

Sombras de Gundisalvo en la *Summa Halensis*

Nicola Polloni¹

Recibido: 26/07/2021 // Aceptado: 25/01/2022

Resumen. La contribución de Domingo Gundisalvo a la historia de la filosofía medieval ha sido de fundamental importancia especialmente por su originalidad y sincretismo. Sin embargo, la recepción explícita de las obras de Gundisalvo en el siglo XIII ha sido explorada sólo parcialmente. Este artículo discute el problema desde un punto de vista metodológico a través del examen de un caso particular: la influencia de las obras de Gundisalvo en la *Summa Halensis*. Después de haber presentado los problemas principales de un análisis del impacto de Gundisalvo en el siglo XIII, el artículo discute algunos ejemplos de la influencia explícita en Roger Bacon y Thomas de York. La última parte de la contribución examina el uso del *De unitate et uno* de Gundisalvo por parte de los autores de la *Summa Halensis* y un posible ejemplo de influencia implícita de otros textos gundisalvianos en esta obra.

Palabras clave: Gundisalvo; *Summa Halensis*; filosofía medieval; Roger Bacon; Thomas de York

[en] Gundissalinus's Shadows on the *Summa Halensis*

Abstract. Dominicus Gundissalinus's contribution to the history of medieval philosophy has been meaningful especially in reason of its originality and syncretism. However, scholarship has only partially explored the explicit reception of Gundissalinus's works in the 13th century. This article discusses this aspect from a methodological point of view and through the examination of a specific case: the influence of Gundissalinus's works on the *Summa Halensis*. After having discussed the main problems related to assessing Gundissalinus's impact on the 13th century, the article details some meaningful examples of Gundissalinus's explicit influence on Roger Bacon and Thomas of York. The last section examines how the authors of the *Summa Halensis* used Gundissalinus's *De unitate et uno* and a possible example of implicit influence of other works by Gundissalinus on the *Summa*.

Keywords: Gundissalinus; *Summa Halensis*; medieval philosophy; Roger Bacon; Thomas of York

Sumario: 1. Domingo Gundisalvo. 2. Trazados preliminares: Thomas de York y Roger Bacon. 3. Domingo Gundisalvo y la *Summa Halensis*: Presencias textuales. 4. Domingo Gundisalvo y la *Summa Halensis*: creación de las almas humanas. 5. Conclusión. 6. Bibliografía.

Cómo citar: Polloni, N. (2023). Sombras de Gundisalvo en la *Summa Halensis*. *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 40 (1), pp. 15-24.

1. Domingo Gundisalvo

En la segunda mitad del siglo XII, Castilla se convirtió en uno de los lugares más relevantes en la gestación de la cultural europea.² Durante la primera mitad del siglo, un gran número de estudiosos se desplazó hacia la Península a la búsqueda de textos científicos árabes cuya traduc-

ción, pensaban, habría colmado huecos epistémicos en el conocimiento latino en ámbitos fundamentales como la astronomía.³ Sin embargo, a partir de las décadas centrales del siglo XII, estas actividades de traducción geográficamente fragmentarias se concentraron precisamente en una ciudad castellana, Toledo. Por razones históricas de diferente tipo –como los fondos de libros presentes en

¹ Hoger Instituut voor Wijsbegeerte, KU Leuven
ORCID: 0000-0001-5543-8032

² Estoy profundamente agradecido a Pedro Mantas-España y Lydia Schumacher por las aportaciones a este artículo.

³ Para una perspectiva general, véase BURNETT, Charles. *Translation and Transmission of Greek and Islamic Science to Latin Christendom*. En D.C. Lindberg y M.H. Shank (eds.), *The Cambridge History of Science*, vol. 2: *Medieval Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 341-364.

la ciudad y los importantes componentes mozárabe y judío de la sociedad toledana—, Toledo era el lugar perfecto donde encontrar textos, traducirlos y discutirlos. Traducciones de obras científicas fueron contextualmente acompañadas por textos filosóficos. Así en unas pocas décadas, nuevas traducciones de las obras de Aristóteles junto con Avicena, Avicebrón y, más tarde, Averroes se acometieron en Toledo y, desde Castilla, reformaron la tradición filosófica medieval de manera sustancial y definitiva. Aunque el reconocimiento de la importancia de este fenómeno sigue siendo incompleto, las raíces materiales de la Escolástica medieval se encuentran en los acontecimientos culturales toledanos del siglo XII.

La importancia de Toledo respecto al desarrollo de la Escolástica no se reduce, sin embargo, a la producción de traducciones latinas de textos árabes. En Toledo, estos textos no fueron sólo traducidos, sino debatidos, comentados, y asimilados doctrinalmente. Muchos de los traductores de la época fueron también autores de obras filosóficas y científicas que circularon por la Europa medieval, a menudo acompañando los textos traducidos como introducciones o compendios. Entre estos autores toledanos, el más importante es seguramente Domingo Gundisalvo (o Gundissalinus, como es más conocido en la tradición anglosajona). Las contribuciones doctrinales de este filósofo castellano han sido numerosas e importantes, desde la asimilación de Avicena y Avicebrón en la filosofía latina hasta la elaboración de una teoría hilemórfica muy refinada y basada en el hilemorfismo universal y la doctrina de la pluralidad de las formas sustanciales.⁴ No obstante la importancia de los contenidos teóricos elaborados por Gundisalvo y la significativa circulación de sus obras en el siglo XIII, su impacto en la Escolástica sigue siendo casi desconocido. Una de las razones principales de esta situación seguramente se debe a la manera en que los textos de Gundisalvo influyeron en autores posteriores. La atención de los estudiosos se centra, normalmente, en las fuentes autoritativas, o sea, los textos y autores que el filósofo medieval menciona directa y explícitamente en los textos que escribe. Esta tipología de fuentes conforma una función textual muy precisa: mencionando la *auctoritas*, el autor certifica el valor epistémico de su afirmación—cuando la fuente concuerda con la posición del autor— y explicita las coordenadas intelectuales, independientemente de la posición del autor. Esto significa que, normalmente, solo los autores más debatidos en un momento histórico o aceptados como coordenadas intelectuales fundamentales figuran entre las fuentes autoritativas. Sin embargo, los filósofos medievales tenían acceso, estudiaban y utilizaban un conjunto mucho más extenso que este tipo de fuentes. Se trata de compendios, textos introductorios, y obras de estudio escolar que influyeron en su aproximación teórica, sin que haya necesidad de referirse a ellos explícitamente. Aplicando la terminología utilizada para los movimientos ondulatorios, podemos referirnos a estas fuentes como *fuentes valle* (“trough sources” en inglés), opuestas a las *fuentes cresta* (“crest sources”) que aparecen en el texto con función autoritativa directa o indirecta. En el caso de las *fuentes valle*, se trata de fuentes

que, implícitamente, repercuten en un autor medieval sin que sean citadas directamente en el texto pero que, permaneciendo “en la superficie”, contribuyen a la elaboración de las coordenadas filosóficas de la posición del autor. Si aceptamos esta distinción, las obras de Gundisalvo constituyeron importantes “fuentes valle” en el siglo XIII que, a veces, aparecen en los textos como fuentes autoritativas—algo que, de hecho, ponen de manifiesto al ser utilizadas y conocidas por muchos autores como textos básicos y de manera similar al recurso que constantemente se hacía de Calcidio y Macrobio.

En este artículo quiero examinar si y cómo Gundisalvo influyó en una obra muy característica e importante del siglo XIII: la *Summa Halensis*.⁵ La importancia de esta obra es difícil de desestimar: la *Summa* fue preparada por los franciscanos en la primera mitad del siglo XIII como texto de referencia de la orden. Las doctrinas allí contenidas influenciaron parte de la reflexión franciscana posterior y, consecuentemente, una parte sustancial del debate entre franciscanos y dominicanos hasta finales del siglo. ¿Tuvo Gundisalvo alguna influencia en los contenidos doctrinales de la *Summa Halensis*? En coherencia con la distinción que he establecido anteriormente, si hubo tal influencia, ésta tendría que indagarse mediante la consideración de Gundisalvo como fuente cresta y como fuente valle. Sin embargo, considerando que las fuentes valle pueden ser innumerables y a su vez haber influido en un número indefinido de autores, es oportuno establecer un criterio metodológico ulterior a la investigación sobre la influencia de Gundisalvo en la tradición filosófica del siglo XIII: sólo cuando se da al menos una referencia explícita a los textos de Gundisalvo, es posible suponer una más extensa influencia implícita de este autor en la obra de referencia. Consecuentemente, en este artículo sólo trataré de la presencia explícita de los textos de Gundisalvo en la *Summa Halensis*, como análisis preliminar a una discusión de su papel como fuente valle. En primer lugar, procederé a delinear el tratamiento principal de la recepción de Gundisalvo en el siglo XIII como fuente de autoridad en dos autores muy particulares: Thomas de York y Roger Bacon. En segundo lugar, pasaré a tratar la presencia textual de Gundisalvo en la *Summa Halensis* considerando, primero, las referencias explícitas al *De unitate et uno* y, después, el caso específico de la creación de las almas humanas.

