

Introducción a la metafísica medieval

Este libro se enmarca en las actividades del Grupo de Investigación UCM nº 970723 «Filosofía y Teología en la Edad Media y el Renacimiento», y ha sido financiado con fondos destinados a tales actividades.

1ª edición, 2025

© Francisco León Florido y Valentín Fernández Polanco

© Guillermo Escolar Editor S.L.
Calle Princesa 31, planta 2, puerta 2
28008 Madrid
info@guillermoescolareditor.com
www.guillermoescolareditor.com

Diseño de cubierta: Javier Suárez

Maquetación: Equipo de Guillermo Escolar Editor

ISBN: 979-13-87789-09-1

Depósito legal: M-18361-2025

Impreso en España / Printed in Spain

Reservados todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Francisco León Florido
Valentín Fernández Polanco

Introducción a la metafísica medieval

Guillermo
Escolar
E D I T O R
Análisis y crítica

OBSERVACIÓN PRELIMINAR

Si dijéramos que este libro trata sobre un aspecto del pensamiento filosófico que se desarrolló en Europa occidental en el milenio que va desde la caída de la parte latina del Imperio romano en el siglo v hasta la caída de la parte griega de ese mismo imperio en el siglo xv, la descripción, además de ser exacta, coincidiría con la delimitación cronológica generalmente admitida para situar el origen y el final de lo que conocemos como Edad Media. Esta delimitación de la Edad Media, sin embargo, en la medida en que toma como referencias de su inicio y final la desaparición de algo, en este caso la desaparición de las dos partes, latina y griega, del Imperio romano, es meramente negativa, por lo que no permite hacerse una idea de a qué realidad efectiva nos referimos cuando hablamos del desarrollo de la filosofía en la época medieval. Por ello preferiremos decir que este libro trata sobre un aspecto del pensamiento filosófico que se desarrolló en la Europa feudal y visigótica en los siglos en que esta existió, y que van, efectivamente, desde la implantación del dominio de las distintas tribus germánicas en la parte latina del imperio hasta el momento en que la propia evolución histórica de la sociedad feudal dio lugar al nacimiento de una nueva estructura social de carácter urbano que conocemos como Renacimiento.

Por otra parte, cuando decimos que este libro trata sobre un aspecto del desarrollo del pensamiento filosófico en Europa occidental durante la Edad Media, el adjetivo ‘occidental’ no es baladí, pues en ese mismo periodo de tiempo la filosofía griega propiamente dicha prosiguió su desarrollo autónomo en la parte griega del imperio, generando sus propias variantes de acuerdo con una evolución específica y relativamente al margen de lo que ocurría en lo que había sido la parte latina, ahora bajo dominación germánica. Es más, la filosofía que se siguió haciendo en griego en la cuenca oriental del Mediterráneo durante ese tiempo fue fecunda y floreciente. Hay que huir, por tanto, del cliché según el cual la filosofía se habría ‘trasladado’ de Grecia a

Roma y de Roma al oeste de Europa. La filosofía, durante toda la Antigüedad, se hizo casi exclusivamente en griego y fundamentalmente en la parte griega del imperio: en Atenas, por supuesto, pero también, y sobre todo, en Alejandría, y prácticamente en cada ciudad medianamente importante del oriente mediterráneo proliferaron diferentes escuelas filosóficas cuya variedad solía obedecer a la idiosincrasia de los maestros que las dirigían. La filosofía que se hacía entonces, sobre todo en la Antigüedad tardía, en la parte latina del imperio, se hacía en griego, lengua que la mayor parte de los romanos cultos conocían, lo que permitió a un filósofo como Plotino enseñar en Roma en el siglo III de nuestra era y a otros muchos pensadores romanos leer los textos de los griegos y expresarse en esa misma lengua. Decir filosofía antigua es, por tanto, decir filosofía griega: filosofía hecha en griego, generalmente en la cuenca oriental del Mediterráneo y sobre la base de los conceptos acuñados por los filósofos clásicos, cuyos textos circulaban como material de base para el ejercicio de la reflexión y la enseñanza. Y esta filosofía no se ‘trasladó’ a ninguna parte sino que prosiguió su propia evolución histórica en el ámbito geográfico y político del Imperio romano de Oriente hasta la extinción de este en el siglo xv. Hay que pensar, antes bien, y la producción filosófica en griego posterior al siglo v generalmente neoplatónica así nos lo demuestra, que la filosofía hecha en griego conoció en el Oriente del Mediterráneo y en Asia Menor un cierto grado de esplendor durante los siglos altomedievales en contraste con la relativa pobreza filosófica del Occidente latino en esa misma época, lo cual nos hace percibir el desarrollo de la filosofía medieval latina como un fenómeno hasta cierto punto periférico en relación con un epicentro oriental que se mantuvo culturalmente activo, en lengua griega, de manera simultánea.

