

La Recepción de San Isidoro de Sevilla por Domingo Gundisalvo (ca. 1110-1181): Astronomía, Astrología y Medicina en la Edad Media
Reception of San Isidoro of Sevilla by Domingo Gundisalvo (1100-1181): Astronomy, Astrology and Medicine in Middle Ages



Alexander Fidora (J. W. Goethe-Universität - Deutschland)

Resúmen: Si bien las fuentes árabes de Domingo Gundisalvo – arcediano de Cuéllar y máximo representante de la llamada Escuela de Traductores de Toledo – han sido estudiadas con gran atención, poco se sabe, en cambio, hasta ahora, sobre las bases latino-cristianas de su obra. El presente trabajo intenta arrojar alguna luz sobre este último aspecto, analizando el uso que Gundisalvo hace de las obras de Isidoro de Sevilla para llegar a la sorprendente conclusión que son precisamente los temas más arábigos, a saber, la astronomía/astrología y la medicina, en donde Gundisalvo se inspira más de San Isidoro.

Abstract: Although the arabic sources of Dominicus Gundissalinus – archdeacon of Cuéllar and one of the most important representatives of the Toledan School of Translators – have been studied in detail, only few information is available until now concerning the latin-christian foundations of his work. The present article pretends to shed some light on the subject by analysing Gundissalinus' use of Isidore of Seville's works, which leads to the surprising conclusion that it is precisely the most arabic topics, i.e. astronomy/astrology and medicine, where Gundissalinus is mostly inspired by Saint Isidore.

Palavras clave: Domingo Gundisalvo, Escuela de Traductores de Toledo, Isidoro de Sevilla, astronomía, astrología, medicina.

Keywords: Dominicus Gundissalinus, Toledan School of Translators, Isidore of Seville, astronomy, astrology, medicine.

1. Justificación del tema

El arcediano de Cuéllar, Domingo Gundisalvo (ca. 1110-1181), puede ser considerado con pleno derecho como el representante más importante de la llamada *Escuela de Traductores de Toledo*, en la cual bajo el mecenazgo del arzobispo Ramón de Toledo (?-1152) fueron traducidas varias obras de autores arábigo-judíos al latín, así como más tarde también el *Corpus aristotelicum arabum*.

Esta importancia sistemática radica en que Domingo Gundisalvo no tan sólo tradujo junto con su colaborador Avendauth (Ibn Dawud) – cuya identidad no ha podido ser determinada con seguridad hasta ahora – unas veinte obras del árabe al latín de filósofos tan destacados como al-Farabi, Avicena y al-Gazali, sino que además es el autor de los siguientes cinco tratados: el *De processione mundi*, el *Tractatus de anima*, el *De immortalitate animae* – probablemente plagiado por Guillermo de Auvernia –, el opúsculo *De unitate* – atribuido durante siglos a Boecio – y, para acabar, su obra más influyente con el título *De divisione philosophiae*.

En los más de cien años transcurridos desde la publicación de estos tratados, promocionada sobre todo por Clemens Baeumker y sus *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, los estudiosos de estos tratados han prestado una atención especial a la integración de fuentes arábigo-judías por Domingo Gundisalvo, hasta tal punto que parece que Gundisalvo haya recibido más atención por parte de los arabistas – de los cuales aquí solamente nombraré al padre Manuel Alonso y a Marie-Thérèse d’Alverny – que no de los historiadores de la filosofía medieval. Así que, bien que por los aparatos críticos de las respectivas ediciones de sus obras se conozcan las fuentes latino-cristianas de Domingo Gundisalvo, faltan estudios detenidos sobre la interpretación y utilización concretas de las mismas en los tratados del arcediano.

Claro está, que lo «nuevo» o «desconocido» en las obras de Gundisalvo está en la integración de elementos arábigo-judíos – y es esto lo que primero, y con razón, llamó la atención a sus estudiosos –; pero es precisamente para mejor entender esta integración de lo «desconocido», es decir la tradición arábigo-judía, que nos hemos de preguntar cómo entendió Gundisalvo lo «conocido», a saber su propia tradición latino-cristiana. Sólo de esta manera entenderemos plenamente lo que supone la integración del pensamiento arábigo-judío, mediador del aristotelismo, que desde Toledo, en pocos años, conquistaría el mundo occidental entero. Hace falta, pues, preguntarse cuáles eran las circunstancias o condiciones dentro de la propia tradición latino-cristiana que permitirían a Gundisalvo, o quizá incluso le exigirían, recoger elementos de una filosofía hasta entonces desconocida por los centros intelectuales más prominentes de occidente.

