



Para construir la verdad: La lógica como nexo entre la tradición judeo-árabe y la *Visión deleytable*

Michelle M. Hamilton¹

Recibido: 12 de julio de 2018 / Aceptado: 30 de septiembre de 2018

Resumen. Un glosario de términos hebreos y sus equivalentes en romance, recopilados de un tratado sobre la lógica y la filosofía compuesto por Maimónides (*al-Maqālah fi-ṣinā'at al-manṭiq*), circulaba en hebreo aljamiado entre judíos y/o conversos empapados en el humanismo castellano del siglo XV. Este glosario se incluye en una colección de textos que también contiene varias obras literarias de autores conversos, entre ellas, la *Visión deleytable* de Alfonso de la Torre, extractos de la traducción de las *sententiae* de Séneca realizada por Alfonso de Cartagena, y otros tres glosarios de términos de índole aristotélica. La existencia de esta colección en el MS Parma 2666 en la Biblioteca Palatina, Parma, Italia, es testimonio de que lectores judíos y/o conversos del siglo XV (los que podían leer el hebreo aljamiado) leían e interpretaban la *Visión deleytable* en el contexto de la tradición filosófica árabe-hebraica que se conocía en la España del siglo XV en traducciones hebreas y latinas. En este artículo examino cómo el vocabulario filosófico elaborado en *al-Manṭiq* y asequible en romance en el glosario en MS Parma 2666 refleja la epistemología maimonidiana, tal como sobrevivía en un círculo intelectual de conversos/judíos –lectores de la *Visión*– partícipes de la traducción de las obras de Maimónides y de sus fuentes en el siglo XV.

Palabras clave: Alfonso de la Torre, Al-Ándalus, al-Fārābī, filosofía judía, Al-Ghazālī, *Guía de los perplejos*, la lógica, Maimónides, *Millot ha-higgayon*.

[en] Constructing Truth: Logic as a nexus between the Judeo-Arabic tradition and the *Visión deleytable*

Abstract. A lexicon of Hebrew terms and their Romance equivalents from Maimónides' treatise on logic and philosophy, *al-Maqālah fi-ṣinā'at al-manṭiq*, circulated in Hebrew aljamiado among Jews and conversos immersed in 15th-century humanism. This lexicon is one of several texts included in a manuscript which also includes literary works by converso authors such as Alfonso de la Torre's *Visión deleytable* and Alfonso de Cartagena's translation of *sententiae* by Seneca, as well as three other philosophical lexicons. This collection of texts recorded in MS Parma 2666 reveals that 15th-century Jews and/or conversos –the only people capable of reading the Hebrew aljamiado– read and interpreted De la Torre's *Visión* in the context of the Judeo-Arabic philosophical tradition, which is also the basis for Maimónides' *Manṭiq*, available in Hebrew and Latin translations. In this article I examine how the philosophic vocabulary developed in *al-Manṭiq*, accessible in Romance in the lexicons in MS Parma 2666, reflects the Maimonidean epistemology as it survived and developed among 15th-century Jewish and converso readers of the *Visión deleytable*.

¹ University of Minnesota, Twin Cities. La autora de este artículo participa como investigadora en la Red temática de Excelencia: "Identidades conversas desde el siglo XV al XVII: Descreimiento, asimilación, mística, nueva ortodoxia" (FFI2016-81779-REDT/AEI).
hamilton@umn.edu
<https://orcid.org/0000-0002-5553-7126>

Keywords: Alfonso de la Torre, Al-Andalus, al-Fārābī, al-Ghazālī, *Guide of the Perplexed*, logic, Maimónides, *Millot ha-higgayon*.

Sumario. 1. La tradición hispanojudía y la *Visión*. 2. Maimónides y la filosofía árabe.

Cómo citar: Hamilton, M. M. (2018): Para construir la verdad: La lógica como nexo entre la tradición judeo-árabe y la *Visión deleytable*, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 35 (3), 617-629.

1. La tradición hispanojudía y la *Visión*

En la *Visión deleytable* (*Visión*) el protagonista tiene que aprender la materia y métodos de las siete artes liberales para poder luego pasar a la cima del monte de la sabiduría donde puede aprender campos más profundos y avanzados como la filosofía natural y la metafísica y donde puede realizar su meta final –conocer “el último fin del hombre”. El autor *converso* de esta visión alegórica de las ciencias del siglo XV, Alfonso de la Torre, tenía una formación universitaria, siendo bachiller de la Universidad de Salamanca.² Los primeros capítulos de la obra cuentan de las experiencias del joven “ingenio” del narrador en su aventura onírica, en la cual se transita por las casas de las siete artes liberales: la gramática, la lógica, la retórica, la “arismética,” la geometría, la música, y la astrología.³

Luis Girón Negrón ha mostrado que De la Torre en esta primera parte debe mucho en los elementos de los retratos alegóricos de las artes a similares retratos en el *Anticaludianus* de Alain de Lille.⁴ Pero, en cuanto a las lecciones que comparten las artes, en especial la lógica, De la Torre recurre a otras fuentes distintas de las señaladas en la misma obra. Aquellas incluyen obras de la tradición medieval árabe-hebrea de la Península. Aunque esta tradición no se reconoce explícitamente en la parte de la obra dedicada a las siete artes liberales, al llegar a la cima del monte, cuando el protagonista pasa por la puerta de la última de las artes y entra en la esfera o cielo de los inteligibles (las alegóricas hermanas, Sabieza, Natura, Verdad y luego Temprança), sí que es reconocible aquí el papel fundamental de los pensadores de esta tradición árabe-hebrea. En el palacio de Sabieza el protagonista observa a las autoridades de esta tradición:

“Llegándose más açerca vido allí una grant compañía de omnes muy honrrados e muy sabios, todos con las caras ynflamadas que paresçia lumbre de estrellas [...] E de los modernos vido allí al Alfarabio, Algazel, Aviçena e Muysén de Egipto, e otros de grant veneración que eran en su compañía.”⁵

² Sobre Alfonso de la Torre, véase Luis Girón Negrón, *Alfonso de la Torre's Visión Deleytable*. Leiden: Brill, 2000, pp. 11-34; Concepción Salinas Espinosa, *Poesía y prosa didáctica en el siglo XV: La obra del bachiller Alfonso de la Torre*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 1997, pp. 21-27; M. M. Hamilton, *Beyond Faith: Belief, Morality and Memory in a Fifteenth-Century Judeo-Iberian Manuscript*. Leiden: Brill, 2015, pp. 4-6.

³ Alfonso de la Torre, *Visión Deleytable*. Edición crítica y estudio de Jorge García López. Vol. 1. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1991. Primera parte, capítulos 3-9, pp. 107-137.