Nuestro libro no se ocupará, sin embargo, de la evolución histórica de la filosofía hecha en griego en el marco geográfico del Mediterráneo oriental en la época correspondiente a nuestra Edad Media, sino que se centrará en la recepción y el desarrollo del pensamiento filosófico de origen griego por parte del Occidente feudal y visigótico. En este sentido, hay que decir que la filosofía medieval, en Occidente, es el resultado de dos procesos culturales que tuvieron lugar sobre el suelo histórico de la germanización de la provincia occidental del imperio: la latinización de la filosofía griega y la latinización del cristianismo, fenómenos ambos, el cristianismo no menos que el pensamiento filosófico, que habían nacido, se habían desarrollado y se habían configurado culturalmente en griego, y que solo posteriormente, con su identidad ya definida, fueron traducidos al latín y, subsiguientemente, asimilados por la población latinohablante.

De estos dos procesos, la latinización del cristianismo tuvo lugar de un modo mucho más rápido que la latinización de la filosofía. De hecho, tal latinización tuvo lugar ya en la Edad Antigua y a gran velocidad, como lo atestigua el hecho de que en el año 380, mediante el Edicto de Tesalónica, el cristianismo fuese declarado religión oficial del imperio. La latinización de la filosofía fue mucho más lenta, hasta el punto de que podríamos decir que el desarrollo histórico de la filosofía medieval en el Occidente cristiano discurre paralelo al proceso de latinización de la filosofía, y que la filosofía medieval cristiana solo alcanzará su apogeo, con la escolástica, una vez que se haya completado, con la llegada de una parte importante de la obra de Aristóteles, la traducción al latín de la totalidad de la filosofía griega. Ambos procesos, sin embargo, están íntimamente relacionados, hasta el punto de que no puede entenderse el desarrollo de la filosofía medieval cristiana en Occidente más que como el esfuerzo colectivo de la cultura germanizada por inteligir filosóficamente el contenido de su fe. El objeto del pensamiento filosófico es, en esta época, la fe cristiana, que exige ella misma como parte fundamental de su contenido el esfuerzo por su intelección racional. La empresa de la filosofía medieval no es otra, por consiguiente, que la inteligencia de la fe. Y el método para ello es el único adecuado a la razón humana: el ejercicio filosófico tal como lo habían desarrollado sus fundadores griegos y tal como se articula mediante el aparato conceptual que ellos mismos alumbraran sin el cual no hay intelección racional posible.

CAPÍTULO 1

LA METAFÍSICA EN LA EDAD MEDIA

En sentido general, para los sabios medievales *Metafísica* era simplemente el título de un libro del filósofo griego Aristóteles. Formalmente, en la Edad Media no existió una disciplina identificada como ‘metafísica’, sino que el estudio de la temática propia de dicha disciplina se limitaba a los comentarios sobre la obra de Aristóteles, al que se denominó ‘el Filósofo’ en buena medida porque su *Metafísica* constituía un saber alternativo al de la teología sagrada.