A continuación, me propongo estudiar tan sólo un aspecto de este *background* intelectual que hace posible la integración de la filosofía arábigo-judía: El uso que Gundisalvo hace de San Isidoro de Sevilla. Sin embargo, San Isidoro no es una fuente cualquiera para Gundisalvo, sino que se puede decir sin exageración alguna que es, por lo menos en lo que se refiere a su obra *De divisione philosophiae*, el inspirador latino-cristiano principal del arcediano, como lo muestra la gran ocurrencia de citas suyas en esta obra.

2. La tradición isidoriana en Toledo hasta el siglo XII

La tradición isidoriana de Toledo se remonta hasta tiempos muy antiguos, siendo su origen contemporáneo a la vida misma de San Isidoro quien en el 633, es decir tres años antes de su muerte, aún presidió el Concilio IV de Toledo. Y en cuanto a los siguientes Concilios toledanos, su influencia en los Concilios VI (638), XI (675) y XVI (693) de Toledo ha estado claramente demostrada (MADOZ, 1938, 1946 y PÉREZ, 1939). Existen además diversos estudios sobre toda una línea de autores toledanos inspirados por San Isidoro, de los cuales destacan el rey Sisebuto de Toledo con su *Carmen de luna*, San Ildefonso de Toledo con su *De viris illustribus* y San Julián de Toledo con el *Antikeimenon* (STACH, 1941: 75-96; FONTAINE, 1971: 59-96; VEIGA VALIÑA, 1940: 150). Poca información, en cambio, nos ha llegado de la pervivencia de la influencia isidoriana en Toledo después de la invasión de los árabes (HILLGARTH, 1983: 817-896; 1990: 925-973).

Pero, aunque de esta época nos falten grandes nombres de la historia del pensamiento teológico y filosófico con los cuales relacionar el nombre de San Isidoro, existe evidencia manuscrita que deja bien claro la importancia que éste siguió teniendo también en el ambiente mozárabe. Me refiero a cuatro manuscritos de las *Etymologiae* (*Isidori Hispalensis episcopi etymologiarum sive originum libri XX*, 2 vols., 1911) de San Isidoro en la Biblioteca Capítular de Toledo, el más antiguo de los cuales se fecha poco antes de la entrada de los árabes - códices Tol. 15, 8; 15, 9; 15, 10 y 15, 11.

Éste muestra una gran variedad de anotaciones de manos posteriores, algunas en letras árabes, otras en letras latinas. Tanto la abundancia de códices isidorianos como las señales de su intenso uso que llevan nos dan testimonio de la gran importancia que San Isidoro siguió teniendo después de la conquista. Para reconstruir el interés general que pudieron tener los lectores de San Isidoro de estos tiempos, y con esto también acercarnos al interés especial de Domingo Gundisalvo en San Isidoro, parece conveniente repasar brevemente las anotaciones del código mencionado. Las anotaciones latinas se reparten como sigue (la repartición de éstas coincide casi siempre con la de los árabes): Fol. 2r, 11r, 34r, 34u, 36u, 38r, 70u, 79u, 82r, 83u, 86u, 87r, 88r, 93r,

106u, 108u, 120r, 129u, 130r, 131ra, 134r, 134u, 135r, 135u, 139u, 142u, 143r, 145r.

Fácilmente se desprende de esta relación una acumulación de anotaciones en los folios 34r-38r, 70u-93r y 129u-145r. Estas acumulaciones a su turno coinciden con los siguientes libros de las *Etymologiae*: el primer cúmulo cubre el libro «De medicina» (= fol. 33r-36u), el segundo el «Vocum certarum alphabetum» (= fol. 75r-93r), el tercero el «De lapidus et metallis» (fol. 131r-139r).

Con esto, se pueden distinguir tres ámbitos de interés bien distintos de los lectores del códice: Primero la medicina, lo que puede resultar extraño si tenemos en cuenta que San Isidoro no fue precisamente un gran teórico de la medicina como no han parado de señalar los eruditos del siglo pasado - los conocimientos de medicina de San Isidoro han sido calificados en general como muy superficiales (PROBST, 1915: 25-38; SUDHOFF, 1916: 200-204). En segundo lugar, el método mismo de las *Etymologiae* que San Isidoro expone en el «Liber X».

Eso, en cambio, no tiene nada de sorprendente siendo el método etimológico el gran invento, por así decir, de San Isidoro. Y en tercer lugar, un escrito que trata de las propiedades de las piedras y de los metales y, por lo tanto, se presta como punto de partida para la especulación alquimista. El interés por este tratado tampoco debería sorprender demasiado, dada la gran atracción de las ciencias alquimistas y nigrománticas en la Toledo medieval - la fama medieval de Toledo como sede de la nigromancia ha encontrado una muy bella expresión literaria en el «Exemplo XI» del Conde Lucanor de Don Juan Manuel (véase AYERBE-CHAUX, 1975: 243ss).