2. Trazados preliminares: Thomas de York y Roger Bacon

Estudios recientes de Alexander Fidora han evidenciado cómo la obra epistemológica de Gundisalvo, el *De divisione philosophiae*, tuvo mucha relevancia en París en el siglo XIII.⁶ De las otras tres obras escritas por

⁴ Véase POLLONI, Nicola. *The Twelfth-Century Renewal of Latin Metaphysics: Gundissalinus's Ontology of Matter and Form*. Toronto, PIMS, 2020.

⁵ La *Summa Halensis* ha sido objeto de un gran número de estudios en los últimos años gracias al trabajo de Lydia Schumacher. Véanse los recientes volúmenes: SCHUMACHER, Lydia. Ed. *The Summa Halensis: Sources and Context*. Berlin, De Gruyter, 2020; SCHUMACHER, Lydia. Ed. *The Summa Halensis: Doctrines and Debates*. Berlin, De Gruyter, 2020. Respecto al contexto especulativo de la *Summa*, véase SCHUMACHER, Lydia. *Early Franciscan Theology: Between Authority and Innovation*. Cambridge, Cambridge University Press, 2019.

⁶ Véase FIDORA, Alexander. “The Arabic Influence on the Classification of Philosophy in the Latin West: The Case of the Introductions

Gundisalvo, el *De unitate et uno* circuló como texto pseudoepigráfico atribuido a Boecio. En cuanto al *De anima* y *De processione mundi*, se dan unas ciertas características que delimitan su difusión especialmente en París. Como acabo de indicar, en las siguientes páginas quiero concentrarme en dos autores en particular, Thomas de York y Roger Bacon, y en las referencias que estos filósofos hacen del *De processione mundi*. Aunque esta obra constituya la culminación de la reflexión metafísica de Gundisalvo, casi no existen estudios sobre su impacto en la discusión filosófica sucesiva. Por este motivo, la consideración de cómo York y Bacon utilizan esta obra como fuente de autoridad muestra la presencia de rasgos que permiten suponer un más vasto y profundo conocimiento de las obras de Gundisalvo por parte de los autores del siglo XIII – aunque a menudo se los califique como fuente valle y no como fuente cresta.

El caso más emblemático de la influencia explícita de Gundisalvo como fuente autoritativa es seguramente el *Sapientiale* de Thomas de York.⁷ La presencia de Gundisalvo en esta obra es tan vasta e importante que su tratamiento requeriría una contribución específica. En el segundo libro del *Sapientiale*, Thomas de York utiliza el *De processione mundi* de Gundisalvo como fuente principal de la discusión de la creación del mundo, refiriéndose al filósofo toledano constantemente y citando amplios pasajes de su obra principal. Thomas de York menciona explícitamente el nombre de Gundisalvo y el título de su obra, siguiendo la tradición manuscrita que a menudo se refiere al *De processione* como *Liber de creatione mundi*.

Para comprender el uso que Thomas de York hace de Gundisalvo es oportuno considerar algunos pasajes textuales. Durante la discusión del hilemorfismo, por ejemplo, York se refiere directamente a Gundisalvo para certificar que la unión hilemórfica sólo puede darse entre forma y materia y nunca entre dos formas o dos materias. Se trata del siguiente pasaje:

Thomas de York, <i>Sapientiale</i>
Quare necesse est quod unum principiorum inventorum sit materia et alterum forma, secundum quod eleganter prosequitur Gundisalvo in libro scilicet <i>De creatione</i> capitulo 7, quod illa duo non possunt esse nisi duae materiae, quia ex duabus vel pluribus materiis sine forma nihil constitui potest. ⁸
Gundisalvo, <i>De processione mundi</i>
Constitutio autem non potest fieri nisi ex diuersis, quare diuersa esse debuerunt. Sed non potuerunt esse duae materiae; ex duabus enim materiis uel pluribus sine forma nihil constitui potest. Cum enim ex forma sit omne esse, tunc, si utrumque esset materia, nullum esset esse. Similiter nec duae formae esse potuerunt; forma enim sine materia subsistere non potest. Quapropter nec utrumque potuit esse materia, nec utrumque forma. Procul dubio ex necessitate debuit esse alterum materia et alterum forma. ⁹

to Philosophy”. *Micrologus*, 28 (2020), pp. 191-209.

⁷ Con respecto al *Sapientiale* de Thomas de York, véase RETUCCI, Fiorella. “The *Sapientiale* of Thomas of York, OFM: The Fortunes and Misfortunes of a Critical Edition”. *Bulletin de Philosophie Médiévale*, 52 (2010), pp. 133-159.

⁸ THOMAS DE YORK, *Sapientiale*. Ed. C.A. Grassi, vol. II. PhD Thesis. Toronto, University of Toronto, 1954, 10, p. 126.

⁹ DOMINGO GUNDISALVO, *De processione mundi*. Ed. M.-J. Soto Bruna y C. Alonso del Real. Pamplona, Eunsa, 1999, p. 156.

York menciona a Gundisalvo por su nombre y añade una referencia explícita al *De processione mundi* aludiendo a un capítulo – algo que hace repetidamente en el *Sapientiale* cuando se refiere a esta obra, lo que evidencia la relevancia que el *De processione* tenía para él. El pasaje en cuestión resume el tratamiento dado por Gundisalvo, abstrayendo el núcleo doctrinal. Sin embargo, la aproximación de Thomas de York a las teorías de Gundisalvo no es siempre positiva ni prelude su aceptación. Por ejemplo, al discutir del origen de las formas naturales, York critica a Gundisalvo como sigue:

Thomas de York, <i>Sapientiale</i>
Gundisalvo vero imitator, immo compilerator Algazelis et Avicennae per sermones suos, manifestat eosdem; non omnes formas esse a creatione, cum dividit causam in primariam, secundariam et ultimam, et initia rerum triplicia: per creationem, compositionem et generationem. Quarum divisionum nulla esset ratio nisi aliqua forma esset per generationem ab aliqua causarum secundarum, intra quas nominatur natura ipsa. Non sunt igitur formae omnes ab extrinseco penitus, etiam secundum istos. ¹⁰
Gundisalvo, <i>De processione mundi</i>
Motus igitur primae causae, quo scilicet prima causa mouet, alius dicitur creatio, alius compositio; sed primus est creatio, secundus est compositio. Motus uero secundariae causae cuiusdam tantum est compositio, cuiusdam et generatio. Nam compositio alia est primaria, alia secundaria. Primaria est ex simplicibus, secundaria est ex compositis; et secundaria alia naturalis, alia artificialis. Et creatio quidem est a primordio primorum principiorum ex nihilo. Compositio uero est primarum rerum ex ipsis principiis, quae semel factae numquam occidunt, utpote ex prima conformatione compactae. Generatio uero est ex eisdem principiis eorum, quae nascuntur et occidunt usque, non per ea, quae composita sunt, reparatio, tamquam de residuis minutis denuo confecta rerum protractio. Creatio autem et compositio ita se habere uidentur, ut, licet creatio natura et causa prior uideatur, numquam tamen et ordine, uel tempore, uel loco prior intelligenda est. Generatio autem, quoniam per compositionem descendit, necessario tempore posterior succedit. ¹¹

En este pasaje, Thomas presenta su propia interpretación del texto del *De processione mundi* donde Gundisalvo distingue entre creación, composición y generación. Se trata de un punto importante en el texto de Gundisalvo, ya que toda esta obra se desarrolla como análisis de la diferencia entre creación y composición. Sin embargo, el *De processione* no trata de la generación de manera explícita. Es ahí donde Thomas de York interviene para explicar el sentido del texto de Gundisalvo: ya que el filósofo toledano distingue entre creación y generación, se debe interpretar el texto coherentemente y afirmar que, para Gundisalvo, las formas que se educen en la generación sustancial no son creadas sino que se generan en el compuesto. En esta contribución no puedo examinar detalladamente este pasaje tan fascinante, pero deseo evidenciar dos aspectos principales. Primero, Thomas de York no se limita a citar Gundisalvo en el *Sapientiale*, sino que comenta y explica los pasajes problemáticos del *De processione mundi*, algo que evidencia no solo la relevancia que atribuía al texto, sino también el conocimiento tan pro-

¹⁰ THOMAS DE YORK, *Sapientiale*, II, 27, p. 376.