El Oriente árabe tuvo acceso a la obra filosófica de Aristóteles mucho antes que el Occidente latino, y su estudio dio origen a la disciplina de la *Falsafa*, siendo los *falasifa* quienes estudiaban los libros de los filósofos, mientras los *kalamitas* practicaban el *Kalam*, la interpretación y comentarios de los libros sagrados islámicos. Los dos principales *falasifa*, Avicena y Averroes, hicieron de la *Metafísica* de Aristóteles el objetivo principal de sus estudios.

En el Occidente cristiano el estudio de la temática propia de la metafísica se incluía en las disciplinas del *quadrivium* de las facultades de artes, en las que se trataban las ‘cosas’ externas, cuyo ser es independiente del conocimiento que las toma por objeto, razón por la cual tales disciplinas se denominaban ‘artes reales’ (del latín *res*, cosa) para distinguirlas de las ‘artes sermocinales’ del *trivium*, que no tenían por objeto el conocimiento de las ‘cosas’ externas sino la expresión verbal de ese conocimiento. La recepción de los libros de Aristóteles en estas facultades exigió la apertura de un espacio a los temas tratados por Aristóteles en su obra, que encontró acomodo en la lectura de los *Libri naturales*, fundamentalmente *Physica*, *De anima*, *De caelo* y los escritos sobre los animales, a los que se añadió *Metaphysica*, que se acabó identificando prácticamente con la *Philosophia* al no existir una facultad dedicada a este estudio. Paralelamente, el *trivium* incluía el estudio de la ‘dialéctica’, disciplina que se ocupaba del razonamiento y que, en esa medida, tendría una importancia capital en la construcción del pensamiento medieval al ser

el razonamiento la única herramienta con la que poder edificar una teología racional. El acceso progresivo a las obras lógicas de Aristóteles a lo largo de la Edad Media vendría a reforzar la autoridad del estagirita como el filósofo por antonomasia.

1. DE LA FILOSOFÍA ANTIGUA A LA FILOSOFÍA MEDIEVAL

Partiendo de la integración de lo que modernamente entendemos por ‘metafísica’ dentro del campo más amplio de la ‘filosofía’ –entendida en la Edad Media como el conjunto del saber pagano de los griegos–, en el estudio de la evolución de esta última en la Edad Media hay que partir de la diferente implantación que tuvo la filosofía griega, ya en la Edad Antigua, en las cuencas oriental y occidental del Mediterráneo, puesto que mientras la implantación de la filosofía a partir de su epicentro ateniense en el Mediterráneo helenizado se vio facilitada por la comunidad de lengua (y de cultura), su implantación en el Occidente latino se vio restringida por la diferencia de lengua (y de cultura), lo que en Roma limitó el acceso al conocimiento filosófico a una élite culta conocedora de la lengua griega. La filosofía, en efecto, durante toda la Edad Antigua, se hizo y se desarrolló en griego y casi exclusivamente en la cuenca oriental del Mediterráneo, por lo que el acceso a la filosofía en Occidente, tanto en la Edad Antigua como en la Edad Media, exigía o bien el conocimiento del griego o bien una labor previa de traducción. La decadencia de la cultura romana tras la caída del Imperio latino en manos germánicas no haría, pues, sino agravar el alejamiento de la Europa visigótica respecto de las fuentes filosóficas griegas. La diferente evolución histórica del helenizado Imperio bizantino y de los restos germanizados del Imperio latino se tradujo, pues, en el hecho de que mientras en Oriente la transmisión del saber filosófico pudo conocer una cierta continuidad, al menos lingüística, esa misma transmisión se vio casi cercenada, en Occidente, por la doble barrera de la necesidad de traducción y de la decadencia cultural subsecuente a la caída del imperio.