⁴ Girón Negrón, *op. cit.*, p. 36.

⁵ De la Torre, *op. cit.*, parte I, cap. 15, p. 150.

En este reino celestial, el protagonista aprende verdades científicas y metafísicas que provienen de las obras de Abū ‘Alī al-Husayn ibn ‘Abd Allāh Ibn Sīnā, Abū Naṣr Muḥammad ibn Muḥammad al-Fārābī, así como de Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazālī y Moisés Maimónides (el “Muysén de Egipto” a que refiere el narrador), muchas veces tomadas o incluidas en compendios y enciclopedias del conocimiento árabe-clásico de la tradición andalusí.⁶

Al-Mantiq, cuyo glosario se copiaba junto con la *Visión* en MS Parma 2666, es una de las primeras obras enciclopédicas que abarca la epistemología filosófica árabe que se tradujo al hebreo.⁷ Como explica Israel Efrós, editor y traductor moderno de *Al-Mantiq*, en esta obra, “Maimónides offers a clear and concise exposition of the most important logical terms and also of some physical, metaphysical and ethical terms used in the discussion of logical theory. It is therefore not only a handbook on logic but also an introduction to philosophy, as the terms ‘logic’ and ‘philosophy’ were then understood”.⁸

Esta obra fue compuesta originalmente en árabe con el título de *al-Maḳālah fi-ṣinā’at al-manṭiq*, y se la tradujo y fue difundida en hebreo bajo el título *Millot Ha-higgayon (Millot)*.⁹ Sobrevive en unas 80 copias en manuscrito y según Charles Manekin era una de las obras más leídas de la literatura filosófica judía.¹⁰ Lo tradujo en el siglo XIII Moshe ibn Tibbón, traductor judío provenzal e hijo de Samuel ibn Tibbón, traductor de *al-Dalālat al-ḥā’irīn* (دلالة الحائرين), la *Guía de perplejos* de Maimónides.¹¹ Ambos, Moshe y su padre Samuel, pertenecían a una importante familia de traduc-

⁶ Hans Hinrich Biesterfeldt, “Medieval Arabic Encyclopedias of Science and Philosophy”, en *The Medieval Hebrew Encyclopedia of Science and Philosophy*, editado por S. Harvey. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2000, pp. 77-98.

⁷ El glosario se incluye en el MS Parma 2666, Biblioteca Palatina, folios 196r-197r. Los términos de este glosario se identifican explícitamente con Maimónides con título sobre la columna derecha que dice, “*Millot R[amba] M Z[ichrono]L[ivrocho]*” (מלות רמים זייל) “Los vocablos de Maimónides, bendito sea su memoria” en fol. 196r y que termina con “hasta aquí del *Millot*” (עד כאן מ המלות) en fol. 197r. Sobre la autoría de este texto, véase Sarah Stroumsa, “On Maimónides and on Logic”, *Aleph: Historical Studies in Science and Judaism*, vol. 14, no. 1, 2014, pp. 259-263. Cfr. Herbert A. Davidson, “Ibn al-Qifṭī’s Statement Regarding Maimónides’ Early Study of Science”, *Aleph: Historical Studies in Science and Judaism*, vol. 14, no. 1, 2014, pp. 245-258. Acepto la tesis de Stroumsa. El manuscrito forma parte de la impresionante colección de manuscritos hebreos en la Biblioteca Palatina en Parma, Italia. Esta colección se la creó bajo María Luisa de Austria en el siglo XIX. El MS Parma 2666 formó parte de un grupo de manuscritos comprados del hebraísta Giovanni B. De Rossi en 1816. Varios nombres quedan registrados en el manuscrito, incluso, el rabino italiano Salomón Graziano, la persona de que se piensa De Rossi lo adquirió en el siglo XVII. En la hoja de guarda vemos también el nombre de Shlomo Crispin, que puede ser o unos de los primeros dueños o el dueño original del manuscrito. Hay una familia de Ben Crispin importante en la comunidad judía de Navarra y otra en Toledo antes de la expulsión. Aparte de los nombres en el manuscrito que podemos utilizar para identificar el dueño o dueños del manuscrito, hay un colofón en el folio 137v que da la fecha 1r de febrero de 1468 (א' פיברירי ס"ח) que nos ayuda a fechar este manuscrito y las obras copiadas en él. Éstas incluyen obras humanistas, didácticas y poéticas que se han estudiado en detalle en Michelle M. Hamilton, *op. cit.* También hay otros glosarios filosóficos incluidos y definidos en los folios 143r-145r y 196r-197r.

⁸ Israel Efrós, “Introduction”, en Maimónides, *Treatise on Logic (Maḳālah fi-ṣinā’at al-Manṭiq): The Original Arabic and Three Hebrew Translations*. Proceedings of the American Academy for Jewish Research, vol. 8, 1937-1938, p. 3. (<http://www.jstor.org/stable/3622218> Accessed: 26/1

⁹ Dado que los términos en MS Parma 2666 a que refiero en este artículo se basan en la traducción hebrea del *Mantiq*, a partir de aquí utilicé el título hebreo de la obra, *Millot ha-higgayon*, dado por Moshe ibn Tibbón y utilizado en MS Parma 2666. Véase nota 7.

¹⁰ Charles Manekin, “The Logic of the Hebrew Encyclopedias”, en *The Medieval Hebrew Encyclopedia of Science and Philosophy*, editado por S. Harvey. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2000, p. 277.

¹¹ Según C. H. Manekin, Moshe ibn Tibbón terminó la traducción del *Millot* en 1254. *Ibid.*

tores que James Robinson designa como “dinastía”.¹² Los términos utilizados en los folios 196r-197r corresponden con términos de la traducción hebrea de Ibn Tibbón y se dividen en שער o “puertas”, voz usada por Ibn Tibbón para los capítulos de la obra (Joseph ibn Vivas e Isaac Abitub, traductores del siglo XIV y XV, usan el término *perek* פֶּרֶק).¹³ En contraste con el glosario o lista de términos que encontramos en MS Parma 2666, en otras copias del *Millot* los términos se acompañan por una narrativa explicativa. En esta narrativa más amplia, los capítulos 1-6 tratan de la gramática, los capítulos 7 y 8 explican los tipos de silogismo, los capítulos 9 a 12 tratan de la materia y su naturaleza y en el capítulo 13 regresa a la gramática. Los sentidos son el sujeto del capítulo 14 y las artes o ciencias lo son, por su parte, del capítulo 15. Leo Strauss caracteriza este último capítulo como “his [Maimonides’] encyclopedia of sciences”.¹⁴ Según Efrós, el *Millot*, en la traducción de Ibn Tibbón, era fundamental porque ofreció a los judíos del norte de Europa acceso a lo que se conocía como la “nueva lógica”, o sea la lógica de Aristóteles que había sido difundida y adoptada entre los pensadores andalusíes desde hacía por lo menos un siglo, pero que no llegó a la Europa cristiana hasta finales del siglo XII, donde precipitó un cambio fundamental en cuanto al estudio de la filosofía y la teología en el siglo XIII.¹⁵ Cada capítulo del *Millot* termina con una lista de términos explicados en el capítulo, siendo precisamente esos términos los que encontramos en Ms. Parma 2666 en folios 196r-197r.¹⁶ El glosario del *Millot* en MS Parma 2666 revela que por lo menos uno de los copistas del mismo conocía las traducciones hebreas de las obras de Maimónides y muestra además cómo este copista adaptó sus conceptos aristotélicos al romance del siglo XV.