Para dar una visión lo más completa posible de las anotaciones del códice cabe hacer referencia, como último, a una anotación que encontramos en el folio 36u y que se conoce como la «*Nota de Musis*». De todas las anotaciones, que no suelen ser más que glosas de una palabra, es ésta la más larga ocupando toda una columna. El texto, que pregunta por el origen del nombre de la música y de las musas, ha sido transcrito en su integridad por Paul Ewald y Gustav Löwe (véase *Exempla Scripturae Visigoticae XL Tabulis Expressa*, ediderunt Paulus Ewald et Gustavus Loewe, Heidelbergiae 1883, 10).

Como resultado de las anteriores consideraciones sobre el códice toledano de las *Etymologiae* podemos mantener que hay un claro interés por la obra de San Isidoro también después de la conquista de los árabes con una cierta tendencia hacia la medicina, el método etimológico y la alquimia.

3. El *De divisione philosophiae* y las *Etymologiae*

Seguramente Domingo Gundisalvo, cuando hacia el 1140 escribió su obra de carácter enciclopédico *De divisione philosophiae*, tuvo a mano uno de los cuatro manuscritos de las *Etymologiae* de la Biblioteca Capitular de Toledo, posiblemente incluso el códice Tol. 15, 8 que se acaba de comentar. Del uso que hace de la enciclopedia isidoriana hay que poner de relieve los siguientes puntos: En el prólogo del *De divisione philosophiae*, se encuentran tres citas de San Isidoro que definen la filosofía. Se trata de las definiciones clásicas de la filosofía como «rerum humanarum divinarumque cognitio cum studio bene vivendi coniuncta» (De divis. p. 7 = Etym. II, 24, 1) y, una línea más adelante, como «ars artium et disciplina disciplinarum» (De divis. p. 7 = Etym. II, 24, 9).

Estas dos definiciones vienen completadas por la explicación etimológica del nombre «filosofía» como «amor sapientiae» (De divis. p. 7 = Etym. II, 24, 3). Aparte de las dos definiciones mencionadas de la filosofía se encuentran cuatro más, tomadas del *Liber de definitionibus* de Isaac al-Israeli (1937-1938: 300-340), es decir de la tradición arábigo-judía, y que han recibido mucha atención por los estudiosos de Gundisalvo (CHROUST, 1951: 253-281).

No obstante, es digno de observar que con las citas de San Isidoro, Gundisalvo, ya de entrada, sitúa programáticamente su división de la filosofía también dentro del marco tradicional latino-cristiano de la filosofía aunque, como iremos viendo, lo modifique profundamente.

En estas tres citas, así como en la mayoría de los casos, Domingo Gundisalvo no nombra su fuente; únicamente en dos ocasiones revela a San Isidoro como autor de referencia, siendo uno de ellos el contexto de los capítulos «De astrología» y «De astronomía» (De divis. pp. 115-121). El nombramiento explícito de su fuente – tan poco común en Gundisalvo – hace sospechar que la cita tiene una función importante en el proceso de la argumentación. Si por otra parte, analizamos desde un punto de vista cuantitativo los capítulos, resulta que uno de los capítulos donde Gundisalvo hace el uso más frecuente de las *Etymologiae* de San Isidoro con respecto a la extensión del capítulo, es precisamente el «De medicina» (De divis. pp. 83-89).

Estos capítulos – astrología / astronomía y medicina –, como se habrá visto, reflejan hasta cierto punto el interés que ya se vio por parte de los lectores del códice Tol. 15, 8. Y lo que aún es más importante, coinciden con las dos ciencias árabes par excellence y que más influencia tuvieron sobre occidente. La medicina europea antes de la entrada de los textos árabes estaba en un estado deplorable, mientras que los árabes poseían una infraestructura sanitaria admirable, así como también la astronomía como ciencia no empezó

a prosperar en occidente hasta estos tiempos (WATT, 1972; SCHIPPERGES, 1955: 277-283 y KUNITZSCH, 1991).

Es bien conocido el caso del filósofo Daniel Morley que partió de París con rumbo hacia Toledo para aprender esta ciencia tan poco desarrollada hasta entonces en los centros intelectuales de Francia (MAURACH, 1979: 204-255).

