN, M.: «Kaiser Friedrich II und sein Verhältnis zur aristotelischen und arabischen Philosophie», en: *Mittelalterliches Geistesleben*, II, págs. 103-137; A. DE STEFANO: *La cultura alla corte di Federico II Imperatore*, Palermo, 1933.

144. HASKINS, Ch. H.: «Michael Scot and Frederick II», en: *Isis*, 4 (1922), 250-275; Van F. STEENBERGHEN: *Aristote en Occident* (Louvain, 1946), págs. 87-92.

145. KANTOROWICZ, E.: *Kaiser Friedrich II*, Berlín, 1927, vol. compl., págs. 266 y ss.

146. BAUMKER, Cl.: *Petrus von Hibernia der Jugendlehrer des Thomas von Aquin u.*

El maestro Martín no es otro que Martinus de Dacia, cuyos comentarios lógicos se encuentran en el cód. 485 de Erlangen, modernamente estudiados por Roos¹⁴⁷. Del maestro Pedro de Hibernia, profesor de Tomás de Aquino *in naturalibus*, se conservan aún sus comentarios *In Isagogen Porphyrii*, así como *In librum Perihermias*, que encontramos en el ms. Vaticano lat. 5989. Ambos autores son piezas clave para la comprensión de la primera formación aristotélica de Tomás de Aquino. Desgraciadamente, falta por hacer un estudio comparado entre Tomás de Aquino y sus maestros napolitanos.

Si tenemos en cuenta que Tomás de Aquino nació en 1225, y que a finales de 1243 o principios de 1244, según los historiadores¹⁴⁸, es la fecha en que ingresa en la Orden de Predicadores, sus estudios en Nápoles deben situarse entre 1240 y 1244. Tomás de Aquino oscila entre los 15 y 19 años. Las primitivas Constituciones dominicanas no permitían tomar el hábito religioso antes de los 18 años cumplidos¹⁴⁹.

Hemos insistido en estos detalles porque creemos que pueden ayudarnos a comprender y valorar mejor el tratado que estamos estudiando. Ya Prantl señaló en su *Historia de la Lógica* que el tratado de Tomás de Aquino no es otra cosa que un ejercicio escolar, copiado de alguien¹⁵⁰. Bochenski, por su parte, añadirá que es un tratado superficial «*vraiment indigne du génie du Docteur Angélique*»¹⁵¹.

Por nuestra parte creemos que se trata de un simple resumen escolar, y en concreto que puede estar dependiendo de las *Introductiones Magistri Guilelmi de Shyreswode in logicam*, transmitidas por el cód. latino 16617 fol. li-23r de la Biblioteca Nacional de París, editadas por Grabmann¹⁵². Nuestra afirmación quiere ser modesta, porque cuanto más estudiamos los textos medievales más constatamos las dependencias mutuas. Y aunque es cierto, por ejemplo, que hay una semejanza entre ambos textos, el tema de las sentencias modales es estudiado por Alberto Magno¹⁵³, Pedro Hispano¹⁵⁴ y la *Summa totius Lo-*

seine Disputation von König Manfred. Sitzungsber. d. Bayer. Akademie d. Wissenschaften, Philos.-philol. u. hist. Klasse, 1920, 8. Abhdl., págs. 33 y ss.

147. ROOS, Heinrich: *Die modi significandi des Martinus de Dacia* (BGPTM, Band 37, heft 2), Münster, I. W., 1952, pág. 167.

148. MANDONNET, P.: *Thomas d'Aquin novice*, págs. 3, 14; D. PRUMMER: *De Chronologia vitae s. Thomae Aquinatis*, en: STh., III, 1-8.

149. «Nullus recipiatur infra octodecim annos»; H. Ch. SCHEEBEN: *Die Konstitutionen des Predigerordens unter Jordan von Schasen*, QF, 38, núm. XIV, pág. 2; cf. AFP., 3 (1896), págs. 628 y ss.; 5 (1898), pág. 54.

150. PRANTL: *Geschichte der Logik im Abendlande*, vol. III, Leipzig, 1927, págs. 117 y ss.

151. BOCHENSKI, I.M.: «Notes historiques sur les propositions modales», en: *Revue de Sciences philosophiques et théologiques*, 26 (1937), 673-692 (referencia, pág. 686).