La lógica aristotélica es solo una de las nuevas ciencias introducidas al hebreo a través de estas obras. El *Millot* alude a todas las ocho obras aristotélicas que tratan de la lógica, que incluyen el *Organon*, la *Retórica*, y la *Poética*.¹⁷ Moshe ibn Tibbón también tradujo las obras de al-Ghazālī, al-Fārābī e Ibn Sīnā, que son fuentes importantes también para Maimónides en el *Millot*.¹⁸ En estas traducciones, igual

¹² James T. Robinson, “Samuel Ibn Tibbon”, en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edited by Edward N. Zalta. Stanford University, 2010. <http://plato.stanford.edu/archives/spr2010/entries/tibbon/> Véase también Sarah J. Pearce, *The Andalusí Literary and Intellectual Tradition: the Role of Arabic in Judah ibn Tibbon’s Ethical Will*. Bloomington: Indiana University Press, 2017. En adición a la traducción hebrea de Ibn Tibbón glosada en MS Parma 2666, José Ibn Vivas realizó una traducción al hebreo en el siglo XIV y el rabino Ahitub ben Isaac hizo una traducción en el siglo XV. Estas traducciones son indicio de la importancia y la popularidad de la obra entre los intelectuales judíos de la Península. I. Efrós, *op. cit.*

¹³ Maimonides, *Millot, Treatise on Logic (Maḳālāh fi-Ṣinā’at Al-Mantiq): The Original Arabic and Three Hebrew Translations*, editado por Israel Efrós, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, vol. 8, 1937-1938, pp. 69 y 150. <http://www.jstor.org/stable/3622218>. Access

¹⁴ Leo Strauss, *Leo Strauss on Maimonides: The Complete Writings*. Chicago: University of Chicago, 2013, p. 281.

¹⁵ Efrós, *op. cit.*, pp. 3-4.

¹⁶ Como hemos notado arriba, en nota 7, el copista de Parma MS 2666 identifica los vocablos en los folios 196r-197r con el título de la traducción de Moshe ibn Tibbon, *Millot*, y los atribuye a Maimónides. Sigue otra lista de 60 términos y sus definiciones en castellano en tres columnas, todos relacionados con la metafísica (incluye términos como “intelecto agente” y “emanación”).

¹⁷ Moshe ibn Tibbón también compuso comentarios sobre varios de los tratados aristotélicos, basados en los de Ibn Rushd. Ruth Glasner, “The Peculiar History of Aristotelianism Among Spanish Jews”, en *Studies in the History of Culture and Science*, edited by Resianne Fontaine, Ruth Glasner, Reimund Leicht, and Giuseppe Veltri, pp. 361-382. Leiden: Brill, 2010. Books Online. <http://booksandjournals.brillonline.com/content/10.1163/ej.9789004191235.i-490.65>, pp. 372-373; Hamilton, *op. cit.*, pp. 104-105.

¹⁸ *Ibid.* Sobre el pensamiento de al-Fārābī y Avicenna en la obra de Maimónides, véase Herbert Davidson, *Alfarabi, Avicenna and Averroes on Intellect: Their Cosmologies, Theories of the Active Intellect, and Theories of the Human Intellect*. New York: Oxford University Press, 1992, pp. 180-208.

como en su traducción del *Millot*, Moshe ibn Tibbón podía recurrir a las traducciones de su padre para el vocabulario y conceptos filosóficos ajenos al hebreo. De especial utilidad pudo ser la traducción de la *Guía de los perplejos* de árabe a hebreo, realizado por Samuel ibn Tibbón, en la que Maimónides presenta los conceptos aristotélicos explorados en el *Millot* y en la cual aclara su posición frente a la lógica y, más en general, frente a la filosofía que se basa en la tradición árabe desarrollada en al-Ándalus.

2. Maimónides y la filosofía árabe

En el primer libro, capítulo 70 de la *Guía*, Maimónides ofrece una historia del pensamiento filosófico desde su origen entre los judíos antiguos y los griegos, aseverando que los árabes (“los moros” en la traducción de Pedro de Toledo) lo continuaron, pero distingue Maimónides entre las diferentes escuelas o facciones de “los moros”, como los “Mohtezela” (Mutazilíes) y “Esaria” (Ash’aritas).¹⁹ En contraste, los pensadores de al-Andalus, según Maimónides, se adherían al pensamiento filosófico basado en la lógica, respaldado en proposiciones.

“Enpero los Andaluzes de nuestra gente, todos tomaron las palabras de los filosofos rrezia mente, en lo que non contradrazia la ley, e nunca viaron la Carrera de los Fabladores Moros. E por eso se acostaron a muchas cosas de nuestro ententdmiento deste libro, en esas pocas cosas que se fallaron asus postreros”.²⁰

Aquí Maimónides explica como los pensadores andalusís mantenían lo que él considera un sistema de pensamiento más cercano a la tradición “pura” de los filósofos griegos (o sea, no distorsionada por los Mutazilíes, los Ash’aritas o los Mutakalimun, “los Fabladores” mencionados en la cita).²¹ Además declara que los andalusís reflejan más su propia perspectiva. El *Millot*, una obra escrita según los críticos durante su juventud, refleja la opinión que expresa Maimónides en esta sección de la

¹⁹ *Guía*, Libro 1, cap. 70, p. 123. Refiero a la traducción de la *Guía de los perplejos* al castellano de Pedro de Toledo en el siglo XV en a la edición de Moshe Lazar, *Mostrador e enseñador de los enturbiados. Guide for the Perplexed: A 15th-century Spanish Translation by Pedro de Toledo (Ms. 10289, B.N. Madrid)*, editado e introducido por Moshe Lazar, Culver City: Labyrinthos, 1989. José Antonio Fernández López ha realizado una edición moderna de los primeros veinte folios de la traducción de Pedro de Toledo con introducción y estudio crítico. La traducción de la *Guía* de Pedro de Toledo se basa en las traducciones medievales al hebreo hechas por Judá al-Harizi. La traducción de Pedro de Toledo es testimonio del interés en el pensamiento de Maimónides entre cristianos como Gómez Suárez de Figueroa e Iñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana, (véase Fernández López, “introducción,” a Maimónides, *Mostrador e enseñador de los turbados*, Zaragoza: Riopiedras, 2016, pp. 41-46), pero el MS Parma 2666, revela que otra obra Maimonidiana de índole filosófica se conocían en la Península en el siglo XV. Sobre Pedro de Toledo, véase Fernández López, *op cit.*, pp. 24-3. Estudiosos como Mario Schiff y Américo Castro conjeturan si sea judío o converso, pero como asevera Fernández López, no hay datos suficientes para decirlo por seguro. “*Mostrador e enseñador de los turbados*. Notas sobre el primer romanceado de la *Guía de perplejos*.” *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 28, 2011, pp. 39-70, 43.