¹¹ GUNDISALVO, *De processione mundi*, p. 154.

fundo que tenía de sus contenidos doctrinales, siendo consciente de sus límites e implicaciones. Segundo, Thomas de York conecta explícitamente Gundisalvo a dos fuentes árabes principales: Avicena y al-Ghazali, aunque el pasaje del *De processione* que está comentando no se basa en ninguno de ellos. En este caso se puede notar una evidente proximidad con el *De homine* de Alberto Magno, donde Gundisalvo es mencionado, repetidamente, no por nombre sino con el apelativo “Toletanus” y puesto en directa continuidad con Avicena y al-Ghazali.¹² Sin embargo, mientras Alberto Magno discute de psicología y, consecuentemente, del *De anima* de Gundisalvo –cuya proximidad textual y doctrinal al *De anima* de Avicena es explícita–, Thomas de York aplica el mismo dispositivo interpretativo a un contexto metafísico donde la proximidad con Avicena no es tan evidente.

La cercanía entre Gundisalvo y al-Ghazali queda certificada posteriormente por otra obra escrita en el contexto franciscano del siglo XIII, la *Summa philosophiae* del pseudo-Grosseteste. Al describir la articulación de la *Summa*, el prólogo menciona a Gundisalvo entre los filósofos árabes e ibéricos más importantes, nombrándolo específicamente dentro de la lista de filósofos cristianos, junto con al-Ghazali.¹³

El nombre de Gundisalvo y, específicamente, el título de su obra principal, figuran también entre las fuentes autoritativas usadas por Roger Bacon. En este caso, sin embargo, a Gundisalvo no se lo sitúa en continuidad con Avicena y al-Ghazali. En dos de sus *Questiones in VIII libros Physicorum*, Bacon menciona explícitamente el *Liber de creatione mundi* (= *De processione mundi*) en la presentación de las opiniones contrarias que se podrían mantener respecto a dos problemas centrales del hilemorfismo: el estatuto ontológico de la materia primera y la relación entre privación y materia. La primera referencia es la siguiente:

Bacon, *Questiones in VIII libros Physicorum*

Queritur utrum materia sit medium inter ens et non ens. Quod sic: quia in *Thimeo* Platonis materia est medium inter aliquid et nichil et in libro *De creatione mundi* materia est medium inter ens et non ens, et secundo *Methaphysice* et a Commentatore hujus libri.¹⁴

¹² Véase ALBERTO MAGNO, *De homine*. Ed. H. Anzulewicz y J. R. Söder. Münster, Aschendorff, 2008, p. 410: “In hac etiam sententia expresse est Avicenna in VI de naturalibus et duo sequentes vestigia eius, scilicet Algazel et Toletanus.”

¹³ Véase ROBERTO GROSSETESTE (ps.), *Summa philosophiae*. Ed. L. Baur. Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 9. Münster, Aschendorff, 1912, p. 279: “A tempore autem Heraclii imperatoris, quo gens Arabum per Machometum arabem pseudoqueprophetam seducta etiam Romano imperio distenso paulatimque serpendo Aegyptum Africamque nec non et Hispaniarum partem Galliarumque subegit, in gente illa praeclarissimi philosophi extiterunt, videlicet Avicenna, Alfarabius, Alguegi, Avenpeche, Avencebrol, Alkindi, Averroës peripatetici; mathematici vero Albumazar, Arzachel, Albategni, Thebit, Avennalperi, Avennarcha, Alfraganus vel correctus Affarcus, Iulius Firmicus; medici autem Isaac, Haly, Almanzor, qui et Rasi dicitur, horumque certissimus supradictus Avicenna, qui medicinam completissimus omni edidit. Ceteri vero Christiani: Plato Tiburtinus, Costa ben Lucae, Algazel et Gundisalvo, Constantinus, Theophilus Macer ac Philaretus”.

¹⁴ ROGER BACON, *Questiones in VIII libros Physicorum*. Ed. R. Steele. Opera hactenus inedita 13. Oxford, Clarendon Press, 1935, p. 44.

Gundisalvo, *De processione mundi*

Ouum enim actu non est animal, sed tantum potentia; hoc est, in substantia oui est materia, siue potestas, siue potentia, siue aptitudo, ut ex eo per generationem fiat animal. Unde ouum nec omnino potest negari esse animal, nec omnino affirmari, quoniam potentia est animal; qui modus essendi medius est inter esse et non-esse. Quapropter materia in se non est nisi possibilitas essendi.¹⁵

La presentación de la cuestión “si la materia es un medio entre el ser y el no-ser” se refiere a cuatro fuentes principales de las cuales las dos primeras llevan citado el texto, mientras que las últimas sustancian la coherencia con las posiciones precedentes. Bacon cita, primero, el *Timeo* de Platón (ser de la materia “entre algo y nada”) y, luego, el *De processione mundi* en tanto proponente de la consideración del ser de la materia como “entre ser y no-ser” – o sea, repitiendo el texto mismo de la cuestión que Bacon está a punto de debatir. Más aún, la posición de Gundisalvo se encuentra directamente conectada con Aristóteles y Averroes. En el *De processione*, Gundisalvo efectivamente observa que la materia primera tiene “un modo de ser que es medio entre ser y no-ser” (*modus essendi medius est inter esse et non-esse*), como culminación de su discusión sobre la potencialidad del huevo respecto al animal. Y cabe notar que, unas pocas líneas más arriba, Gundisalvo cita expresamente la posición de Platón que el mismo Bacon recuerda en la primera parte del texto citado.¹⁶ En general, el texto de la cuestión de Bacon parece marcar la relevancia del texto de Gundisalvo o, por lo menos, el conocimiento común del *De processione mundi* por los lectores a quien Bacon estaba dirigiendo sus cuestiones. Esto explicaría por qué el nombre de Gundisalvo figura junto a los de Platón, Aristóteles y Averroes.

Gundisalvo aparece en otra cuestión sobre el primer libro de la *Física*. Esta presencia también pone a Gundisalvo en continuidad con el platonismo latino, como podemos ver:

Bacon, *Questiones in VIII libros Physicorum*

Queritur quid sit privatio, et primo, an aliquid addat supra materiam. Quod nichil, videtur: in libro *De creatione mundi*, sicut se habet tenebra ad lucem, sic materia ad formam; set tenebra est privatio lucis solum; ergo similiter substantia materie erit privatio forme. Item, Calcedius dicit in *Commento supra Platonis*: Sicut, dicit, in videndo tenebram nichil videmus, sic intelligendo materiam nichil intelligimus; set (si) in videndo tenebram nichil videmus, quare nichil intelligimus intelligendo materiam, et ita est privatio ipsa.¹⁷

Gundisalvo, *De processione mundi*

Prima autem coniunctio formae cum materia est quasi coniunctio luminis cum aere, uel animae cum corpore, uel caloris cum quantitate et quantitatis cum substantia et intellectus cum intellectu et sensus cum sensato.¹⁸

¹⁵ GUNDISALVO, *De processione mundi*, p. 178.

¹⁶ Véase GUNDISALVO, *De processione mundi*, pp. 176-178: “Plato tamen primam materiam dicit fuisse inter aliquam substantiam et nullam; et merito, quoniam inter omnino esse et omnino non esse substantiam medium esse possibile est. Et ideo materia, quae ante coniunctionem formae in sola erat potentia, inter nullam substantiam et aliquam fuisse dicitur, ut sola potestas essendi intelligatur fuisse”.