Igual que el caso de Gerardo de Cremona que vino de Italia a Toledo para estudiar el *Almagesto* y acabó por ser el traductor más prolífico de la Escuela de Traductores de Toledo traduciendo sobre todo obras de astronomía y medicina. Destacan entre éstas el *Almagesto* de Ptolomeo para la astronomía y el *Tegni* de Galen junto al *Canon medicinae* de Avicena para la medicina. Un breve informe biográfico seguido de un listado detallado de las obras de Gerardo ha sido añadido a su última traducción por sus discípulos. Se encuentra publicado en diversas ocasiones (por ejemplo en WÜSTENFELD, 1881: 55ss). Pero, ¿cuál es la función concreta de las citas de San Isidoro en los capítulos aludidos, el «De astrologia» / «De astronomia» y el «De medicina»?

Al principio del capítulo «De astrologia» Gundisalvo cita la definición isidoriana de la astrología:

«Astrologia est scientia mobilis magnitudinis, quae cursus siderum et figuras et habitudines stellarum circa se et circa terram indagabili ratione perquirat» (De divis. p. 115 = Etym. II, 24, 15 y III, 15, 1).

La segunda cita de San Isidoro en el capítulo se refiere a la historia de esta ciencia que hace empezar con los Caldeos y que acaba con Ptolomeo:

Astrologiam Caldae primi docuerunt. Abraham instituisse Aegipcios astrologiam Iosippus auctor asseverat. Graeci autem dicunt hanc artem ab Athlantae prius excogitam, ideoque sustinuisse caelum dictus est. [...] Cum autem multi de astrologia scripserint, inter eos tamen Ptolemaeus rex Alexandriae apud Graecos praecipuus fuit. (De divis. p. 118-119 = Etym. III, 25, 1)

Hay que advertir una peculiaridad de Gundisalvo en este capítulo: mientras que el texto de San Isidoro en la definición citada dice originalmente «astronomia», el arcediano lo cambia por «astrologia» siguiendo el uso – al parecer invertido desde nuestro punto de vista– que hace de estos términos en sus otros escritos (ALONSO, 1954: 171ss). Así que aquí Gundisalvo nos está hablando, de hecho, de la astronomía.

Él mismo tematiza esta diferencia en el siguiente capítulo que dedica a la «astronomia» y que define como una ciencia «de proposita quaestione [...] iudicandi secundum planetarum et signorum positionem». (De divis. p. 119) Ésta se sitúa dentro de las demás ciencias que permiten «juzgar una cuestión

puesta», «ut geomantia, quae est divinatio in terra, idromantia in aqua, aeromantia in aere, pirromantia in igne, ciromantia in manu et multae aliae, ut scientia augurandi in volatu [...]» (De divis. p. 119-120). En este capítulo, pues, cita de nuevo a San Isidoro precisamente para determinar la diferencia entre astronomía y astrología:

Secundum vero Isidorum in hoc differunt, quod astrologia caeli conversionem, ortus, obitus, motusque siderum continet, vel ex qua causa ita vocentur. Astronomia vero partim naturalis, partim superstitiosa est: naturalis, dum exequitur solis et lunae cursus vel stellarum certas temporum stationes; superstitiosa vero est illa, quam mathematici sequuntur, qui in stellis augurantur, quique etiam duodecim signa per singula animae vel corporis membra disponunt, siderumque cursu nativitates hominum et mores praediudicare conatur. (De divis. p 121 = Etym. III, 27, 1)

Como se desprende de esta cita, la actitud de San Isidoro hacia la astrología es ambigua. Parece que considera posible y conveniente una ciencia astrológica aunque en un sentido muy limitado. De todas maneras no la rechaza rotundamente como lo hizo San Agustín antes de él, y como muchas generaciones después lo harán (FONTAINE, 1954: 271-300; 1959: 453-589 y PEDERSEN, 1978: 306).

En un ambiente cultural donde la nigromancia (entre otras «ciencias ocultas» como la alquimia) empezó a ocupar un puesto importante, las reflexiones de San Isidoro tendrían sin duda una gran atracción en tanto que autorizan de cierta manera la entrada y la consolidación de la ciencia astrológica. En este contexto, no parece grato indicar que es precisamente el ya mencionado colaborador de Gundisalvo, Avendauth, quien tradujo hacia el 1133 el *Introductorium maius* de Abu Ma'shar que contiene el tratado más importante de astrología de esta época (a más de poder considerarse capital para la difusión del pensamiento aristotélico) (ABRY, 1989: 21-30).