²⁰ Maimónides, *Guía*, Libro 1, capítulo 70, p. 123.

²¹ Sobre la transmisión de la *falāsifa* griega en las obras de pensadores como al-Kindī, al-Fārābī e Ibn Sīnā al al-Andalus y su desarrollo entre filósofos andalusís como Ibn Bajja e Ibn Rushd, véase *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, editado por Peter Adamson y Richard C. Taylor. Cambridge, U. K.: Cambridge University Press, 2005; Hans Hinrich Biersterfeldt, “Medieval Arabic Encyclopedias of Science and Philosophy”, en *Medieval Hebrew Encyclopedias*, editado por Steven Harvey. Amsterdam: Studies in Jewish Philosophy, 2000, pp. 77-98.

Guía, a saber, que la lógica y el modo correcto de pensar se basan en pruebas y premisas o proposiciones válidas. En el *Millot*, Maimónides pone en práctica el proceso de “traer pruebas para firmar ... razones” que aboga en la *Guía*.²² Esta exigencia de averiguar la verdad a base de pruebas y lógica es también la base de toda la *Visión*. En la obra de Alfonso De la Torre, el importante papel dado a perfeccionar el arte de medir y evaluar pruebas y argumentos se presenta dentro de la esfera del arte de la lógica en el capítulo 4. Sin embargo, en este capítulo De la Torre no recurre al *Millot* de Maimónides, sino a la tradición a la cual señalaba Maimónides como fuente de su propio pensamiento, es decir, la árabe-andalusí.

En la *Visión* cada una de las siete artes liberales aparece como figura alegórica –doncellas que habitan casas particulares, colocadas en el camino estrecho que debe subir el protagonista Entendimiento en su viaje hacia la cima del monte de Sabiduría. Cada doncella aparece con símbolos de su arte en las manos y están pintadas en las paredes de su casa las imágenes de las autoridades más importantes de su arte. En el caso de la gramática, la primera con que Entendimiento se encuentra, ella lleva en una mano una divisa en la que está escrito en latín “Vox literata e articulate debito modo pronunciata” y en la otra lleva una “palmatoria con açotes”, y en las paredes de su casa tiene imágenes de Preçían, Donato, Aristarco, Ebreardo, Alejandro de Villa Dey y Porelías.²³ En la siguiente casa, la de la Lógica, el protagonista encuentra una doncella que porta una divisa que dice “Verum et falsum” más un escorpión ponzoñoso, y en las paredes de la casa tiene pintadas las imágenes de Aristóteles, Porfirio y Boecio. Sin embargo, Girón Negrón muestra que De la Torre basa su exposición sobre la lógica proposicional no en las obras de Porfirio o Boecio, sino en la lógica tal como se presenta en *al-Maqāšid al-falāsīfiah* de al-Ghazālī, obra que es en parte reacción a la filosofía y lógica aristotélica.²⁴ Es llamativo que esta obra también sea central para varios capítulos del *Millot* de Maimónides. Igual como De la Torre en su capítulo sobre la lógica, en su tratado sobre la lógica, el *Millot*, Maimónides pasa por alto el prefacio y los capítulos introductorios del *Maqāšid* de al-Ghazālī y va directamente a las secciones que tratan del juicio y los silogismos.²⁵ Los capítulos 6-8 del *Millot* ofrecen los conceptos lógicos explicados por al-Ghazālī en *al-Maqāšid*, incluida una discusión sobre los tipos de silogismos, sus premisas y la posibilidad de distintas combinaciones lógicas, explicitada en una tabla, que no encontramos en la *Visión*.²⁶

En la *Visión*, la metáfora central que usa la doncella Lógica para explicar su arte al joven Entendimiento, la de una moneda que se puede hacer con varias cualidades de metales, también se encuentra en la obra de al-Ghazālī. La Lógica le explica al protagonista:

²² Maimonides, *Guía, op. cit.*, Libro I, cap. 17, p. 124.

²³ De la Torre, *op. cit.*, pp. 107-115.

²⁴ Girón Negrón, *op. cit.*, p. 90.

²⁵ *Ibid.*, Efros, *op. cit.*, p. 21. Cfr. J. P. Wickersham Crawford, “The Seven Liberal Arts in the *Visión delectable* de Alfonso de la Torre” *Romanic Review* vol. 4, 1913, p. 66. La obra de al-Ghazālī era conocida en muchas traducciones e intelectuales como Robert Grosseteste, Roger Bacon y Ramón Llull también la utilizaban en sus obras. Según Charles H. Lohr, (“Introduction” en “Logica Algazelis: Introduction and Critical Text” *Traditio* vol. 21, 1965, pp. 230-31), “In the thirteenth century it was a fundamental source for many central metaphysical and psychological questions: the division of the sciences, the distinction of essence and existence, the procession of all things from the One. . . In specifically logical questions the work was also important”.

²⁶ Maimónides, *Millot, op. cit.*, pp. 40-48. En la sección sobre los tipos de proposiciones en capítulo 7 no incluye la metáfora del oro corrompido ni los ejemplos incluidos arriba que sí aparecen en la obra de al-Ghazālī.

“He yo apartadas las razones e el valor de aquéllas segúnt el presçio e valor de las monedas, las quales son en quatro diferençias general mente. La primera diferençia es que sea de oro puro syn mistura ninguna . . . La segunda diferençia de las monedas es que sea de oro, mas que aya una poca de liga [...] La tercera . . . es que sea la meytad de oro e la meytad de otro metal . . . E la quarta . . . es que sea toda de cobre e de fuera en tal manera dorada e simulada”.²⁷

En el *Maqāṣid* (traducido al latín por Domingo Gundisalvo y Avendauth en la segunda mitad del siglo XII en Toledo) se usa la misma metáfora:

Sicut enim aurum est materia nummi et rotunditas forma eius, sed falsificatur nummus aliquando inflexione formae vel privatione rotunditatis, eo quod sit obliqua et tune non vocabitur nummus; aliquando vitio materiae, scilicet cum fuerit ex ferro vel aere. Similiter, Syllogismus est vitiosus aliquando vitio formae, scilicet cum non fuerit secundum aliquam figurarum praemissarum; aliquando vitio materiae, quamvis forma sit recta, scilicet cum propositio fuerit opinabilis vel falsidica.²⁸

La comparación de los tipos de proposiciones con los tipos de metales y la idea de que la argumentación se puede falsificar o corromper es central en el capítulo sobre la lógica en la *Visión*.