¹⁷ ROGER BACON, *Questiones in VIII libros Physicorum*, p. 59.

¹⁸ GUNDISALVO, *De processione mundi*, p. 192.

De nuevo, Bacon se refiere al *De creatione mundi* y la analogía de la unión hilemórfica con la de luz y tinieblas. Se trata de una analogía que Gundisalvo recibe de Avicbrón y que en el *Fons vitae* juega un papel muy importante como metáfora principal del hilemorfismo.¹⁹ Gundisalvo efectivamente usa esta metáfora, tanto en el *De processione mundi*, como en el *De unitate et uno*.²⁰ En el *De processione*, la analogía se desarrolla entre la luz y el aire sin decir nada respecto a la privación, un aspecto que Gundisalvo trata transitoriamente en este texto. Sin embargo, Bacon expande la analogía de Gundisalvo y la aplica al caso de la privación. En este sentido, Bacon modifica un punto fundamental: el primer término de la analogía no es el aire sino la tiniebla.

Se trata de un cambio fundamental: en Gundisalvo, el aire (materia) es el substrato de la luz (forma), sin implicar la privación. Por contrario, Bacon, intercambiando la tiniebla con el aire, implica que la materia (como tiniebla) sea la privación de la forma (como luz) y, por lo tanto, la substancia de la materia tiene que ser la privación de la forma, ya que cuando hay tiniebla no hay luz. Después de haber presentado la posición de Gundisalvo, Bacon pasa a presentar la posición de Calcidio en el comentario al *Timeo* de Platón.²¹ Aquí también, Bacon sitúa el sentido original del texto de Calcidio dentro de una perspectiva bastante diferente, pues cita el pasaje donde Calcidio discute cómo se puede conocer la materia primera. Ya que la materia no es inteligible ni sensible, se puede conocer sólo con un procedimiento de percepción accidental similar a cuando decimos que vemos a la tiniebla aunque, en realidad, no vemos nada.²² En este sentido, Bacon reposiciona la reflexión epistemológica de Calcidio en el contexto de la discusión (metafísica) del estatuto ontológico de la privación, de manera similar con lo que hizo con Gundisalvo.

Con respeto a la posición de Gundisalvo, hay que subrayar las diferentes opciones interpretativas en torno a la referencia presentada por Bacon. Primero, podría ser que Bacon tuviese acceso a un manuscrito corrupto donde el copista habría cambiado el “aer” del *De processione* por un “tenebra”. Sin embargo, se trataría de un cambio muy fuerte el realizado por el copista, pasando del nivel sintáctico al semántico, algo que raramente se producía. Segundo, Bacon podría haber usado no solo el *De processione* sino también el *De unitate et uno*, donde Gundisalvo se refiere a la dialéctica entre luz y tinieblas de manera análoga a la interacción entre materia y forma, aunque sin referirse a la privación. Consecuentemente, se podría pensar que Bacon haya fundido los dos pasajes en una única referencia. Pero, esto parece aún más improbable: durante el siglo XIII, el *De unitate* circuló como obra pseudoepigráfica adscrita a Boecio. Al parecer, el primer autor en tener noticia de la pseudoepigráfica fue Thomas de Aquino y, sin

datos añadidos, no parece fundamentado suponer que Bacon supiese quien escribió el *De unitate*. Una tercera posibilidad consistiría en que Bacon hubiese usado directamente el *Fons vitae* y, consciente de la proximidad entre este texto y el *De processione*, hubiese preferido referirse a este último en vez de a Avicbrón. Se trata de una interpretación sugerente. A menudo, cuando hay textos problemáticos que mantenían posiciones delicadas, los autores medievales tienden a citar otra fuente menos problemáticas que presenta una posición similar a la que quieren presentar. Un ejemplo notable de este enfoque parecen ser las constantes referencias a Agustín respecto al hilemorfismo universal: en vez de referirse directamente a Avicbrón, los autores medievales que aceptan dicha teoría, a menudo prefieren citar a Agustín cuya *auctoritas* era mucho más difícil de contestar. En este sentido, las fuentes autoritativas a veces también tienen una función de referencia implícita a fuentes vales que explican el sentido de la referencia a la fuente autoritativa. Así, podría ser que Bacon cite a Gundisalvo utilizando a Avicbrón en lugar del filósofo toledano. Pero existe otra opción igualmente probable, a saber, que Bacon haya interpretado el texto gundisalviano modificándolo para sustanciar la continuidad con Calcidio y, consecuentemente, la posición que Bacon quería rechazar. De todas formas, la breve referencia a Gundisalvo pone de manifiesto que Bacon no sólo conocía la obra de Gundisalvo, sino que su conocimiento de sus teorías era profundo, de modo similar al que poseía Thomas de York.

Bacon escribió sus cuestiones sobre la *Fisica* en París en los años cuarenta del siglo XIII. El *Sapientiale* de Thomas de York es inmediatamente posterior –probablemente fue escrito en los años cincuenta del mismo siglo.²³ La presencia de referencias explícitas a Gundisalvo certifica que las obras del filósofo toledano circulaban en París ya en la primera mitad del siglo XIII.²⁴ Considerando que la *Summa Halensis* fue probablemente escrita en aquella ciudad entre 1236 y 1245, ¿tuvieron sus autores acceso y utilizaron las obras de Gundisalvo?

3. Domingo Gundisalvo y la *Summa Halensis*: Presencias textuales

La única obra de Gundisalvo que se cita en la *Summa Halensis* es el *De unitate et uno*, cuyo título aparece tres veces en el texto. Este breve escrito gundisalviano tuvo gran éxito durante el siglo XIII principalmente por haber circulado bajo la autoría pseudoepigráfica de Boecio. Creyendo que fuese una obra de un autor tan importante, muchos filósofos medievales discutieron sus teorías, aunque a menudo éstas quedasen en evidente contradicción con las obras auténticas de Boecio. La *Summa* sigue esta tendencia y se refiere explícitamente al *De unitate* como obra escrita por Boecio. Este texto de Gundisalvo juega un papel relevante pero curioso, ya que el breve tratado de los pensadores toledanos es algo peculiar en

¹⁹ Al respecto, véase POLLONI, Nicola. *The Twelfth-Century Renewal*, pp. 169-174.

²⁰ Véase DOMINGO GUNDISALVO, *De unitate et uno*. Ed. M.-J. Soto Bruna y C. Alonso Del Real. Pamplona, Eunsa, 2015, pp. 132-134.

²¹ Véase CALCIDIO, *Commentaire au Timée de Platon*. Ed. B. Bakhouché. Paris, Vrin, 2011, 345, p. 572.

²² Véase POLLONI, Nicola, “Conceiving Prime Matter in the Middle Ages: Perception, Abstraction, and Analogy”. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, en publicación.

²³ Véase RETUCCI, Fiorella. “The *Sapientiale* of Thomas of York”.

²⁴ Véase FIDORA, Alexander. “The Arabic Influence on the Classification of Philosophy”.

su enfoque neoplatónico y los autores de la *Summa* parecen haber tenido algún interés específico en él.

La piedra angular de *De unitate et uno* es la noción metafísica de unidad. Sea simple o compuesta, espiritual o corpórea, cualquier cosa que existe, existe porque tiene alguna unidad y, consecuentemente, existe sólo mientras es “una”. De este modo, la unidad es un principio metafísico directamente relacionado con la existencia, ya que sólo lo que participa de ella puede decirse que es “uno”, es decir, que tiene una existencia actual y singular.²⁵ Gundisalvo también subraya una relación fundamental entre existencia y forma, ya que la existencia deriva de la forma. Este vínculo causal, sin embargo, sólo es válido para las sustancias creadas, ya que implica un aspecto compositivo, una dualidad ausente en la existencia de lo divino. Dado que la forma no puede existir sin estar unida a la materia, para Gundisalvo el ser no es nada más que la existencia de la forma en la materia. El ser de cualquier sustancia, por tanto, es causado por la unión de materia y forma, siguiendo de nuevo el hilomorfismo universal de Avicibrón.