A todo ello hay que añadir un hecho histórico que acabaría por poner en crisis el modo originario de filosofar propio de los maestros griegos, tanto en Oriente como en Occidente. La difusión del cristianismo en el mundo antiguo iba a traer consigo, en efecto, una nueva forma de reflexión muy distinta de la reflexión filosófica tradicional, puesto que para los pensadores cristianos ya no se tratará de buscar la verdad, sino, todo lo más, de exponerla filosóficamente. Esta nueva forma de pensamiento basada en la fe cristiana vendría por tanto a rivalizar con la filosofía clásica, a la que finalmente suplantaría. En el Imperio bizantino y en sus alrededores, y en mucha menor medida en

el Occidente latino, convivieron así durante varios siglos una forma más o menos tradicional de hacer filosofía, que a partir de entonces se designará como ‘pagana’ y que básicamente profesaba un pensamiento neoplatónico, con la nueva forma de reflexión propia de la fe cristiana, que tomaba de la filosofía precisamente su base neoplatónica. Con el transcurso del tiempo la forma de reflexión cristiana acabaría por imponerse tanto en Oriente como en Occidente, haciendo que el ejercicio de la filosofía clásica acabase prácticamente por extinguirse, y que, en consecuencia, la transmisión de las fuentes y textos originales de los filósofos, principalmente griegos, se viese seriamente afectada.

De todo ello resulta que el tronco originario de la filosofía clásica griega, lejos de mantenerse como una única línea continua temporal y geográfica, iba a dar lugar a una serie de ramificaciones espacio-temporales que conocerán evoluciones divergentes (Libera, A. de: 2000). Veamos esquemáticamente algunas de ellas:

1. *La aparición de una filosofía greco-cristiana.* A partir del siglo I de la era cristiana la nueva religión comenzó a expandirse en la región oriental del Mediterráneo, culturalmente griega, lo que propició que algunos pensadores griegos, convertidos al cristianismo, desarrollasen un estilo de pensamiento que, aun cuando mantuvo el contacto con sus fuentes filosóficas originarias, generalmente neoplatónicas, se alejó de ellas exactamente en la misma medida en que pudo llegar a asumir los planteamientos procedentes de la nueva fe. Ello supuso un proceso de permeabilidad recíproca por el que, al tiempo que el cristianismo se dotaba de un sustento metafísico de tipo neoplatónico, el pensamiento filosófico de los autores cristianos incorporaba una idea de trascendencia –y, lo que es más importante, de las exigencias vitales que esta conlleva– completamente ajena a la tradición clásica. El resultado de esa hibridación entre cristianismo y filosofía es la literatura patrística, denominada así porque sus autores son considerados ‘Padres de la Iglesia’, y, aun cuando su ejercicio intelectual difiere enormemente del de los filósofos clásicos, lo cierto es que su importancia en la transmisión del saber filosófico de la Antigüedad clásica al Occidente medieval cristiano es innegable, ya que la Europa medieval cristiana los tuvo en todo momento, por considerarlos inspirados y por su cercanía cronológica al cristianismo originario, como autoridades indiscutibles. Solo a partir del siglo III, y en mucha menor medida, el movimiento patrístico se implantaría también en el Occidente latino, donde alcanzaría su cima en un autor como Agustín de Hipona.