152. GRABMANN, Martín: *Die Introductiones in logicam des Wilhelm von Shyreswood* (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Abteilung, Jahrgang, 1937, Heft 10). München, 1937, 106 págs.

153. *Lib. II Periherm.*, B. II. 1: 440 A, 2.

154. *Sum.*, 1. 28.

gicae, obra escrita en el siglo XIV¹⁵⁵, y no de Tomás de Aquino, como se creyó en principio.

Aquí nos limitaremos a señalar el paralelismo con la obra de Guillermo de Shyreswode, dejando para otra ocasión un estudio detallado de la obra lógica de Tomás de Aquino. El opusculito de Tomás de Aquino puede ser un simple resumen de lectura, hecha a la edad de 18 años. No tendría mayor mérito, pero nos serviría para conocer las lecturas realizadas en sus años mozos.

14.2. Doctrina del tratado

Dos cosas llaman la atención del texto del Aquinate. En primer lugar el formalismo utilizado (se clasifica la sentencia modal por el lugar que el modo ocupa en ella), y luego, la distinción explícita entre las dos estructuras, de las cuales una sirvió de fundamento a la lógica modal de Aristóteles, y la otra, a la de Teofrasto. Las sentencias modales llamadas *de re* corresponden a la estructura aristotélica, en la cual el modo no determina a la «*composición*», a la sentencia entera, como diríamos hoy, sino «*al predicado*». La sentencia «*A es posiblemente B*», considerada como *de re*, podría analizarse así:

Si x es A, entonces x es posiblemente B

Las sentencias modales llamadas *de dicto*, por el contrario, tienen la estructuración teofrastiana, y su formulación podría ser ésta:

Que A sea B, es posible.

La doctrina aristotélica sobre la estructura de las sentencias modales es expuesta por el Estagirita en los *Primeros Analíticos*, I, 13, 32b 25-29. Como es sabido, una de las características más notables de la lógica modal de Aristóteles es el uso constante del «*posible*» en el sentido de la posibilidad bilateral, aparte su concepción de la estructura de las proposiciones modales. El texto aducido sería éste:

«...esta proposición: es posible que tal cosa se diga de tal otra, presenta dos significaciones, puesto que expresa a la vez bien que esta otra cosa existe, o bien que puede existir. Y así esta proposición: A puede decirse de aquello de que se dice B; indica igualmente o la cosa de que se dice B o la cosa de que se puede decir. Por lo demás esta proposición A puede decirse de aquello de que se dice B, equivale absolutamente a ésta: A conviene a toda B. Luego evidentemente, esta proposición: puede suceder que A sea atribuida a toda B, tiene dos sentidos»¹⁵⁶.

155. I, 7, 11-13; 82 y ss.; cf. M. GRABMANN: «De fontibus historicis Logicam S. Thomae Illustrantibus», en: *Acta Pont. Academiae Romanae S. Thomae Aq. et Religionis Catholicae*, 4 (1936-1937), pág. 54.

156. Ed. F. LARROYO: *Aristóteles. Tratados de Lógica*, 2.^a ed., México, Ed. Porrúa, 1972, pág. 85a.

La teoría teofrastiana de los silogismos modales, por el contrario, constituye un sistema completamente nuevo, dentro del aristotelismo. Según Teofrasto, todas las leyes de la conversión de las sentencias posibles son totalmente análogas a las de las sentencias asertóricas. Teofrasto apoya su teoría modal en la posibilidad unilateral, mientras que Aristóteles funda la suya sobre la bilateral. La sentencia de Teofrasto es recogida por Alejandro de Afrodisia en su *Comentario a los Primeros Analíticos*, y vendría a ser la siguiente:

«Teofrasto, en cambio, y Eudemo dicen, como ya hemos explicado al principio, que la (premisa) universal negativa (posible) puede también convertirse al igual que la universal negativa asertórica y la necesaria. Y que puede convertirse lo demuestra así: si A no conviene posiblemente a todo B, tampoco B (conviene) posiblemente a todo A; pues, como de que A no convenga posiblemente a todo B..., entonces A puede dividirse en B; mas, si esto (es así), también B es separable de A; y si esto (es así), tampoco B conviene posiblemente a todo A»¹⁵⁷.