Metafísicamente, la unidad es causa de existencia en cuanto satisface el deseo de la materia primera de ser “una”: en sí misma, la materia es predisposición hacia la multiplicidad como dispersión y división. Sin la intervención de la unidad, la materia no podría unirse a la forma. La unidad, por tanto, parece realizar dos funciones ontológicas principales en relación con el ser causado. Primero, mantiene unida a la materia de manera previa, haciéndola adecuada para unirse a su forma. Segundo, mantiene unidas tanto a la materia como a la forma que origina su compuesto.

Gundisalvo también se detiene en el problema de la ambigüedad del término “unidad” respecto a la degradación ontológica de la forma en su progresión hacia los límites de la realidad, proceso que provoca la diferenciación interna de la forma de unidad, que en sí misma es “una”. Esta distinción gradual de la forma/unidad implica diferentes variedades de participación y, a través de esto, un significado múltiple de lo que se puede decir que es “uno”, en catorce sentidos del término “unidad”. Consecuentemente, todo ser desea ser uno y, por tanto, se esfuerza por ser una unidad. Esta es también la clave de Gundisalvo para explicar la diferencia entre cantidades continuas y discretas. La pluralidad es una pluralidad de unidades. Cuando estas unidades se agregan, se convierten en una cantidad continua, mientras que si permanecen separadas constituyen una cantidad discreta. Así, la diferencia entre unidad continua y discreta sólo es aparente cuando la cantidad continua adquiere sustancia sólo a causa de la unidad que se une y fluye en ella.²⁶

La *Summa* acepta y desarrolla solo una parte de esta espesa perspectiva ontológica. Por ejemplo, la *Summa* no utiliza los relatos cosmológicos que Gundisalvo de-

sarrolla a partir del universo hipostático de Avicibrón. Evidentemente, la teoría central que heredan los autores de la *Summa* es la noción de unidad metafísica de Gundisalvo y, de hecho, no sorprende que la mayoría de las citas de *De unitate* se ubiquen en las secciones de la *Summa* dedicadas a la unidad de Dios y la unidad y multiplicidad de la creación. Si bien la *Summa* acepta la identificación gundisalviana entre unidad y perfección, desarrollándola también a través de conjuntos de referencias a las obras originales de Boecio, la situación resulta bien distinta en relación con una de las afirmaciones centrales de Gundisalvo sobre la pluralidad ontológica, a saber, la identificación de la materia con la causa de la multiplicidad.

Esta teoría se discute en la sección *De unitate et multitudine creati* de la *Summa*, abordando el problema de si Dios al principio creó uno o muchos seres. En este contexto, los autores de la *Summa* observan:

Alii vero dixerunt quod unitas est a forma et multitudo a materia, et propter hoc ratio multitudinis non fuit a Summo eo quod est forma, sed fuit a materia. Sed contra hoc sic obicitur, sive ponatur materia coaeterna sive creata et non coaeterna: si enim ponitur coaeterna, forma vero non, aut erit una sola forma creata aut plures in illa materia. Si una sola, materia vero sola et forma sola, non produceretur nisi unum. Si vero dicatur quod forma una multiplicatur per materiam, haec multiplicatio non erit secundum a speciem vel genus, et ita diversitas rerum secundum genus et speciem non erit a materia.²⁷

La *Summa* critica la posición de Gundisalvo respecto al papel de la materia en la constitución de la pluralidad ontológica. Si se admite que la materia es anterior a la forma, entonces se puede preguntar si Dios creó una o muchas formas. Si hay muchas, la materia no sería la causa de la multiplicidad. Si es así, debería admitirse que el efecto de esa unión hilemórfica sea una cosa solamente, y no multiplicidad. Además, si se supone que la materia multiplica esa primera forma creada, esa multiplicación no puede implicar una diversificación en géneros y especies que, en consecuencia, no puede ser causada por la materia. La *Summa* expande este punto criticando una posible objeción que se basa nuevamente en *De unitate*. Se trata de la doctrina de la *elongatio materiae*:

Si forte dicatur, sicut reperitur in libro *De unitate et uno*, quod materia cum habeat distensionem, aliqua pars eius sit remotior et alia propinquior, et secundum hoc attendatur diversitas formarum in materia, in genere et in specie, utpote intelligentia sit simplicioris materiae, anima vero minus simplicis, et ita de aliis – sic obicitur in contrarium: non potest esse propinquitas et elongatio respectu divinae essentiae secundum locum aut situm a Deo enim non receditur loco, sed dissimilitudine, sicut dicit Augustinus, in libro *De civitate Dei* et *De natura boni* et in pluribus locis, et hoc est quia est ubique; dissimilitudo vero attenditur secundum privationem maiorem vel minorem quae est formae vel secundum compositionem maiorem vel minorem; compositio vero maior vel minor non est sine formis nec privatio maior vel minor nisi respectu formarum; non ergo a materia erit d universaliter ratio multitudinis.²⁸

²⁵ Véase GUNDISALVO, *De unitate et uno*, pp. 102-110. Véase también SOTO-BRUNA, María Jesús. “La ‘causalidad del uno’ en Domingo Gundisalvo”. *Revista Española de Filosofía Medieval*, 21 (2014), pp. 53-68. Y SOTO-BRUNA, María Jesús. “El concepto de naturaleza como unidad causal en D. Gundissalvus”. En J.L. Fuertes Herreros y A. Poncela González (eds.), *De Natura: La naturaleza en la Edad Media*. Vol. II. Ribeirão, Húmus, 2015, pp. 851-858.

²⁶ Véase GUNDISALVO, *De unitate et uno*, pp. 136-146.

²⁷ *Summa Halensis*. Ed. Collegii Sancti Bonaventurae. Quaracchi, Typographia Collegii Sancti Bonaventurae, 1928, II, 1, 2, 2, 1, 54, p. 64.

²⁸ *Summa Halensis*, II, 1, 2, 2, 1, 54, p. 65.

Según Gundisalvo, la materia tiende a dispersarse en su alejamiento del Creador, engrosándose y volviéndose corpulenta y resistente a la acción de la unidad.²⁹ Por esta razón, cuanto más abajo nos encontramos en la cadena del ser, más multiplicidad encontramos. La *Summa* rechaza esta doctrina señalando lo absurdo de una noción de lejanía local de Dios. La única forma en que algo se aleja de Dios es por disimilitud ontológica. Sin embargo, la disimilitud es el resultado de calificaciones formales, por lo que no se puede decir que la materia sea la raíz de la disimilitud, la lejanía de Dios o la multiplicidad de seres. La causa de la pluralidad de los seres creados no es nada más que la causa primera, o sea, el Creador.³⁰

La afirmación de Gundisalvo de que la materia es el principio de multiplicidad queda modificada por la *Summa*. Aunque unidad y multiplicidad se oponen, los autores de la *Summa* subrayan que las calificaciones metafísicas se derivan de la unidad absoluta de Dios. En consecuencia, la unidad es el principio tanto eficiente como material de la multiplicidad, dentro de una dinámica que se sustenta en la interacción hilemórfica.³¹ La unidad es, por tanto, el principio de multiplicidad. Esta posición se opone a la de Gundisalvo. Sin embargo, tanto el *De unitate* como la *Summa* concuerdan respecto a como la multiplicidad se resuelve en la unidad. La *Summa* se refiere a esta doctrina para demostrar la absoluta unidad y simplicidad de Dios en la sección *De unitate divina*, basándose en el siguiente texto de Gundisalvo:

Summa Halensis
Ad secundum dicendum quod, quamvis secundum rationem unitas et multitudo dividantur ex opposito, tamen secundum rem minime, immo ipsa multitudo substantialiter est multitudo ex unitatibus aggregata. Si vero substantialiter est multitudo ex unitatibus aggregatis, quae erit causa ipsarum unitatum, erit et causa multitudinis. Ideo unum erit principium unitatis et multitudinis et unius et multorum. ³²
Gundisalvo, De unitate et uno
Sic omnia unitatem appetunt, ut etiam ea quae multa sunt, unum dici volunt. Quaecumque enim sunt id quod sunt aut vera unitate esse nituntur, aut saltem eam simulando nituntur. Quidquid enim est, vel est unum vel plura. Pluralitas autem non est nisi ex aggregatione unitatum. Quae unitates si sunt disgregatae faciunt multitudinem, si vero fuerint continuae in materia, faciunt magnitudinem. ³³

²⁹ Véase GUNDISALVO, *De unitate et uno*, pp. 120-122.