Con esta y otras traducciones similares se abría todo un nuevo ámbito de conocimientos a Gundisalvo y a sus contemporáneos. Así que Gundisalvo recoge gustosamente la oportunidad que San Isidoro le brinda modificándola a sus propósitos. Ya que mientras que San Isidoro restringe su aprobación de la astrología distinguiendo entre una astrología natural y otra supersticiosa, esto no parece ser el caso de Gundisalvo, para quien la astrología es per definitionem la «scientia iudicandi» o «augurandi» que San Isidoro rechaza como supersticiosa. En esto Gundisalvo sigue el ejemplo de al-Farabi, a quien cita ampliamente en nuestro capítulo, y de muchos otros pensadores árabes los cuales otorgaron un lugar muy importante a la astrología como «scientia iudicandi» (THORNDIKE, vol. II, 1929: 78-81).

Sin embargo, lo que aquí cuenta es que la cita explícita – y ya hemos señalado la rareza de citas explícitas en Gundisalvo – en este último capítulo

tiene una función crucial: Con ella Gundisalvo encuentra dentro de la propia tradición una instancia que le autoriza incorporar nuevos elementos a esta tradición, elementos que provienen del mundo árabe y que se ve obligado de justificar ante el mundo occidental.

El caso del capítulo «De medicina» es bien parecido: Gundisalvo, ya al comenzar el capítulo, utiliza a San Isidoro para dar una definición de la medicina: «Medicina est, quae corporis humani vel tuetur vel restaurat salutem.» (De divis. p. 83 = Etym. IV, 1, 1). Y posteriormente lo cita para la introducción y explicación de sus partes: «pharmatica», «cirurgia» y «dieta»:

Pharmatica graece latine dicitur medicamentum, cirurgia manus operatio, dieta dicitur regula. Pharmacia igitur est medicamentorum curatio, cirurgia ferramentorum incisio, dieta est legis ac vitae observatio. Hiis tribus modis fit omnis curatio morbi. (De divis. p. 85 = Etym. IV, 9, 2)

En un tercer lugar del capítulo, Gundisalvo cita a San Isidoro para explicar el origen del nombre de la medicina:

Medicina a modo i.e. temperamento dicitur, ut non statim, sed paulatim adhibeatur. Nam multo natura contristatur et mediocritate gaudet. Unde, qui pigmenta et antidota satis vel assidue biberint vexantur. Immoderatio enim non salutem homini sed periculum affert. (De divis. p. 86 = Etym. IV, 2, 1)

Todas estas citas son definiciones o explicaciones etimológicas de términos técnicos (griegos). Para la recepción de la medicina árabe esto significa que, aunque en la filosofía europea falte un concepto claro de lo que es la medicina, sí que existen las categorías terminológicas que permiten entender el contenido de esta ciencia.

Mientras que hasta aquí las citas de San Isidoro, como se acaba de observar, operan more etymologico, ahora se sigue una cita sistemáticamente muy significativa:

Quaeritur a quibusdam cur inter ceteras liberales disciplinas medicinae ars non connumeratur. Ad quod respondetur: propterea quia illae singulares continent causas, ista vero omnium. Nam et grammaticam medicus scire iubetur, ut intelligere vel exponere possit, quae legit; similiter et rheticam, ut veracibus argumentis valeat deffinire ea, quae tractat [de la misma manera siguen todas las demás artes liberales que aquí omito]. Nam sicut ait quidam medicorum cum ipsorum qualitatibus et nostra corpora commutantur: hinc est quod medicina secunda philosophia dicitur. Vera enim disciplina totum hominem sibi vendicat. Nam sicut per illam anima, ita per hanc corpus curatur. (De divis. p. 88 = Etym. IV, 13, 1-5)

Siguen otras dos citas largas de las *Etymologiae* que narran la historia de la disciplina y que no se reproducirán aquí, ya que lo más interesante para el tema parece ser la última cita. Con ella Gundisalvo intenta justificar la integración de la medicina en el esquema tradicional de la filosofía: las septem

artes liberales. La medicina que le viene dada como ciencia por sus fuentes árabes – especialmente el *Canon medicinae* de Avicena que fue traducido por el ya mencionado Gerardo de Cremona y que Gundisalvo cita continuamente en el curso del presente capítulo (JACQUART: 192-199) – no parece encontrar lugar ni en el marco del *quadrivium* (arithmetica, geometria, musica, astronomia) ni en el del *trivium* (grammatica, rhetorica, dialectica).

Por lo tanto hace falta buscarle un sitio en la propia tradición, y este sitio parece encontrarlo en las palabras de San Isidoro, quien dice que de cierta manera la medicina, como necesita todos los demás saberes de la filosofía, es una segunda filosofía. Con esto tiene un argumento fuerte de la propia tradición que le autoriza incluir la medicina en su sistema filosófico.

