

## Recepción y presencia de Aristóteles durante la Edad Media

Ignacio Verdú Braganza<sup>1</sup>

Recibido: 24 de abril de 2023 / Aceptado: 31 de julio de 2023 / Publicado en Avance en línea: 3 de agosto de 2023

**Resumen:** El presente artículo trata de mostrar, con el mayor rigor, no exento de claridad, el complejo proceso gracias al cual Aristóteles, conocido como “El Filósofo” por buena parte de los pensadores del medievo, llegó a ser, al final de este periodo, un autor de referencia para musulmanes, judíos y cristianos. En torno a él se suscitó un intenso debate. Con el fin de lograr su objetivo, en este artículo se estudia la presencia de Aristóteles tanto en Oriente como en Occidente, tanto entre los musulmanes como entre los cristianos, prestando especial atención a la labor de los traductores de su obra al siríaco, al árabe o al latín.

**Palabras clave:** Aristóteles; Casa de la sabiduría; Siríaco; “El Filósofo”; París; Petrarca.

### [en] Reception and presence of Aristotle during the Middle Age

**Abstract:** This article tries to show, with the greatest rigor, not without clarity, the complex process thanks to which Aristotle, known as “The Philosopher” by a large number of medieval thinkers, became, at the end of this period, an author of reference, for Muslims, Jews and Christians, around which an intense debate will arise. In order to achieve its objective, this article studies the presence of Aristotle both in the East and in the West, both among Muslims and Christians, paying special attention to the work of the translators of his work into Syriac, Arabic or to Latin.

**Keywords:** Aristotle; House of Wisdom; Syriac; “The Philosopher”; Paris; Petrarca.

**Sumario:** 1. Introducción: “El Filósofo”. Admiración y recelo. 2. Aristóteles tras Aristóteles. 3. El Aristóteles latino hasta el siglo XII. 4. El Aristóteles en griego. 5. El Aristóteles siríaco y árabe. 6. La recepción de Aristóteles en el occidente latino de los siglos XII y XIII.

**Cómo citar:** Verdu Braganza, I. (2023). Recepción y presencia de Aristóteles durante la Edad Media. *De Medio Aevo*, Avance en línea, pp. 1-14. DOI: <https://dx.doi.org/10.5209/dmae.88420>

### 1. Introducción: “El Filósofo”. Admiración y recelo.

La recepción y presencia de Aristóteles durante la Edad Media, tanto entre los cristianos del Occidente latino, como entre los musulmanes y judíos, que se expresaban en lengua árabe, es y ha sido, desde bien pronto, un asunto de estudio y debate. ¿Hasta qué punto era conocido Aristóteles durante la Edad Media entre los cristianos latinos?, ¿qué obras suyas se manejaban?, ¿qué papel desempeñaron en su recepción los filósofos de lengua árabe?, ¿cómo fue acogido el pensamiento aristotélico?, ¿cuál era la presencia del aristotelismo en el Oriente del mundo cristiano? Estas y otras son cuestiones que merecen atención, y a ellas dedicaré parte de este escrito.

Comúnmente suelen llamarse sabios, y piensa el Filósofo que es correcto seguir esta costumbre común (*Tópicos* II, 1), a quienes saben ordenar directamente las cosas y gobernarlas bien. Por eso dice el mismo Filósofo (*Metafísica* I, 2) que, entre todos los atributos de un sabio, es propio suyo el ordenar.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Colaborador Asistente de la Universidad Pontificia Comillas.  
Email: [iverdu@comillas.edu](mailto:iverdu@comillas.edu)  
Orcid: 0000-0002-1151-0271

Así decía Santo Tomás de Aquino al comenzar su conocida como *Suma contra los gentiles*. Y resulta en sí un modo asombroso de comenzar una suma cuyo fin, como el mismo autor confiesa, no es otro que “manifestar la verdad que profesa la fe católica hasta donde nos sea posible, y eliminar los errores opuestos”.<sup>3</sup>

Es digno de reflexión el hecho de que las primeras líneas de la obra contengan, como autoridad a la que acudir para fundamentar lo que se afirma y afirmará, a un autor no cristiano y alejado de lo que había sido la más venerada tradición filosófica durante gran parte del Medioevo latino, el agustinismo, confeso heredero de lo mejor de Platón.<sup>4</sup> Porque la autoridad a la que se acude, considerada la máxima expresión de la filosofía, ya no es Plotino, ni Platón; el Filósofo por excelencia ahora es Aristóteles.

Más de 100 años después, Petrarca, ferviente admirador de San Agustín, irónicamente declarando su ignorancia por no seguir a Aristóteles, escribía:

Regresemos a Aristóteles, cuyo resplandor ha cegado a muchos ojos débiles y legañosos, hundiéndoles en los abismos del error [...] esos hombres están, como te he dicho, tan hechizados por el nombre de Aristóteles, que consideran un sacrilegio disentir de sus doctrinas en lo más mínimo. Y tal es, según ellos, la principal demostración de mi ignorancia: que acerca de la virtud he dicho no sé qué que difiere de sus opiniones y no es bastante aristotélico. ¡Y esto es un delito capital!<sup>5</sup>

Entrada ya la segunda mitad del siglo XIV, cuando el insigne poeta describe esta curiosa estampa, Aristóteles, aunque proteste más de uno, es leído con fervor en todas las grandes universidades de Europa y, de un modo u otro, marca el rumbo de la filosofía. Y, sin embargo, su adopción como referente para la filosofía no había sido un camino sin obstáculos.