³⁰ Véase *Summa Halensis*, II, 1, 2, 2, 1, 54, p. 67: “Ad hoc dicendum quod multitudo est a primo efficiente, in aliis etiam multitudo est ab uno principio; unumquodque tamen quod est a primo principio, scilicet Deo, qui summe unus est, procedit secundum rationem unius; ipsa etiam multitudo quodammodo est unum”.

³¹ Véase *Summa Halensis*, II, 1, 2, 2, 1, 54, p. 66: “Nec hoc obstat, quod unum et multa opponuntur, unumquodque autem quod a summa unitate est unum est. Licet enim unumquodque sit unum, tamen ex illis elicitur multitudo: ‘unum’ enim et ‘multa’ non sic opponuntur quin ‘unum’ sit principium multitudinis. Item, ‘unum’ est principium materiale multitudinis, sine quo non est multitudo; sed magis congruit unitas efficienti principio quam materiali; ergo magis convenit quod ‘unum’ sit effectivum principium multitudinis quam materiale multitudinis”.

³² *Summa Halensis*, I, 1, 3, 1, 79, p. 126.

³³ GUNDISALVO, *De unitate et uno*, pp. 140-142

En este pasaje, la *Summa Halensis* discute la consideración de la pluralidad como agregado de unidades para mostrar que la unidad es la causa de la multiplicidad. En este caso, se trata de un desarrollo directo de las posiciones de Gundisalvo sobre la diferencia entre unidades continuas y discretas. Gundisalvo afirma que la pluralidad no es más que un agregado de unidades que, cuando están dispersas, son una pluralidad, mientras que cuando permanecen continuas en la materia, son una magnitud. Cabe notar que la *Summa* se refiere al *De unitate* también en relación con el resultado lógico de la reducción de la pluralidad a la unidad, discutiendo la ambigüedad del término “unidad”. En este caso, la *Summa* cita extensamente *De unitate*, presentando la lista de Gundisalvo de las múltiples formas en que se puede decir que algo es uno, con sólo una breve pero intrigante adición³⁴.

Las observaciones de Gundisalvo en *De unitate* sobre la reducción de la pluralidad a la unidad, por lo tanto, son utilizadas por la *Summa* para fundamentar una conclusión que, sin embargo, se opone a la de Gundisalvo, es decir, que la unidad es el principio de multiplicidad. Gundisalvo acepta la doctrina de la materia como el principio de multiplicidad del *Fons vitae* de Avicibrón y la presenta tanto en el *De unitate* como en el *De processione mundi*. Sin embargo, mientras *De unitate* mantiene en su lugar las posiciones de la materia como principio de multiplicidad y la resolución de la multiplicidad en unidad sin problematizarlas, su *De processione* presenta algo ligera pero crucialmente diferente. Aunque la materia siga siendo caracterizada por una implícita tendencia a la multiplicidad, la dinámica que gobierna el origen de la pluralidad creada es el proceso hilemórfico mediante el cual Dios imprime una pluralidad de formas en la materia. La unidad, por tanto, se fragmenta en una pluralidad material porque la Unidad absoluta y la perfección de Dios no pueden ser replicadas. Por tanto, cualquier ser causado tiene una estructura ontológica dual, una pluralidad íntima estructurada como dualidad de materia y forma, acto y potencia, posibilidad y necesidad.³⁵ Incidentalmente, esta dinámica no se aleja demasiado de lo que la *Summa* afirma sobre el origen de la pluralidad como interacción de componentes hilemórficos y principios materiales y eficientes.

4. Domingo Gundisalvo y la *Summa Halensis*: creación de las almas humanas

El papel de fuente autoritativa que Gundisalvo tuvo en la *Summa Halensis* se limita a estas y unas pocas más referencias explícitas al *De unitate et uno* considerado como obra de Boecio. Sin embargo, es posible y también probable que los autores de la *Summa* tuvieran acceso a otras obras de Gundisalvo, considerando la relevancia que tanto Bacon como Thomas de York, entre otros, atribuían al filósofo toledano. Algunas trazas de una posible influencia de Gundisalvo sobre la *Summa*

³⁴ Véase *Summa Halensis*, I, 1, 3, 1, 74, p. 118.

³⁵ Véase, por ejemplo, GUNDISALVO, *De processione mundi*, pp. 154-156.

Halensis han sido evidenciadas por los editores del texto. Por ejemplo, la *Summa* se refiere a la teoría del caos primordial citando al *De sacramentis* de Hugo de San Víctor.³⁶ El mismo pasaje del *De sacramentis* es citado textualmente por Gundisalvo en el *De processione*, donde la teoría del caos primordial es criticada duramente al no considerar el análisis metafísico de los elementos y su constitución hilemórfica.³⁷

Otro ejemplo se encuentra al comienzo de la *Summa Halensis* y en posible relación con el *De divisione philosophiae*. La *Summa* observa que la primera filosofía, así como la teología, corresponden a la sabiduría (*sapientia*).³⁸ El pasaje puede haber sido influenciado por la discusión de Gundisalvo sobre la filosofía primera en el *De divisione*, donde esta disciplina, llamada *philosophia prima, metaphysica* y *scientia divina*, se identifica con *sapientia*, es decir, sabiduría.³⁹ Sin embargo, la fuente podría ser más de una y los autores pueden haberse basado directamente en Aristóteles, Avicena, al-Farabi, o alguno de los muchos autores latinos que adhirieron a esta posición bastante común. En consecuencia, no se puede establecer una influencia directa de Gundisalvo en relación con ninguno de estos pasajes.

En este contexto de ausencia de referencias explícitas, un caso muy interesante aparece en la discusión sobre la creación de las almas humanas en la *Summa Halensis*. Tratando del origen del cuerpo humano y la creación del cuerpo de Adán, la *Summa* critica algunas posiciones en relación con la cuestión:

Item, ut habetur in commento super librum *De causis*: ‘Anima facta est causa corporum, et facta est creata ab intellectiva quae est ante ipsam’; sed magis decet divinam providentiam creare animas per se quam corpora, cuiuscumque sint conditionis; igitur, si non per se creat animas, sed creatae sunt ab intelligentiis, ut habetur in verbo proposito, multo fortius et corpus, cuiuscumque sit conditionis, debet ab intelligentiis creati... Ad aliud dicendum quod illud verbum ‘anima creata est ab intellectiva’ simpliciter loquendo falsum est et haeresim sonat tamen aliquo modo intellectum habet veritatem... Secundum autem quod ‘creare’ dicitur quandoque communiter, prout dicitur

³⁶ Véase POLLONI, Nicola. *The Twelfth-Century Renewal*, pp. 110-128.

³⁷ Véase POLLONI, Nicola. “Medieval Universes in Disorder: Primeval Chaos and Its Authoritative Coordinates”. En M. Cipriani y N. Polloni (eds.), *Fragmated Nature: Medieval Latinate Reasoning on the Natural World and Its Order*. London, Routledge, 2022, 49-75.

³⁸ *Summa Halensis*, I, 1, 1, p. 2: “Nomen ergo scientiae appropriatur scientiae causatorum, nomen vero sapientiae scientiae causae causarum. Unde et ipse Philosophus dicit quod philosophia prima, quae est sui gratia et de causa causarum, debet dici sapientia. Simili ratione doctrina theologica quae transcendit omnes alias scientias, debet dici sapientia; unde Deut. 4,6: ‘Haec est nostra sapientia et intellectus coram populo’”.