2. *La expansión oriental de la filosofía griega.* En el año 529, uno de esos Padres de la Iglesia, Juan Filopón, hace público un ataque contra el pagano Proclo en defensa del cristianismo poco antes de que Justiniano cerrase la Academia ese mismo año provocando que el escolarca Damascio, junto a los comentaristas Simplicio, Eulamio, Prisciano, Hermias, Diógenes e Isidoro de Gaza, huyeran de Atenas para refugiarse en la corte de Cosroes I en la ciudad persa de Ctesifonte. Parece que poco tiempo después estos filósofos se trasladaron a Harrán, ciudad bizantina de lengua greco-araméa próxima a la frontera persa –a unos 30 km de Edesa– en la que el helenismo había permanecido potente y activo. En Harrán, los filósofos paganos coexistieron con los gnósticos cristianos disidentes del dogma de Calcedonia conocidos como sabeos, quienes asumían la creencia general de que los planetas son intermediarios divinos y creían en la eternidad del mundo y de la creación en una coeternidad del efecto y la causa. Los filósofos exiliados fundarán allí una escuela de orientación neoplatónica que jugó un papel fundamental en la transmisión de la filosofía griega a las lenguas siríaca y árabe, y cuyos miembros, tras la llegada del islam y para evitar la persecución acogiéndose a la condición de ‘gentes del libro’, serán conocidos como «sabeos» de Harrán (lo que ha dado pie a que durante mucho tiempo se les haya confundido con aquella secta gnóstica), escuela que aún estaba activa en el siglo x. Al mismo tiempo, en la escuela de la cercana ciudad persa de Edesa, que había sido fundada en 363, se había iniciado la circulación de traducciones de textos científicos griegos, y desde finales del siglo iv habían comenzado las traducciones de los escritos lógicos de Aristóteles del griego al siríaco. Ello facilitará que cuando, a partir del 622, se inicie la expansión de la cultura islámica por esa región mesopotámica, los árabes puedan traducir a partir del siríaco, y algunas veces directamente del griego, las obras filosóficas allí disponibles.

3. *La recepción greco-árabe.* Cuando, en su expansión, los árabes conquistan los territorios próximos a Edesa, se inicia la traducción de los textos del siríaco al árabe, pero también a veces esa traducción se hace directamente del griego al árabe. Pertenecen asimismo a este periodo la traducción al siríaco de las *Refutaciones sofísticas* realizada por Teófilo († 785) y de los *Tópicos* por el patriarca Timoteo I († 823). Aunque, como vemos, también se hicieron bastantes traducciones al siríaco después de la traducción directa del griego al árabe, lo más corriente era lo contrario, como sucede en el caso de Hunayn ibn Ishaq (809-873), el Johannitius medieval, un árabe cristiano nestoriano que representa el diálogo entre tres tradiciones: greco-pagana, siríaco-cristiana y árabe-musulmana, pues conocía las tres lenguas y tradujo un centenar

de textos de Galeno al siríaco y de ellos la mitad posteriormente al árabe. A él se debe el modo de arabizar la terminología griega impregnando su particular sonoridad (*philosophia* se transforma, así, en *falsafa*). Su método de traducción es característico: traducía en primer lugar del griego al siríaco, pero antes de iniciar su trabajo practicaba la *collatio* o comparación de diversos manuscritos sobre los que preparaba una edición definitiva. Anteriormente se traducían simplemente palabra a palabra, pero Hunayn parte del sentido global de la frase llevando a cabo el proceso desde lo que los escolásticos denominarán traducción *ad verbum* a la traducción *ad sensum*. Tradujo la casi totalidad de la obra aristotélica y también *Leyes*, *Timeo* y *República* de Platón. En general, los cristianos melquitas (que seguían la doctrina de los concilios) traducían del griego al árabe, mientras que nestorianos y jacobitas traducían del siríaco al árabe.

4. *El encuentro árabo-latino*. A partir de 1126 Toledo se transforma en el foco de la cultura occidental gracias a la fundación de la escuela de traductores por el obispo Raimundo de Sauvetat, quien aprovechó el rico material bibliográfico de las bibliotecas de al-Ándalus. Este singular proceso de encuentro cultural iba a hacer posible la recepción en las escuelas y universidades latinas de una parte importante del corpus filosófico greco-árabe. Gerardo de Cremona llegó a Toledo en 1167 y dejó 71 traducciones en las que utilizó los servicios de judíos y mozárabes, destacando los *Elementos* de Euclides, la *Física* de Aristóteles, el *De sensu et sensato* de Alejandro de Afrodisia y obras de Alkindi y Alfarabi. Juan Ben David (Juan Hispano) fue un judío converso que trabajó con Gundisalvo y, junto con Moisés Sefardi y Rabbi bar Hiyya de Barcelona, es uno de los judíos españoles que transmitirá a los cristianos la cultura arabófona con sus traducciones de Alkindi, Avicena y Algazel. El traductor más importante de la 'escuela' toledana fue Domingo Gundisalvo o Gundissalinus, que tradujo, entre otras obras, el *Liber scientiis* de Alfarabi, el *De intellectu* de Alkindi o la parte metafísica del *Kitâb al-Shifâ* de Avicena.