Otros detalles que De la Torre parece tomar directamente del *Maqāṣid* de al-Ghazālī incluye la clasificación de las proposiciones en cuatro tipos: primarias, sensibles, experimentales y famosas:

“Lo que los omnes fablan e toman por medio para provar lo que dizen es en las quatro maneras sobredichas, e aquellos medios son llamados proposiçiones e son eso mismo ygualados a las diferençias del dinero. La primera diferençia es de aquellas las quales primeras, esperimentales, sensybles e famosas, e aquellas que tienen en pronto el medio de su prueba.”²⁹

En el *Maqāṣid* (traducido al latín), se expresa así:

²⁷ De la Torre, *op. cit.*, parte 1, cap. 4, p. 118.

²⁸ Al-Ghazālī, *al-Maqāṣid al-falāsifa*, “Capitulum de Materia Syllogismi”, p. 273. Refiero a la traducción de Domingo Gundisalvo y Avendauth disponible en la edición moderna de Charles Lohr, “Logica Algazelis: Introduction and Critical Text”, *op. cit.* Es la primera traducción al latín conocida, pero había otras traducciones posteriores a lo largo de la Edad Media. Véase Mauro Zonta, “The Jewish Mediation in the Transmission of Arabo-Islamic Science and Philosophy to the Latin Middle Ages. Historical Overview and Perspectives of Research”, en *Wissen über Grenzen Arabisches Wissen und latienisches Mittelalter*, editado por Andrea Speer y Lydia Wäger. Berlin: Walter de Gruyter, 2004, pp. 89-105. La obra también disfrutó de popularidad entre intelectuales judíos en traducción hebrea. Véase nota 25. Parece que hay más semejanzas entre la versión en latín hecha por Avendauth y Gundisalvo y capítulo I.4 de la *Visión* que entre éste y la traducción moderna al castellano de Manuel Alonso Alonso. Cfr. Manuel Alonso Alonso, *Maqāṣid al-Falāsifa o Intenciones de los filósofos de Algazel*, Barcelona: Juan Flores, 1963. Libro 1, sección 4, cap. 2, pp. 55-56. “La materia del silogismo son las premisas . . . Si es el oro la materia del dinar y su forma es redundamiento determinado, la adulteración será posible . . . por lo ilegal (defecto) de su materia, porque en vez de oro se ha empleado cobre o hierro. Del propio modo el silogismo es ilegítimo: unas veces, por no ser legítima la forma [...] y otras veces por lo ilegal de su materia [...] En la moneda de oro podemos considerar cinco grados: 1) que sea sencillamente oro puro . . . 2) que no sea puro en grado tan alto . . . 3) que pueda descubrir la falsificación cualquier alquilatador . . . 4) que sea una moneda falsa de cobre”.

²⁹ De la Torre, *op. cit.*, parte I, cap. 4, p. 119.

“Omnis ergo propositio ex qua componitur argumentatio (quae propositio non dum stabilita est ratione, sed sumitur in quantum recipitur et conceditur) dividitur in tredecim partes, scilicet in primas, sensibiles, experimentales, famosas, et in propositiones quarum medium terminum et probationem intelligere in promptu est”.³⁰

Incluso en los ejemplos que ofrece la doncella Lógica en la *Visión* para respaldar su argumento hay un eco de la obra de al-Ghazālī. Ejemplo de una proposición sensible en la *Visión* es “el sol es lúcido”,³¹ eco de al-Ghazālī, que dice “Sol est lucidus”;³² ejemplo de una proposición “experimental” es “el vino embriaga a aquel que lo bebe syn regla”,³³ eco también de al-Ghazālī, que dice, “Vinum inebriat”;³⁴ ejemplo de una proposición “famosa” es “que ay una tierra que llaman Egipto”³⁵ y en al-Ghazālī encontramos como “Aegyptus est”.³⁶ La Lógica sigue utilizando ejemplos e ideas de al-Ghazālī, incluso los ejemplos de proposiciones que se pueden probar con verdades matemáticas y geométricas (“demonstraciones”), como el hecho de que un número puede dividirse por otros números menores (por ejemplo 15 se divide tres veces por 5) o que “todo triángulo tiene tres ángulos yguales a dos rectos” (en al-Ghazālī, “Omnis trianguli tres anguli sunt aequales duobus rectis”).³⁷ De la Torre pone en boca de la doncella Lógica un ejemplo del tercer tipo de proposición, “experimental”, el de los accidentes comunes, que se ejemplifica con “el que anda de noche qu’es malfechor [...] o el que acompaña a mi enemigo que sea mi enemigo”, lo cual³⁸ es eco en romance del pasaje del *Maqāṣid* de al-Ghazālī en que asevera: “hoc quod dicitur: ‘Qui nocte ambulat, malefactor est.’ Si enim non esset malefactor, nocte non ambularet. Vel hoc quod dicitur: ‘Ille associatur inimicum tuum; ergo est inimicus tuus’”.³⁹

El hecho de que De la Torre utilice *al-Maqāṣid* de al-Ghazālī, un pensador que, en su obra más conocida, *al-Tahāfut al-falāsifa*, ataca el aristotelismo filosófico, no significa que se desvariara de su manifiesto maimonedismo. En *al-Maqāṣid*, al-Ghazālī también ofrece una enciclopedia de las opiniones de los filósofos acerca de la lógica, la física y la metafísica.⁴⁰ Para al-Ghazālī, la lógica se diseña para mejorar los métodos de razonamiento y tiene como propósito la prueba, estando destinada a todos aquellos que investigan la realidad, inclusive, presumiblemente, teólogos ortodoxos como el mismo al-Ghazālī. Para Charles Manekin, “the arch-critic of the philosophers has nothing substantially negative to say about their logic, either in the *Maqāṣid* or the *Tahāfut al-falāsifa*”.⁴¹ Moisés de Narbona realizó en el siglo XIV un comentario sobre la sección del *Maqāṣid* dedicada a la lógica en una traducción

³⁰ Al-Ghazālī, *op. cit.*, p. 274. Cfr. Alonso, *op. cit.*, p. 56-57, donde los tipos de proposiciones se traducen como “primeros principios”, “sensibles”, “experimentales”, “tradicionales”, e “imaginarias”.