³⁹ DOMINGO GUNDISALVO, *De divisione philosophiae*. Ed. A. Fidora y D. Werner. Freiburg - Basel - Wien, Meiner, 2007, p. 98: “Quid ipsa sit, sic definitur: Divina scientia est scientia de rebus separatis a materia definitione. Item: Divina scientia est philosophia certissima et prima. Item: Divina scientia est sapientia certissima. Quia enim sapientia describitur his tribus proprietatibus, quae sunt: Sapientia est nobilior scientia, qua scitur id, quod est nobilior scitum. Item: Sapientia est cognitio, quae est certior et nobilior. Item: Sapientia est scientia primarum causarum totius esse. Hae autem tres proprietates sapientiae conveniunt huic scientiae: ergo ipsa est sapientia, quae est nobilior scientia, qua comprehenditur nobilior scitum”.

productio in esse cuiuscumque sive substantiae sive accidentis, ... sic potest dici quod animae creantur ab angelis, quia multae innovationes fiunt in animabus mediantibus angelis, a quibus animae frequenter recipiunt illuminationes; sed prout ‘creare’ dicitur proprie productio rei de non-ente in ens, sic est falsum. Aliter etiam potest intelligi et habet verum intellectum secundum ponentes intelligentias esse motores orbium caelestium, quia, cum motu orbium fiunt corpora organizata et sic disponuntur et aptantur ad animarum susceptionem, cum huiusmodi motus fiat ab intelligentiis, secundum hanc opinionem, aliquo modo loquendo, sed valde per accidens, potest dici animas creatas esse ab intelligentiis.⁴⁰

Una de las posturas negativas que critica la *Summa* afirma que las almas son creadas por las inteligencias, siguiendo y citando el *Liber de causis*.⁴¹ El pasaje afirma explícitamente que las almas son creadas por Dios a través de las inteligencias, algo severamente refutado por la *Summa*. Según el texto, si se toma literalmente, tal afirmación es falsa y cercana a la herejía. A su vez, es posible hablar de tal creación sólo en un sentido débil, es decir, sólo en relación con el papel gnoseológico que juegan los ángeles en el alma humana. Otro sentido en el que se puede interpretar correctamente esta afirmación se da en relación con el movimiento de las esferas que prepara a los cuerpos para la recepción de sus almas. También en este segundo sentido débil, se puede hablar de creación *valde per accidens*. Por el contrario, el autor subraya que “si por creación entendemos la producción exacta de una cosa a partir del no ser, esa afirmación es falsa”.

El mismo problema relativo a la creación de las almas humanas es debatido por Alberto Magno en el *De homine*. Alberto cita el *Liber de causis* entre los proponentes de esta posición, junto a otras fuentes. La primera de estas fuentes adicionales es Gundisalvo:

Deinde quaeritur, utrum animae rationales immediate creentur a Deo, an ab intelligentiis angelicis, ut videntur dicere quidam philosophorum. Quorum rationes primo ponendae sunt. Obicit ergo Toletanus sic: Causa nunc agens et non prius necesse est quod agat per aliquam dispositionem novam sibi advenientem; causa animae humanae, quae modo fit, est causa nunc agens et non prius; ergo necesse est quod agat per dispositionem novam sibi advenientem... Item, super tertiam decimam propositionem: ‘Anima facta est causa corporum, et facta est creata ab intelligentia, quae est ante ipsam’. Intelligentias autem vocat commentator substantias separatas a corpore omnino, et illae sunt substantiae angelicae; ergo videtur quod animae creentur ab angelis.⁴²

Tanto en el *De anima* como en *De processione mundi*, Gundisalvo afirma que las almas humanas no pueden ser creadas por Dios, sino por la inteligencia celestial,

⁴⁰ *Summa Halensis*, II, 1, 4, 2, 1,1,1, p. 504.

⁴¹ Véase *Liber de causis*. Ed. A. Pattin. *Tijdschrift voor Filosofie*, 28 (1966), 90-203, III, 32, p. 140: “Quod est quia causa prima creavit esse animae mediante intelligentia, et propter illud facta est anima efficiens operationem divinam”. La cuestión sobre el acceso de Gundisalvo al *Liber de causis* sigue sin respuesta: aunque no haya referencias explícitas al texto pseudo-aristotélico, la proximidad doctrinal entra las especulaciones de Gundisalvo y la versión árabe modificada de los *Elementos de Teología* de Proclo es evidente.

⁴² ALBERTO MAGNO, *De homine*, p. 75.

es decir, los ángeles. Como ha sido mostrado recientemente, las fuentes del relato de Gundisalvo sobre la creación angelical de las almas son Avicena y Avicibrón. Precisamente, esta doctrina resulta de la aviceniación de la inteligencia hipostática de Avicibrón y la psicologización de las almas hipostáticas.⁴³ El *De anima* de Gundisalvo, en particular, ofrece una lista de demostraciones de este controvertido punto a partir de una alteración sistemática de los argumentos ofrecidos por el *Fons vitae* para demostrar la existencia de las sustancias espirituales, es decir, el universo hipostático.⁴⁴ Por su parte, el *Liber de causis* no tuvo ningún papel en la formulación de Gundisalvo de esta peculiar doctrina, ya que no hay pruebas reales de que Gundisalvo siquiera conociera el texto.

La solución de Alberto a la pregunta sobre la creación angelical de las almas comienza con un rechazo al intento de Gundisalvo de justificar su postura a través de la distinción entre autoridad y servicio:

Toletanus excusat se a dictis sanctorum dicens quod licet consentiat animas creari ab angelis, non tamen dicit angelos esse creatores, quia creator est ille qui propria auctoritate et virtute aliquid de nihilo facit; sed angeli faciunt hoc ministrantes deo et auctoritate dei. Sed indubitata fide tenendum est quod angeli non creant etiam ministerio; honor enim creatoris singularis est, qui exhiberi habet ei ab omni creatura, et ideo non debuit transponi honor ille in creaturam aliquam...⁴⁵

Para Gundisalvo, los ángeles crean las almas siguiendo la autoridad de Dios y promulgando Su voluntad, realizando el servicio que se les ordena ofrecer como instrumentos de la voluntad de Dios.⁴⁶ En consecuencia, la causa última de la creación de las almas es Dios mismo. Como ocurre con el bautismo, si es Cristo quien bautiza, es el sacerdote quien realiza el bautismo *ministerio Christi*; así también los ángeles crean cada día nuevas almas *ministerio Dei*, cumpliendo Su voluntad y promulgando Su autoridad. Basada en la discusión de Agustín sobre el bautismo, aunque probablemente usa las *Sentencias* de Pedro Lombardo, la referencia al sacramento administrado por el sacerdote durante el bautismo permite a Gundisalvo fundamentar doctrinalmente su posición peculiar en la tradición cristiana. Sin embargo, según Alberto este *escamotage* no tiene base alguna: en vez de buscar soluciones para sustanciar una opinión absurda, hay que tener fe en que es Dios quien crea las almas humanas, no otra criatura, como los ángeles.

Sin embargo, hay que hacer notar que la justificación de Gundisalvo parece estar bastante próxima a la solución interpretativa que la *Summa* propone respecto al *impasse* sobre cómo interpretar el pasaje del *Liber de causis*. Aunque las respectivas posiciones de Gundisalvo y la *Summa* sean opuestas, ambos textos intentan encontrar una mediación que pretenda salvaguardar, en

el caso de Gundisalvo, el papel que juega Dios en la causación de las almas y, en el caso de la *Summa*, el papel de los ángeles en los procesos psicológicos. Ambos textos coinciden también en reconocer el papel que juegan las esferas celestes en la preparación de los cuerpos. En consecuencia, puede preguntarse si el *De anima* de Gundisalvo era conocido por los autores de la *Summa*, quienes seguramente tuvieron un amplio conjunto de fuentes psicológicas a su disposición, y si puede haber influenciado el tratamiento de este problema como fuente valle de una discusión donde el *Liber de causis* jugaba el papel de fuente autoritativa. Tal hipótesis puede ser sustanciada sólo mediante un examen global de la influencia doctrinal implícita de las obras de Gundisalvo en la *Summa Halensis*, comenzando por la teoría de la materia primera.

5. Conclusión

Los autores de la *Summa Halensis* no solo conocían sino que también atribuían mucha relevancia al *De unitate et uno* de Gundisalvo. La *Summa* se refiere a esta obra repetidamente y con clara función autoritativa. Como hemos visto, los autores no siempre concuerdan con las posiciones del *De unitate* y, en algunos casos, se distancian de ellas. Sin embargo, la influencia del texto gundisalviano es innegable, de manera particular con respecto a la elaboración de la “metafísica de la unidad” de la *Summa Halensis*. Al mismo tiempo, el papel que el *De unitate* juega en la obra franciscana es debido casi con toda seguridad a la autoría pseudoepigráfica boeciana. Creyendo que la obra hubiese sido escrita por Boecio, una discusión sobre los contenidos teóricos del *De unitate* resultaba implícita al tratar de temas similares en la *Summa*, temas respecto a los cuales los lectores de la *Summa* habrían cuestionado implícitamente la coherencia del texto con las posiciones de “Boecio” si éstas no hubiesen sido discutidas.