Al mismo tiempo se rechaza la segunda tesis fundamental del sistema aristotélico. El functor de modalidad se ha de considerar en Teofrasto como determinante de la totalidad de la sentencia, no de uno de sus argumentos (o de dos) solamente, e.d., se ha de considerar situado en el encabezamiento de la sentencia:

«Mas sus compañeros, el grupo de Teofrasto y Eudemo no dicen esto, sino que afirman que en todas las fórmulas que constan de una (premisa) necesaria y una asertórica, caso de relacionarse éstas silogísticamente, ha de surgir una conclusión asertórica. Esto lo toman del (principio, según el cual) en toda combinación (silogística) la conclusión es semejante a la premisa última y más débil. Teofrasto, empero, (para demostrar) que de esta combinación resulta una conclusión no necesaria, dice así: «En efecto, si B conviene necesariamente a C, y A (conviene) a B no necesariamente, caso de que se separe la no necesaria, es claro que, al estar separada B (de A), se separa también C de A: por tanto, no le conviene necesariamente en virtud de las premisas»¹⁵⁸.

La razón que permitía a Aristóteles obtener una conclusión necesaria, partiendo de una premisa necesaria y una asertórica, era justamente su concepción de la estructura de las sentencias modales.

Dentro de la escolástica encontramos íntimamente relacionada con esta doctrina la sentencia denominada de sentido compuesto y dividido, que se desarrollará a partir de la teoría aristotélica de los sofismas de composición y división¹⁵⁹ y que corresponde parcialmente a ella, aunque abarca también sentencias de otra especie. Pedro Hispano nos habla de ella¹⁶⁰.

157. AFRODISIA, Alejandro de: *In An. pr.*, 220, 9-16 (a 25b 19).

158. AFRODISIA, Alejandro de: *In An. pr.*, 124, 8-13 (a 30a 15).

159. *El. sof.*, 4, 166a 23-31.

160. *Sum.*, 7, 26.

Un texto importante de la *Suma contra los Gentiles* de Tomás de Aquino nos da las dos series correlativas de expresiones, que vemos aplicadas por él a nivel teológico, al plantearse el tema de si Dios conoce los futuros contingentes. El texto completo es el siguiente:

«(Se objeta) asimismo, si cada cosa es conocida por Dios como vista presencialmente, es necesario que se dé lo que Dios conoce, como es necesario que Sócrates esté sentado desde el momento en que se le ve sentarse. Esto, sin embargo, no es necesario absolutamente o, como algunos dicen, *necessitate consequentis*, sino condicionalmente, o *necessitate consequentiae*. Así, pues, esta condicional es necesaria: *Si se le ve sentarse, está sentado*. Mas, si la condicional se convierte en categórica, diciendo: *Lo que se ve sentarse, es necesario que se siente*, es claro que, entendida *de dicto* y a manera de composición, es verdadera; pero entendida *de re* y a manera de división, es falsa. Y así, los que arguyen con estas razones y otras semejantes para negar el conocimiento de Dios acerca de los contingentes, se equivocan según la composición y la división»¹⁶¹.

El texto de Tomás de Aquino lo encontramos repetido también al pie de la letra por Ramón Martí en su *Pugio fidei*¹⁶², y por el mismo Aquinate en las grandes obras sistemáticas, especialmente allí donde habla de la cuestión del conocimiento divino de los futuros contingentes¹⁶³.

Dejando a un lado el tema teológico, que no es del caso, podemos constatar que para Tomás de Aquino son sinónimas las expresiones: *de dicto composita*, *necessaria necessitate consequentiae* y *necessaria sub conditione*, por un lado, y *de re*, *divisa*, *necessaria necessitate consequentis*, *necessaria absolute*, por otro. Lo que nos demuestra la riqueza termonológica empleada por el Aquinate, y la ambigüedad e imprecisión lógica.

Por otro lado, podemos constatar también, que el pensamiento de Tomás de Aquino sobre este punto no parece que haya evolucionado. De los pasajes aducidos se deduce que, por un lado, admite la teoría aristotélica que no reconoce la regla del «*peiores*» y, por otro, que conoce perfectamente la distinción de San Alberto Magno de las dos C, de las que nos da un excelente comentario¹⁶⁴.