³¹ De la Torre, *op. cit.*, parte I, cap. 4, p. 119.

³² Al-Ghazālī, *op. cit.*, p. 274. Cfr. Alonso, *op. cit.*, p. 57, “El sol alumbra”.

³³ De la Torre, *op. cit.*, parte I, cap. 4, p. 119.

³⁴ Al-Ghazālī, *op. cit.*, p. 274. Cfr. Alonso, *op. cit.*, p. 57, “El vino embriaga”.

³⁵ De la Torre, *op. cit.*, parte I, cap. 4, p. 119.

³⁶ Al-Ghazālī, *op. cit.*, p. 275. Cfr. Alonso, *op. cit.*, p. 57, donde da los ejemplos de El Cairo y la Meca.

³⁷ De la Torre, *op. cit.*, parte I, cap. 4, p. 119; Al-Ghazālī, *op. cit.*, p. 285. Cfr. Alonso, *op. cit.*, pp. 70-71.

³⁸ De la Torre, *op. cit.*, parte I, cap. 4, p. 122.

³⁹ Al-Ghazālī, *op. cit.*, p. 277. Cfr. Alonso, *op. cit.*, p. 61.

⁴⁰ Manekin, *op. cit.*, p. 288.

⁴¹ *Ibid.*

hebreá anónima. El médico provenzal, Yehudá Natán hizo una traducción de la obra en el siglo XIV, Isaac Albalag la tradujo en el siglo XV y Moisés Almosnino escribió un comentario sobre ella en el siglo XVI.⁴² Que Maimónides en su obra temprana, Moisés de Narbona, Yehudá Natan, De la Torre, Isaac Albalag y Moses Almosnino utilizaban al-Ghazālī como fuente para el estudio de la lógica no debe sorprendernos. Según Gershon

“The *Maqāṣid* served for the Jews as a textbook of the peripatetic philosophy according to the version of Ibn Sina. And al-Ghazālī, whatever his own attitude in writing the *Maqāṣid*, came to be regarded by the Jews, by virtue of it, as the chief popularizer of philosophy. As late as the 16th-century, David ibn Yahya, Rabbi of Naples, included in the curriculum he taught his students, the *Kawwanoth*, the Hebrew version of al-Ghazālī’s *Maqāṣid*.⁴³

Maimónides en el *Millot* también la cita en capítulo 8. Efros observa que Maimónides sigue el *Maqāṣid* de al-Ghazālī en los primeros 8 capítulos y entonces salta a la obra de al-Fārābī, regresando a al-Ghazālī solo en el último capítulo con la clasificación de las ciencias.⁴⁴ Como nota Efros, “there is a resemblance in the order of treatment and here and there even in the phrasing between the *Millot* and Abu Hamid Algazali’s *Maqāṣid al-Falāsifah part I*”.⁴⁵ Maimónides compartía con al-Ghazālī su fe en la utilidad de la lógica como método para averiguar y establecer argumentos verídicos. El vocabulario del *Millot* se corresponde, en muchos casos, con el de *al-Maqāṣid* e incluye los conceptos y términos básicos de la lógica aristotélica (proposición singular, proposición segunda, premisa, término mediano, silogismo condicional, silogismo indirecto, silogismo predicado directo, condición conjunta, etc.).⁴⁶ El glosario en el MS Parma 2666 hace estos términos disponibles en romance para los lectores del siglo XV que también leían la *Visión* de Alfonso De la Torre.

Maimónides conocía el tratado *al-Maqāṣid* de al-Ghazālī en su versión árabe original.⁴⁷ Pero De la Torre, tal vez, pudo conocerlo en traducción, porque había varias al latín y hebreo a lo largo de la Edad Media, y parece que estaba disponible en castellano en el siglo XV.⁴⁸ Manuel Alonso notó que un filósofo (anónimo) español del siglo XV incorporó pasajes extensos del *Maqāṣid* en su obra original, conservados

⁴² Gershon B. Chertoff, *The Logical Part of Al-Ghazālī’s Maqāṣid al-Falāsifa*, tesis doctoral, Columbia University, 1952, pp. 88-90.

⁴³ *Ibid.*, p. 84.

⁴⁴ Efros, *op. cit.*, p. 21. A pesar de que al-Fārābī es el único pensador citado por Maimónides en el *Millot* y en su carta a Judá ibn Tibbón, Maimónides recomienda sólo el estudio de dos obras de al-Fārābī que tratan de la lógica, su obra refleja gran influencia del pensamiento de otra gran autoridad de la tradición árabe, Al-Ghazālī. Ejemplo de legado de al-Farabī es el epitome del comentario de al-Farabī sobre las *Categoriae de Aristóteles* que en una traducción hebrea hecha probablemente por el pensador provençal Shmuel de Mareilles en el siglo XIV y copiada en un manuscrito del siglo XV ya en Oxford Christ Church College Library, n. 201 (fol. 57v14-156r13 y 157r-159r). Mauro Zonta, “Al-Fārābī’s *Long Commentary* on Aristotle’s *Categoriae* in Hebrew and Arabic”, en *Studies in Arabic and Islamic Culture II*, editado por Binyamin Abrahamov. Ramat-Gan, Israel: Bar-Ilan University Press, 2006, pp. 185-254, 194-195.

⁴⁵ Efros, *op. cit.*, p. 21.

⁴⁶ MS Parma 2666, fol. 196r.

⁴⁷ H. Davidson (1992), *op. cit.*, pp. 180-81; Manekin, *op. cit.*, p. 287.

⁴⁸ C. Lohr, “Introduction,” en “Logica Algazelis: Introduction and Critical Text” *Traditio* vol. 21, 1965, pp. 228-229. Véase nota 25.

en el MS BNE 101000.⁴⁹ Cita unas 13 veces al-Ghazālī en la parte que se ha copiado en el MS BNE 101000, que puede ser, según Alonso, “una pequeña parte de una obra mucho más extensa”.⁵⁰ En esta obra, el filósofo anónimo se ocupa más de la metafísica de al-Ghazālī que de la lógica que hemos analizado más arriba. Pero esta obra revela que De la Torre no fue el único de los pensadores del siglo XV interesados en las ideas de al-Ghazālī y, también, que cita al pensador árabe en romance.

¿Utilizaba De la Torre la traducción del *Maqāṣid* en castellano del siglo XV o ya conocía la obra por las traducciones disponibles en latín o hebreo? Resulta imposible saberlo, pero las alusiones en la *Visión* a al-Ghazālī, al-Fārābī y Maimónides, junto con la existencia del manuscrito Parma 2666 con sus glosarios de términos sacados de la tradición filosófica árabe-hebrea, sugieren que en la España del siglo XV esta tradición autóctona andalusí tenía más influencia entre las cortes e intelectuales castellanos del siglo XV (dado el hecho de que las obras y naturaleza de MS Parma 2666 refleja este ambiente) de lo que se ha pensado hasta ahora.