Las *Etymologiae* de San Isidoro pueden considerarse, pues, como las condiciones hermenéuticas para los filósofos occidentales que les posibilitan entender el discurso médico árabe. Y esto en un doble sentido: tanto a nivel material, porque San Isidoro les da los términos con los cuales pueden manejar el contenido de esta nueva ciencia, como a nivel formal, porque les indica el lugar de esta ciencia con referencia a las demás.

Si antes se decía que podría extrañar la gran atención que los lectores prestan al «De medicina» en el códice Tol. 15, 8 dada la superficialidad de los conocimientos médicos de San Isidoro, ahora se puede entender por qué: A esos lectores lo que les interesaba era precisamente la superficie, es decir el lugar de esta ciencia con referencia a las demás y los términos que la contenían; el contenido, por contra, les venía dado por los textos árabes. Como en el caso de la astrología se trataba pues, para decirlo de otra manera, de darle un lugar a lo «nuevo» dentro de lo «conocido».

4. Roberto Kilwardby: *De ortu scientiarum*

El lugar destacado que ocupa San Isidoro en el prólogo y en las descripciones de la astronomía / astrología y de la medicina respectivamente en el *De divisione philosophiae* se ve confirmado por el dominicano inglés Roberto Kilwardby, contemporáneo de San Tomás de Aquino. Su obra *De ortu scientiarum* (1976) se puede clasificar como la más lograda y a la vez la última síntesis del saber medieval con lo que se inscribe directamente en la tradición de las *Etymologiae* de San Isidoro y del *De divisione philosophiae* de Domingo Gundisalvo.

De hecho, como se ha observado en varias ocasiones, gran parte del *De ortu scientiarum* viene inspirado por el *De divisione philosophiae*, haciendo de Roberto Kilwardby el gran mediador de Gundisalvo. Así que los conocimientos que

pudo tener, por ejemplo, un San Tomás de Aquino de la obra de Gundisalvo vienen en gran parte dados por Roberto Kilwardby.

Vale la pena observar que mientras en general se puede detectar un interés decreciente hacia San Isidoro en el *De ortu scientiarum* en comparación con el *De divisione philosophiae*, esto no afecta para nada a los tres pasajes que se acaban de analizar (CALLUS, 1948: 268ss). Todo lo contrario, Roberto Kilwardby en el capítulo II de su obra «De definitione et ortu philosophiae in generali» (De ortu p. 10) ofrece dos definiciones isidorianas de la filosofía. La que ya se encuentra en Gundisalvo: «Philosophia est rerum divinarum humanarumque cognitio cum studio bene vivendi coniuncta» (De ortu 10 = Etym. II, 24, 1), y una nueva que sustituye la definición como «ars artium et disciplina disciplinarum», a saber: «Philosophia est divinarum humanarumque rerum, in quantum homini possibile est, probabilis scientia» (De ortu 10 = Etym. II, 24, 9).

Roberto Kilwardby prescinde de la explicación del nombre de la filosofía de San Isidoro citada por Gundisalvo. No obstante, queda bien claro por estas citas que para Roberto Kilwardby, así como antes se ha visto para Gundisalvo, es importante situar su división de la filosofía en un marco tradicional latino-cristiano que le viene dado precisamente por San Isidoro.

El segundo lugar donde contamos con una presencia importante de citas isidorianas es en el capítulo XII «De ortu astronomiae et astrologiae et earum differentia, subiectis, finibus et definitionibus» (De ortu pp. 31-35), es decir, el contexto de la astronomía y astrología. San Isidoro es citado aquí para definir la astronomía como «astrorum lex quae cursus siderum et figuras et habitudines stellarum inter se et circa terram indagabili ratione percurrit» (De ortu p. 34 = Etym. III, 24, 1). Así como también para determinar la diferencia entre la astronomía y la astrología clasificando esta última mediante las dos categorías «naturalis» y «superstitiosa»:

Quaedam autem pars naturalis est, scilicet quae ex virtute stellarum satagit reddere causas eventuum naturalium qui contingunt in hoc inferiori mundo [...] Quaedam autem est quasi naturalis sed non est vere naturalis sed mendax et superstitiosa [...] Ista [...] in unum collecta dicitur astrologia secundum Isidorum in eodem libro et capitulo [...] (De ortu pp. 32-33 = Etym. III, 27, 1)

Aquí se está ante el mismo pasaje aducido por Gundisalvo que permite a ambos filósofos darle un lugar a la astronomía en el currículo tradicional de la filosofía y de defenderla contra posturas como la de San Agustín.