Los textos citados nos confirman a su vez indirectamente que la teoría de la sentencia modal, explicada en el opúsculo que estamos analizando, es empleado por Tomás de Aquino a lo largo de sus obras maestras, y, aunque no es argumento para probar categóricamente que el texto analizado sea suyo, son una prueba más en favor de su autenticidad. Una cosa es cierta, que para Tomás

161. I, 67, ed. L. Robles: *Suma contra los gentiles*. Edición bilingüe. Madrid, BAC, I, 1967, pág. 266.

162. I, c. 20, núm. 8, pág. 243, ed. Lipsiae, J. Wittigaw, 1687 (ej. L. Robles).

163. *I Sent.*, d. 38, a. 1, ad. 5; *De Veritate*, q. 2, a. 12; I, q. 14, a. 13 ad 3.

164. *Commentaria in Aristotelis libros Perihermeneias*, lib. I, lect. 13, núm. 9, pág. 61b, ed. Leonina.

de Aquino la lógica tuvo siempre un valor importantísimo, ya desde el principio de su carrera intelectual, como nos los refleja un texto de la Sentencias, hablando de lo que podríamos llamar hoy fundamentos de una teología lingüística:

«Theologia in quantum est principalis omnium scientiarum aliquid in se habet de omnibus scientiis; et ideo non solum res, sed nominum significationes pertractat; quia ad salutem consequendam non solum est necessaria fides de veritate rerum, sed etiam vocalis confessio per nomina»¹⁶⁵.

Creemos, por nuestra parte, que un enfoque de la Teología desde la Lógica esclarecería muchas cuestiones.

14.3. Guillermo de Shyreswood y Tomás de Aquino

Cuanto más profundizamos en el pensamiento de Tomás de Aquino, más problemático lo encontramos. El análisis de los textos medievales nos plantea toda una serie de problemas que van desde la interdependencia a la originalidad. En la mayoría de ellos encontramos un mismo fondo común, que nos impide las más de las veces saber quién depende de quién, qué autor se maneja y en qué fuente se bebe. Al estudiar las fuentes en que un pensador se inspira hay que distinguir siempre las que maneja directamente, las que cita indirectamente, porque toma de segunda mano, y lo que constituye el patrimonio común o sentir de una época. En cualquier época histórica hay una forma de pensar y de ver las cosas que constituye la base en torno a la cual se mueven una serie de hombres que hablan, piensan y escriben. En la Historia de la Filosofía, o del pensamiento en general, no siempre se tiene en cuenta esto que hemos dicho. Las más de las veces el pensamiento de un autor concreto es sólo fruto común de la época en que vive.

Sin pretender decir la última palabra, queremos llamar la atención sobre los posibles contactos entre estos dos autores: Guillermo de Shyreswood y Tomás de Aquino. El primero, maestro de Lógica en París de Alberto Magno y de Pedro Hispano, se convierte, por lo mismo, en maestro indirecto del segundo, de Tomás de Aquino.

Puntos de contacto del *De modalibus* de Tomás de Aquino con la obra de Guillermo de Shyreswood pueden ser estos textos, que damos en columnas paralelas para su mejor cotejo:

165. *I Sent.*, d. 22 expos. textus.

Shyreswood¹⁶⁶

Modi autem sunt sex scilicet verum, falsum, possibile, impossibile, contingens, necessarium. Sed quia duo primi non faciunt propositionem modalem differentem ab enuntiatione de inesse, unde illi omittantur. Idem enim est dicere: Sortes currit et Sortem currere est verum. Si enim Sortem currere falsum est, et Sortes non currit. Juxta alios quattuor modos sumuntur modi adverbiales isti scilicet possibiliter, impossibiliter, contingenter et necessario.

Tomás de Aquino¹⁶⁷

Hi autem modi qui compositionem determinant sunt sex: verum, falsum, necessarium, possibile et contingens. Verum autem et falsum nihil addunt supra significationes propositionum de inesse; idem namque significatur cum dicitur «Socrates currit» et «Socratem currere est verum», et «Socratem currere est falsum», quod non contingit de aliis quatuor modis...