El hecho de que un listado con el vocabulario hebreo (en muchos casos con su equivalente en romance) de la versión hebrea del *Al-Mantiq*, el *Millot ha-Higgayon*, ordenado por capítulos según la traducción de Moshe ibn Tibbón, se incluyera en un manuscrito del siglo XV en aljamiado hebreo muestra que esta versión del *Millot* (obra que también contiene ideas de *al-Maqāṣid* de al-Ghazālī) se leía entre los judíos y/o conversos del siglo XV que también leían la *Visión* de Alfonso De la Torre.

Estas obras, al igual que la *Guía*, muestran un arraigado aristotelismo árabe. Como ha señalado Ruth Glasner, había grupos de estudio (*yeshivot*) dedicados a una filosofía aristotélica proveniente de al-Ándalus que había vuelto a la Península en traducciones y comentarios en hebreo realizados en la Provenza.⁵¹ Sirat y Geoffrey han mostrado que estos grupos en Zaragoza, Huesca y Segovia compartían copias de comentarios aristotélicos en hebreo. Saperstein ha mostrado que las bibliotecas de intelectuales judíos del siglo XIV como Astruc de Sestiers (un médico de Aix-en-Provence), Leon Masconi (un médico mallorquín) y Gersónides (filósofo y teólogo) consistían en obras filosóficas y médicas de autores clásicos y árabes en traducción hebrea, pero también exegesis bíblica.⁵² Fernández López nota que en el siglo XV

⁴⁹ Manuel Alonso Alonso, “Influencia de Algazel en el mundo latino”, *Al-Ándalus* vol. 23 no. 2, 1958, pp. 371-380. La obra anónima en castellano se incluye en una colección bajo el título “Tratados de cirugía y otras cosas curiosas” disponible en versión digital: <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000146862&page=1>. La obra del filósofo anónimo que cita a al-Ghazālī (“dice el al-Gaçil” fol. 39r) se encuentra en los folios 39r-64r. Manuel Alonso (“Influencia”) incluye transcripciones de selecciones del texto en las páginas 376-379.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 380.

⁵¹ R. Glasner, *op. cit.*, pp. 376-379. Cfr. Marc Saperstein, “The Social and Cultural Context: Thirteenth to Fifteenth Centuries”, en *History of Jewish Philosophy*, edited by Daniel H. Frank and Oliver Leaman, 294-330. Routledge History of World Philosophies vol. 2. London and New York: Routledge, 1997, p. 305. Véase también Benjamin Gampel, “A Letter to a Wayward Teacher: The Transformations of Sephardic Culture in Christian Iberia”, en *Cultures of the Jews: A New History*, editado por David Biale, pp. 389-447. New York: Schocken Books, 2002, pp. 403-405.

⁵² Saperstein, *op. cit.*, pp. 300-301. Colette Sirat and M. Geoffrey, *L'Original arabe du grand commentaire d'Áverroés au De anima d'Aristote*. Paris, 2005, pp. 40-47; Glasner, *op. cit.*, p. 376. Según Benjamin Gampel había varios *yeshivot* establecidos en Aragón y Zaragoza por el traslado demográfico de al-Ándalus hacia el norte Cristiano. Las bibliotecas privadas de judíos y conversos en las ciudades de Aragón y Zaragoza, igual como las de las cofradías y las otras instituciones proveían lugares para aguardar los manuscritos y incunablae en hebreo. Véase Gampel, *op. cit.*, p. 433; Hamilton, *op. cit.*, p. 90; M. Zonta, *Hebrew Scholasticism in the Fifteenth Century: A History and Sourcebook*. Dordrecht: Springer, 2006, pp. 33-35, 40; Angel Sáenz Badillos and Judit Targarona Borrás. *Diccionario de autores judíos: Sefarad, siglos X-XV*. Córdoba: Ediciones El Al-mendro, 1988, p. 45; Glasner, *op. cit.*, pp. 376-379.

nobles españoles como el Marqués de Santillana (responsable en parte por la traducción de la *Guía* al castellano) y su círculo estaban en contacto con “este mundo judío cosmopolita y desarrollado intelectualmente”.⁵³ Es este contexto el que los críticos también plantean para la *Visión deleytable*.⁵⁴ Girón Negrón nota que la obra de Alfonso De la Torre está arraigada a y refleja el ambiente intelectual de las juderías españolas del siglo XV.⁵⁵ Los defensores principales de Maimónides y su acercamiento aristotélico hacia la religión eran líderes, predicadores y maestros de filosofía en las comunidades judías (como Abraham Bibago, Isaac Abrabanel, Efodi, Profiat Durán y Joseph ben Shem Tov).⁵⁶

En el MS Parma 2666, la combinación de textos filosóficos como la *Visión* y glosarios como el del *Millot* reflejan semejante ambiente intelectual. Eruditos como Sirat, Geoffrey y Glasner han señalado a Maimónides como una autoridad entre los judíos y conversos españoles del siglo XV. Pero como se ha aclarado en este artículo, otros pensadores árabes como al-Ghazālī también formaban parte del corpus de textos traídos de al-Ándalus y traducidos al hebreo que volvieron a la Península desde la Provenza.⁵⁷ La *Visión* es un producto original basado en esta actividad de traducción y estudio que no se manifiesta solo en cómo De la Torre usa al-Ghazālī o en el hecho de que su obra circulara con un glosario de uno de los textos más emblemáticos de esta transmisión textual del árabe al hebreo o al romance, o de al-Ándalus a la Provenza y de vuelta, de nuevo, a la Península. Esta deuda para con la traducción filosófica de al-Ándalus también se ve en cómo De la Torre usa en la *Visión* pasajes e ideas de la *Guía*, obra en que Maimónides alude explícitamente a pensadores árabes y a la tradición andalusí como hemos subrayado arriba.