Lo que es más remarcable aún, es el tercer lugar donde aparecen varias citas de San Isidoro: el capítulo XXXIX «De divisione et speciebus mechanicae secundum Hugonem de Sancto Victore» (De ortu pp. 129-131), en donde, como advierte el título, se tratan las septem artes mechanicae, una de ellas

siendo la medicina. Con razón, se ha puesto en relación esta reestructuración del esquema de la filosofía de Hugo de San Víctor con los cambios introducidos en el *ordo scientiarum* por Gundisalvo: Los dos muestran un gran esfuerzo de asimilación de las nuevas ideas (árabes) (MICCOLI, 1981: 73-101; ALONSO, 1947: 209-216).

Ahora bien, al final de la discusión de «lanificium», «armatura», «navigatio», «agricultura», «venatio», «medicina» y «theatrica», a las que Roberto Kilwardby dedica sendos apartados, añade otro apartado que se abre con las palabras: «Et notandum quod de his quae ad has artes spectant, multa tractat Isidorus in libro Etymologiarum.» (De ortu p. 130) A esto hace seguir una larga lista de concordancias indicando al lector de su *De ortu scientiarum* donde encontrar la descripción de cada una de las artes *mechanicae* en la enciclopedia de San Isidoro (incluyendo el «De medicina»). Esta concordancia la justifica el mismo Roberto Kilwardby de la siguiente manera:

Haec adiunxi non quia Isidorus dictas artes mechanicas componat et digerat in modum artis [esto es el mérito de Hugo], sed quia ea quae sunt his artibus materiae multa verbatim exponit et similiter effectus earum multos ad quae qui pro tempore indigerit facilius per dicta recurret. (De ortu p. 131)

Con esto, se tiene una declaración explícita sobre la intención que motiva las citas de San Isidoro por parte de Roberto Kilwardby: San Isidoro le parece ofrecer una descripción especialmente rica («verbatim exponit») de las materias de estas ciencias nuevamente introducidas por Gundisalvo y Hugo en el *curriculum filosófico*.

5. Conclusión

El reconocido medievalista Kurt Flasch en su valiosa historia del pensamiento medieval se pronuncia de la siguiente manera sobre San Isidoro:

Er [= Isidor] wollte die vorhandenen heidnischen Nachschlagewerke ablösen im Interesse einer Klerikerausbildung, die den Wissensstand von 600 konserviert. Wenn im Mittelalter eine eingehendere philosophische Reflexion einsetzen sollte, mußte man nach anderen Texten Ausschau halten. Dies erklärt, warum man seit etwa 1200 mit Eifer die arabischen und griechischen Autoren übersetzte.

Pero, ¿cómo se encaja con esto el hecho de que ya en su prólogo el *De divisione philosophiae* se declara programáticamente como una obra de tradición isidoriana? Y, ¿cómo se explicaría que Gundisalvo utiliza a San Isidoro sobre todo en los capítulos, para decir de alguna manera, «más árabes»: la astronomía / astrología y la medicina?

Parece que, después de lo dicho, habría que modificar o si más no matizar esta observación en el sentido de que si los filósofos del siglo XII se orientaron hacia otros textos no lo hicieron dejando de lado a San Isidoro de Sevilla, sino precisamente partiendo de él. Ya que la gran riqueza conceptual de la enciclopedia isidoriana a la que apunta Roberto Kilwardby hace de ella una transmisora del saber antiguo ofreciendo las condiciones hermenéuticas fundamentales, tanto a nivel material como formal, para la comprensión e integración de las nuevas ideas que a su vez radican en el saber antiguo de los grandes astrónomos y médicos griegos.

No se trata, pues, de un simple proceso de sustitución como lo parece sugerir el pasaje aludido de Kurt Flasch, sino de un proceso de enlazamiento o encadenamiento de diferentes ideas y, en definitiva, de dos tradiciones.

Fontes

- Isaac al-Israeli. *Liber de definitionibus* (ed. Joseph Thomas Muckle). In: Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge 12-13 (1937-1938), pp. 300-328 y pp. 328-340.
- Isidori Hispalensis episcopi *etymologiarum sive originum libri XX* (ed. Wallace M. Lindsay), 2 vols., Oxford 1911.
- Domingo Gundisalvo. *De divisione philosophiae* (ed. Ludwig Baur), Münster 1903.
- Roberto Kilwardby. *De ortu scientiarum* (ed. Albert G. Judy), Toronto, 1976.