Sin embargo, es probable que los autores de la *Summa* también conociesen otras obras de Gundisalvo. Hemos encontrado trazas de sus posibles influencias en algunos ejemplos tratados. Especialmente en relación con el tratamiento del problema de la creación de las almas humanas, las proximidades doctrinales parecen darnos indicios respecto a la problematización de algunas posiciones mantenidas por Gundisalvo. Como he mencionado al comienzo del artículo, con esta contribución quiero abrir de forma preliminar la cuestión de la presencia de Gundisalvo como fuente no autoritativa en autores del siglo XIII. Otras contribuciones tendrán que discutir la influencia implícita de Gundisalvo sobre la teoría de la materia de la *Summa Halensis* junto con el impacto del *Fons vitae* de Avicibrón. Como hemos visto tras el examen de la utilización del *De processione mundi* elaborado por Thomas de York y Roger Bacon, el hilemorfismo gundisalviano era una de las doctrinas más características de Gundisalvo. Ambos autores muestran un conocimiento profundo de esta obra y también cierta “intimidación doctrinal” con sus posiciones, que son interpretadas, modificadas, y aplicadas en diferentes contextos teóricos y de distintas formas.

¿Que función tenían los textos de Gundisalvo en las décadas centrales del siglo XIII? Sin duda, el *De divi-*

⁴³ Véase POLLONI, Nicola. “Gundissalinus on the Angelic Creation of the Human Soul: A Peculiar Example of Philosophical Appropriation”. *Oriens*, 47, 3-4 (2019), pp. 313-347.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ ALBERTO MAGNO, *De homine*, p. 76.

⁴⁶ DOMINGO GUNDISALVO, *De anima*. Ed. M.-J. Soto Bruna y C. Alonso Del Real. Pamplona, Eunsa, 2009, pp. 134-136.

sione philosophiae fue estudiado y utilizado en las facultades de artes, como ha evidenciado Alexander Fidora. Este dato puede hacernos suponer que al menos en el caso de esta obra de carácter epistemológico, ésta poseía un valor introductorio al estudio filosófico. Probablemente, el *De unitate* poseía una función similar en base a la paternidad “boeciana” que le atribuían. Gracias a los nuevos estudios y ediciones críticas de textos medievales, se van detectando trazos de un conocimiento tanto del *De anima* como del *De processione mundi* por parte de un amplio público de lectores. Y si es posible suponer que, al menos en las décadas centrales del siglo XIII, se tuvo un acceso constante a las obras de Gundisalvo utilizadas como obras de introducción a las teorías filosóficas debatidas en las facultades de arte, la distinción entre fuentes valle y cresta nos permite evaluar la influencia de obras y teorías más allá del mero reconocimiento de una cita explícita en el texto consultado. Hay que tener en cuenta que los actores históricos no escribían sus obras para los historiadores del futuro,

sino en un contexto específico de carácter especulativo, social, literario, y también político.

Este contexto proporciona algunas coordenadas no solo teóricas sino también literarias en los textos que los historiadores de la filosofía utilizamos para nuestras investigaciones. Negar esta complejidad de funciones y papeles que las fuentes, las cuestiones y discusiones juegan en los textos filosóficos medievales correspondería fatalmente a una malinterpretación de sus contenidos y una incorrecta reconstrucción del contexto histórico-cultural en que las teorías fueron elaboradas. No cabe duda de que disgregar y deconstruir un texto filosófico escrito hace siglos no es una operación fácil. La búsqueda de las fuentes valle que tácitamente acompañan las fuentes cresta resulta un proceso especulativo delicado y arduo. Sin embargo, este proceso puede contribuir a liberar del olvido causado por el marco referencial propio de los textos medievales a algunos autores relevantes, aunque éstos no hubiesen tenido una función autoritativa en un texto.

6. Bibliografía

Fuentes primarias

- ALBERTO MAGNO. *De homine*. Ed. H. Anzulewicz y J. R. Söder. Münster, Aschendorff, 2008.
- CALCIDIO. *Commentaire au Timée de Platon*. Ed. B. Bakhouché. Paris, Vrin, 2011.
- DOMINGO GUNDISALVO. *De anima*. Ed. M.-J. Soto Bruna y C. Alonso Del Real. Pamplona, Eunsa, 2009.
- DOMINGO GUNDISALVO. *De divisione philosophiae*. Ed. A. Fidora y D. Werner. Freiburg - Basel - Wien, Meiner, 2007.
- DOMINGO GUNDISALVO. *De processione mundi*. Ed. M.-J. Soto Bruna y C. Alonso Del Real. Pamplona, Eunsa, 1999.
- DOMINGO GUNDISALVO. *De unitate et uno*. Ed. M.-J. Soto Bruna y C. Alonso Del Real. Pamplona, Eunsa, 2015.
- Liber de causis*. Ed. A. Pattin. *Tijdschrift voor Filosofie*, 28 (1966), pp. 90-203.
- ROBERTO GROSSETESTE (ps.). *Summa philosophiae*. Ed. L. Baur. Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 9. Münster, Aschendorff, 1912.
- ROGER BACON. *Questions in VIII libros Physicorum*. Ed. R. Steele. Opera hactenus inedita 13. Oxford, Clarendon Press, 1935.
- Summa Halensis*. Ed. Collegii Sancti Bonaventurae. Quaracchi, Typographia Collegii Sancti Bonaventurae, 1928.
- THOMAS DE YORK. *Sapientiale*. Ed. C.A. Grassi. PhD Thesis. Vol. II. Toronto, University of Toronto, 1952.

Fuentes secundarias

- BURNETT, Charles. “Translation and Transmission of Greek and Islamic Science to Latin Christendom”. En D.C. Lindberg y M.H. Shank (eds.), *The Cambridge History of Science*, vol. 2: *Medieval Science*. Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 341-364.
- FIDORA, Alexander. “The Arabic Influence on the Classification of Philosophy in the Latin West: The Case of the Introductions to Philosophy”. *Micrologus*, 28 (2020), pp. 191-209.
- POLLONI, Nicola. “Gundissalinus on the Angelic Creation of the Human Soul: A Peculiar Example of Philosophical Appropriation”. *Oriens*, 47, 3-4 (2019), pp. 313-347.
- POLLONI, Nicola. *The Twelfth-Century Renewal of Latin Metaphysics: Gundissalinus's Ontology of Matter and Form*. Toronto, PIMS, 2020.
- POLLONI, Nicola. “Medieval Universes in Disorder: Primeval Chaos and Its Authoritative Coordinates”. En M. Cipriani y N. Polloni (eds.), *Fragmented Nature: Medieval Latin Reasoning on the Natural World and Its Order*. London, Routledge, 2022, 49-75.
- POLLONI, Nicola. “Conceiving Prime Matter in the Middle Ages: Perception, Abstraction, and Analogy”. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, en publicación.
- RETUCCI, Fiorella. “The Sapientiale of Thomas of York, OFM: The Fortunes and Misfortunes of a Critical Edition”. *Bulletin de Philosophie Médiévale*, 52 (2010), pp. 133-159.
- SCHUMACHER, Lydia. *Early Franciscan Theology: Between Authority and Innovation*. Cambridge, Cambridge University Press, 2019.
- SCHUMACHER, Lydia. Ed. *The Summa Halensis: Sources and Context*. Berlin, De Gruyter, 2020.
- SCHUMACHER, Lydia. Ed. *The Summa Halensis: Doctrines and Debates*. Berlin, De Gruyter, 2020.
- SOTO-BRUNA, María Jesús. “La ‘causalidad del uno’ en Domingo Gundisalvo”. *Revista Española de Filosofía Medieval*, 21 (2014), pp. 53-68.
- SOTO-BRUNA, María Jesús. “El concepto de naturaleza como unidad causal en D. Gundissalinus”. En J.L. Fuertes Herreros y A. Poncela González (eds.), *De Natura: La naturaleza en la Edad Media*. Vol. II. Ribeirão, Húmus, 2015, pp. 851-858.