5. *La imitación judía de la 'falsafa'*. En cierto sentido, durante la Edad Media solo el pensamiento y la cultura de los judíos tuvo un carácter universal, pues se desarrolló tanto en el mundo árabe, por su estatuto de minoría protegida, como en el Occidente cristiano y, con más dificultades, en Bizancio, donde se les impuso la aculturación griega. Aunque ni el hebreo ni el arameo han sido utilizados como lenguas filosóficas, los judíos han tenido un papel fundamental en la era de las traducciones al haber traducido al árabe (desde el griego) y al latín obras filosóficas y teológicas de las otras dos religiones monoteístas, lo

que favoreció extraordinariamente la permeabilidad cultural. El pensamiento racional judío se nutre esencialmente del *kalam* y la *falsafa* de los musulmanes. En cambio, apenas encontramos conexión –si es que la hay en absoluto– con la teología cristiana. Los polemistas judíos atacaron al cristianismo por la irracionalidad de sus principales doctrinas como la Trinidad, la Encarnación, la transustanciación o la virginidad de María. Al igual que sucedía con los musulmanes, los judíos no se interesaron por las doctrinas religiosas o teológicas de los cristianos. Por ello, la crítica judía no se basó en lecturas de los teólogos cristianos sino en el contacto con los polemistas y misioneros encargados de intentar su conversión, lo que les daba una motivación para el estudio y la refutación del cristianismo. El desconocimiento de los argumentos de los teólogos cristianos hace que no se tengan en cuenta las respuestas que estos ya habían dado a las críticas que repetían constantemente los polemistas judíos. La crítica se centró sobre todo en la explicación de la Trinidad, donde los judíos se fijaban en nociones muy simples –por ejemplo, analogizando la Trinidad con los simples atributos divinos del poder, la sabiduría y la voluntad– con las que los misioneros trataban de convencerlos de la proximidad de las doctrinas cristianas con sus propias creencias. De este modo, en general, puede decirse que la utilización por parte de los judíos de argumentos filosóficos en la crítica al cristianismo solo tenía por objeto levantar los mayores obstáculos posibles ante la ofensiva cristiana para lograr su conversión.

6. *La apropiación árabo-latina en la universidad cristiana.* Con la creación de la institución universitaria al comienzo del siglo XIII se trata de integrar la nueva literatura filosófica disponible en Occidente –fundamentalmente aristotélica– con la tradición de la escritura sagrada cristiana, en un esfuerzo que se puede denominar de ‘apropiación’ para distinguirlo de la ‘recepción’ de un saber externo. Lo específico de la universidad es que en ella se produce un reequilibrio de las fuerzas y las presiones entre los diversos estamentos que intervenían en los múltiples conflictos que iban abriéndose (la cancillería, el papado, el obispo de la ciudad, los maestros en artes y los teólogos, los clérigos seculares y regulares, las órdenes mendicantes, etc.). La polémica se ritualiza según las normas de las disputas escolásticas. El latín no es la lengua de la revelación –como lo es el árabe para los musulmanes–, lo cual liberaba a los gramáticos para darle al lenguaje un valor puramente epistemológico, facilitando que los dialécticos pudieran efectuar una síntesis entre gramática y lógica. En el mundo occidental cristiano, el lenguaje lógico puede así penetrar también en el ámbito de la investigación de la ciencia sagrada, lo que hizo posible que, en la medida en que en la universidad aumentó el interés