Bibliografía

- ABRY, Joséphe-Henriette. "L'astrologie au XIe siècle: Tolède, entre orient et occident". In: *Tolède (1085-1985). Des traductions médiévales au mythe littéraire*, ed. Jacques Huré, Paris 1989, pp. 21-30.
- ALONSO, Manuel. "Hugo de San Víctor, refutado por Domingo Gundisalvo hacia el 1170". In: *Estudios eclesiásticos 21* (1947), pp. 209-216.
- AYERBE-CHAUX, R. *El Conde Lucanor: Materia tradicional y originalidad creadora*, Madrid 1975.
- CALLUS, Daniel A. "The Tabulae super Originalia Patrum of Robert Kilwardby, O.P.". In: *Studia mediaevalia in honorem R. J. Martin*, Brujas 1948, pp. 243-270.
- CHROUST, Anton-Hermann. "The Definitions of Philosophy in the De divisione philosophiae of Dominicus Gundissalinus". In: *New Scholasticism 25* (1951), pp. 253-281.

- FLASCH, Kurt. *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*, Stuttgart 1986.
- FONTAINE, Jacques. "El De viris illustribus de San Ildefonso de Toledo: Tradición y originalidad". In: *Anales toledanos 3* (1971), pp. 59-96.
- FONTAINE, Jacques. "Isidore de Séville et l'astrologie". In: *Revue des études latines 31* (1954), pp. 271-300.
- FONTAINE, Jacques. *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique, vol. II*, Paris 1959.
- HILLGARTH, Jocelyn N. "The Position of Isidorian Studies: A Critical Review of the Literature 1936-1975". In: *Studi medievali 3a serie, 24.2* (1983), pp. 817-896.
- HILLGARTH, Jocelyn N. "Isidorian Studies". In: *Studi medievali 3a serie, 31.2* (1990), pp. 925-973.
- JACQUART, Danielle. "La médecine arabe et l'occident". In: *Tolède XII-XIII. Musulmans, chrétiens et juifs: le savoir et la tolérance*, ed. Lous Cardaillac, pp. 192-199.
- KUNITZSCH, Paul. *Von Alexandria über Bagdad nach Toledo. Ein Kapitel aus der Geschichte der Astronomie, (= Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 1991, Heft 1)*, München 1991.
- MADOZ, José. "Le symbole du IV^e Concile de Tolède". In: *Revue d'histoire ecclésiastique 34* (1938), pp. 5-20.
- MADOZ, José. "El símbolo del VI Concilio de Toledo (a. 638) en su centenario XIII^o". In: *Gregorianum 19* (1938), pp. 161-193.
- MADOZ, José. *Le symbole du XI^e Concile de Tolède*, Louvain 1938.
- MADOZ, José. *El símbolo del Concilio XVI de Toledo*, Madrid 1946.
- MAURACH, Gregor. "Daniel von Morley: Philosophia". In: *Mittellateinisches Jahrbuch 14* (1979), pp. 204-255.
- MICCOLI, Lucia. "Le 'arti meccaniche' nella classificazione delle scienze di Ugo di San Vittore e Domenico Gundisalvi". In: *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia Bari 24* (1981), pp. 73-101.
- PEDERSEN, Olaf. "Astronomy". In: *Science in the Middle Ages*, ed. David C. Lindberg, Chicago 1978, pp. 303-337.
- PÉREZ, J. de J. *La cristología en los símbolos toledanos IV, VI y XI*, Roma 1939.
- PROBST, Otto. "Isidors Schrift De medicina (= Etymol. lib. IV)". In: *Archiv für Geschichte der Medizin 8* (1915), pp. 25-38.
- SCHIPPERGES, Heinrich. "Zur Rezeption und Assimilation arabischer Medizin im frühen Toledo". In: *Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin 39* (1955), pp. 277-283.
- STACH, Walter. "Bemerkungen zu den Gedichten des Westgotenkönigs Sisebut". In: *Corona quernea. Festgabe K. Strecker zum 80. Geburtstage dargebracht*, Leipzig 1941, pp. 75-96.

- SUDHOFF, Karl. "Die Verse Isidors von Sevilla auf dem Schrank der medizinischen Werke seiner Bibliothek". In: *Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften* 15 (1916), pp. 200-204.
- THORNDIKE, Lynn. *A History of Magic and Experimental Science During the First Thirteen Centuries of Our Era, vol. II*, New York 1929.
- VEIGA VALIÑA, Arturo. *La doctrina escatológica de San Julián de Toledo*, Lugo 1940, p. 150.
- VERGER, Jacques. "Isidore de Séville dans les universités médiévales". In: *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, ed. Jacques Fontaine y Christine Pellistrandi, Madrid 1992, pp. 259-267.
- WATT, W. Montgomery. *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh 1972.
- WÜSTENFELD, Ferdinand. *Die Übersetzungen arabischer Werke in das Lateinische seit dem XI. Jahrhundert*, (= Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 22 [1881]), Göttingen 1881.