Como puede constatarse, el texto de Tomás de Aquino parece un resumen literal. El siguiente texto que vamos a dar parece más bien que ambos autores están dependiendo de un tercero. En todo caso hay un fondo común entre los dos autores. Dice así:

Unde quattuor sunt ordines: Possibile est esse, contingens est esse, non impossibile est esse, non impossibile est esse, non necesse est non esse. Exemplum secunde lineae. Possibile est non esse, contingens est non esse, non impossibile est non esse, non necesse est non esse. Exemplum tertie. Non possibile est esse, non contingens est esse, impossibile est esse, necesse es non esse. Exemplum quarte. Non possibile est non esse, non contingens est non esse, impossibile est non esse, necesse est esse. Est ergo primus ordo ad secundum per subcontrarietatem et tertius ad quartum per contrarietatem et primus ad tertium contradictorie et secundus ad quartum contradictorie et primus ad quartum ut subalternatum ad subalternans et similiter secundus ad tertium. Et possunt hec retineri per hos Versus:¹⁶⁹

Unde patet quod quattuor sunt ordines...¹⁶⁸

166. *De modalibus*, ed. GRABMANN, pág. 40, lín. 36.

167. *Teorema*, IV/3 (1974).

168. *Teorema*, IV/3 (1974).

169. Ed. GRABMANN, pág. 44, lín. 21.

Omitimos la transcripción del texto de Tomás de Aquino, que podrá el lector encontrar en la edición que hemos hecho; como también los versos del memorialín que es el mismo en ambos autores.

El contacto de Tomás de Aquino con la lógica de Guillermo de Shyreswood se hace manifiesto en otro de los opúsculos atribuidos a Tomás de Aquino, en el *De fallaciis*. Sin querer meternos a analizarlo no podemos menos de insinuarlo. A modo de información señalamos aquí una serie de textos que hemos encontrado paralelos:

Shyreswood¹⁷⁰

Ut dicit Aristoteles... pág. 85, lín. 34.
 Finis autem... pág. 86, lín. 9.
 Sciendum ergo... pág. 86, lín. 37.
 Est ergo equivocatio... pág. 87, lín. 19.
 Sequitur de amphibologia... pág. 89, lín. 1.
 Sequitur de compositione... pág. 89, lín. 30.
 Sequitur de accentu... pág. 91, lín. 32.
 Sequitur de figura... pág. 93, lín. 5.

 Sequitur de locis sophisticis... pág. 94, lín. 26.
 Sequitur de loco... pág. 96, lín. 29.
 Consequenter dicendum... pág. 97, lín. 25.
 Sequitur de paralogismis... pág. 99, lín. 4.
 Sequitur de... pág. 100, lín. 25.
 Sequitur de... pág. 102, lín. 10.
 Sequitur de... pág. 103, lín. 17.

Tomás de Aquino¹⁷¹

Disputationis vero... pág. 431, núm. 3.
 Relictis autem... pág. 432, núm. 4.
 Nunc autem restat... pág. 434, núm. 6.
 Primo dicendum de... pág. 436, núm. 9.
 Sequitur de amphibologia... pág. 438, núm. 11.
 Sequitur de fallacia compositionis... pág. 439, núm. 11.
 Sequitur de fallacia accentus, pág. 443, núm. 19.
 Sequitur de fallacia figurae, pág. 444, núm. 21.
 Dicendum autem est... pág. 447, núm. 25.
 Sequitur de... pág. 450, núm. 29.
 Sequitur de... pág. 452, núm. 32.

 Sequitur de fallacia... pág. 454, núm. 34.
 Sequitur de... pág. 455, núm. 36.
 Sequitur de... pág. 457, núm. 38.
 Sequitur de... pág. 459, núm. 40.

Con lo dicho creemos haber demostrado la interdependencia que existe entre dos autores medievales. Aunque no podemos afirmar taxativamente que Tomás de Aquino no hace otra cosa que resumir y esquematizar a Guillermo de Shyreswood, sí al menos podemos decir que su originalidad es sospechosa. Una vez más hemos de afirmar que no podremos valorar el pensamiento de ningún autor medieval hasta no conocer mejor su técnica de trabajo. La eurística debe ser aplicada a la lectura de los textos, para que de ellos brote el pensamiento del autor estudiado.

Para terminar debo confesar que estas páginas comenzaron a escribirse en

170. *De fallaciis*, ed. GRABMANN, véase nota 34.

171. Ed. J. Perrier, París, Lethielleux, 1949.

Valencia, cuando Sergio Rábade iniciaba en aquella Universidad su Cátedra de Metafísica. Era yo entonces un recién doctorado en Ciencias medievales por la Universidad de Montreal (Canadá), e iniciaba mis estudios en Filosofía.

Laureano ROBLES
(Univ. de Salamanca)