Eruditos como Wickersham Crawford, Espinosa Salinas y Girón Negrón, han mostrado que De la Torre incluye pasajes y argumentos tomados de la *Guía*. Girón Negrón ha elucidado la gran deuda de la *Visión* para con las ideas metafísicas de Maimónides, “the basic elements in Rambam’s epistemology are invoked throughout *Visión*”.⁵⁸ J. P. Wickersham aclaró que ideas presentadas entre los capítulos 8 y 19 se basan en las de la *Guía* de Maimónides.⁵⁹ Por ejemplo, al llegar a la cima del monte y entrar en casa de Sabieza, ésta le imparte “veynte e seys prinçipios que la verdad puso por verdaderos ynfalibles,”⁶⁰ que son, según Wickersham Crawford, traducciones vernáculas de las pruebas dadas en la *Guía*.⁶¹ Las pruebas presentadas en los capítulos siguientes, que incluyen razones filosóficas para la existencia de Dios, su unidad y su poder, y las creencias falsas acerca de la providencia de Dios, se basan en las de Maimónides halladas en el Libro III, capítulos 12, 15, 16 y 29 de la *Guía*. En los más de 10 capítulos de la *Visión* que aluden a la *Guía*, el protagonista, Entendimiento, pone en práctica los métodos y reglas de argumentación desarrolla-

⁵³ Fernández López, “introducción” (2016), *op. cit.*, pp. 48-52.

⁵⁴ Girón Negrón, *op. cit.*, pp. 45-51

⁵⁵ *Ibid.*, p. 45.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 46-47.

⁵⁷ Véase Pearce, *op. cit.* sobre la importancia de las obras árabes de al-Andalus en la formación y producción de los traductores judíos en Provençe.

⁵⁸ Girón Negrón, *op. cit.*, p. 173.

⁵⁹ Wickersham Crawford, “The *Visión Delectable* of Alfonso de la Torre and Maimonides’s *Guide of the Perplexed*”, vol. 28, no. 2, 1913, p. 189. <http://www.jstor.org/stable/457040>/ p. 189.

⁶⁰ Maimónides, *Guía*, *op. cit.*, Libro I, cap. 19, p. 156.

⁶¹ De la Torre, *op. cit.*, 156-167; Wickersham Crawford, “*Visión*”, (1913), *op. cit.*, p. 156. Girón-Negrón, las describe como “twenty-six axioms of Aristotelian physics”. *op. cit.*, p. 80.

dos y elaborados en el *Millot*. Es también lo que hace Maimónides en la *Guía*: adopta y utiliza los silogismos, premisas, demostraciones, y argumentos cuyo vocabulario se había establecido en su juventud a base de las obras de al-Ghazālī y otros en el *Millot*. Concepción Salinas Espinosa nota que poner estas ideas maimonidianas en el contexto de un diálogo ficticio y añadir ejemplos para aclarar los puntos filosóficos es contribución original de De la Torre.⁶² Así que no es sorprendente que muchos de los términos incluidos en los glosarios del MS Parma 2666 correspondan con los términos y conceptos filosóficos empleados en la traducción de la *Guía* realizada por Pedro de Toledo, obra que refleja el mismo enfoque aristotélico y que se basa en la tradición árabe-andalusí que el *Millot* y *al-Maqāṣid* (y la *Visión*).

Los conceptos y vocabulario filosóficos compartidos entre De la Torre, Pedro de Toledo en su traducción de la *Guía* y la persona que creó los glosarios en el MS Parma 2666 sugieren que estos tres individuos se movían en los mismos círculos intelectuales. Estos glosarios son el producto de un intelectual que utiliza varias lenguas, incluso el hebreo, el latín y el romance, en su trabajo intelectual, que probablemente abarca la traducción de obras de índole filosófica de la tradición judeo-arábiga, la tradición a la que Maimónides se refiere (en la traducción de Pedro de Toledo) como “Aristóteles y su familia”.⁶³ La deuda de De la Torre para con Maimónides se ha examinado principalmente por su uso de citas e ideas tomadas de la *Guía*, pero el hecho de que una copia de la *Visión deleytable* se haya incluido en un manuscrito junto con una copia del glosario de términos del *Millot* sugiere que esta obra también pudo ser fuente de las ideas maimonidianas de la *Visión* o por lo menos los lectores de ésta pensaban que el *Millot* era útil para interpretar la obra de Alfonso De la Torre.⁶⁴ Es notable que 120 de los 141 términos hebreos en este glosario del *Millot* se definen con equivalentes en romance, indicio de que o el creador del glosario tuvo acceso a una traducción en romance hasta hoy día desconocida, o que estaba creando una. La posible existencia de una traducción del *Manṭiq* en una versión castellana o romance en el siglo XV (fecha del MS Parma 2666) sería una valiosa contribución a lo que conocemos de la difusión de la obra maimonidiana, que hasta ahora solo ha constado de la traducción de *al-Dalālat* al castellano hecho por Pedro de Toledo.

Tanto los creadores del MS Parma 2666 como De la Torre y Pedro de Toledo realizaron su trabajo intelectual “en un tiempo y en un contexto cultural imprescindible para comprender cómo se gesta el ideario filosófico-político español en los albores de la Edad Moderna, una empresa a la sombra del humanismo cuatrocentista”.⁶⁵ El hecho de que este glosario inédito se asociara con una serie de obras como la *Visión*, unas sentencias de Seneca traducidas por el humanista Alfonso de Cartagena y un *ars memoriativa* típicas de un ambiente intelectual en transición entre el escolasticismo medieval y el humanismo renacentista, nos invita a meditar sobre el papel que *ha-Millot*, la lógica de Maimónides, ha tenido en el desarrollo de la filosofía española.

⁶² Salinas Espinosa, *op. cit.*, pp. 138-43.

⁶³ Maimónides (*Guía*, Libro 2, cap. 14, p. 189) cita a “Aristóteles, e sus comentadores, e familia” reconociendo la larga tradición de traducciones, comentaristas etc. Aristóteles llega a representar/sustituye para todos los pensadores en esta tradición.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 53-54. Salinas Espinosa, *op. cit.*, pp. 35-38. Salinas Espinosa ha comparado pasajes de la *Visión* en parte I, cap. 31 con la traducción castellana de Pedro de Toledo, mostrando que los pasajes castellanos que usa De la Torre son diferentes de los de Pedro y sugiere que De la Torre realizara su propia traducción de la *Guía*. Cfr. Girón Negrón, *op. cit.*, p. 53.

⁶⁵ Fernández López, “Mostrador”, *op. cit.* (2011), p. 41.

La Península fue ámbito del estudio de la lógica y de la metafísica aristotélica durante siglos y en los glosarios del MS Parma 2666, al igual que en la *Visión deleytable* y en la traducción cuatrocentista del *Moreh*, tenemos ejemplos de una producción cultural peninsular que valora e incorpora elementos de esta tradición (la lógica, la metafísica) en la vestimenta del humanismo europeo, por traducirlos en lengua vernácula, y, por parte de De la Torre, por incluirlos como alegoría protobarroca y por incorporarlos en diálogo textual. O, tal vez, pueda ser la manifestación de un “último suspiro” de la filosofía judío-andalusí, de un humanismo peninsular que se marca y se matiza por los descubrimientos filosóficos de los pensadores judíos y árabes del pasado medieval.