Un extraordinario interés por conocer el pensamiento del Estagirita y sus comentaristas, judíos y musulmanes, condujo a una renovación del saber, que se inicia ya a lo largo del siglo XII, como veremos más adelante. Sin embargo, junto a este interés se despertó un recelo no menos intenso. Y así, avanzada la segunda mitad del siglo, el obispo de Chartres Pedro de Celle, espectador privilegiado de la entrada vigorosa del pensamiento aristotélico en las escuelas, escribía:

Ciertamente las cosas de Dios han de ser explicadas por medio de palabras divinas; no plantemos junto al altar la selva aristotélica, para que no oscurezcamos los sacramentos de la fe con infinitas y superfluas inquisiciones, que ‘no son útiles sino para subvertir la audiencia’.<sup>6</sup>

Como muy bien señala Rafael Ramón Guerrero,<sup>7</sup> a quien con gusto sigo en estas pesquisas, al interés por lo que se veía como un nuevo saber había que añadir la aparición de lo que podríamos considerar como una nueva profesión, la del maestro, intelectual, de las recientes escuelas urbanas que proliferaban en torno a las grandes ciudades. Estos hombres, cuya vida giraba en torno al estudio, el pensamiento y la enseñanza de las artes, fueron los que, en un primer momento, se interesaron por el Aristóteles, atractivo y novedoso, que, como veremos, había permanecido casi en el olvido durante siglos.<sup>8</sup>

Las nuevas traducciones de Aristóteles, junto a las de sus comentaristas y textos científicos y filosóficos en lengua árabe, traían consigo una nueva concepción del cosmos, que despertó un extraordinario interés por la ciencia y favoreció una tendencia hacia el racionalismo y el naturalismo, que encontró sus más destacados representantes en las facultades de artes de las nacientes universidades.<sup>9</sup>

<sup>2</sup> Tomás de Aquino, *Suma contra gentiles*, L. I, c. 1 (México, D.F.: Editorial Porrúa, 2004), 1.

<sup>3</sup> Ibid. L. I, c. 2, 2.

<sup>4</sup> El obispo de Hipona había manifestado, de modo explícito, en multitud de obras, no solo de juventud, su reconocimiento y admiración hacia el platonismo. Me limito a transcribir un buen ejemplo de lo que digo, que podemos encontrar en una obra de madurez, como es *La ciudad de Dios*. “Si Platón dijo que el sabio es el que imita, conoce y ama a este Dios cuya participación le hace feliz, ¿qué necesidad hay de examinar a los demás? Ninguno de ellos está tan cerca de nosotros como éste”. San Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, L. 8, c. 5 (Madrid: B.A.C., 2004), 489. Un acercamiento interesante a las posiciones de Tomás puede encontrarse en David Torrijos Castrillejo, “La dialéctica y la metafísica según santo Tomás de Aquino”, *De Medio Aevo*, 8 (2019), 283-296; Sevier, C. Scott, “Aquinas on the relation of Goodness to Beauty”, *De Medio Aevo*, 2-2 (2013), 103-126.

<sup>5</sup> Francesco Petrarca, *La ignorancia del autor y la de muchos otros*, en *Obras I. Prosa* (Madrid: Alfaguara, 1978), 180 y 197.

<sup>6</sup> Petrus Cellensis, *Mosaici tabernaculi expositio*, Liber I, en Migne, PL 202, 1059A. Citado por Rafael Ramón Guerrero en *Gil de Roma. Los errores de los filósofos* (Madrid: Trotta, 2012), 18, nota 35.

<sup>7</sup> Ibid. 17-18.

<sup>8</sup> Cf. Charles H. Lohr, “The Medieval Interpretation of Aristotle”, en *The Cambridge History of Later medieval Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 80-98 y Jacques Le Goff, *Los intelectuales en la Edad Media* (Buenos Aires: Eudeba, 1965), 81-82.

<sup>9</sup> Cf. Lucca Bianchi, “La ricezione di Aristotele e gli ‘aristotelismi’ del XIII secolo”, en *Ciencia y cultura en la Edad Media* (Santa Cruz de Tenerife: Consejería de Educación, Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias, 2003), 293-310.

A comienzos del siglo XIII, la intelectualidad parisina era muy consciente de lo que estaba sucediendo y de las posibles consecuencias de esta irrupción del que será conocido como “El Filósofo”. En 1210 se dictaba la primera condena contra Aristóteles y sus comentaristas.<sup>10</sup> Presidido por Pedro de Corbeil, arzobispo de Sens que será el futuro maestro del papa Inocencio III, a quien asistió Pedro de Nemours, obispo de París, en el sínodo de la provincia eclesiástica de Sens, celebrado muy significativamente en París, junto a la reprobación de las doctrinas de David de Dinant y Amaury de Bène, por su inclinación al panteísmo y al materialismo, se prohibía, expresamente, la lectura de los “libros naturales de Aristóteles” y sus comentarios, bajo pena de excomunión.<sup>11</sup>

¿Qué libros eran estos cuya lectura se prohibía? ¿qué textos formaban los llamados “libros naturales de Aristóteles”? No tenemos datos suficientes como para afirmar con seguridad si eran *Física, sobre el alma, Metafísica, sobre la generación y la corrupción*, el pseudo-aristotélico *sobre el mundo*; tan solo cabe especular. Y sobre los comentarios cuya lectura, vista como peligrosa, se prohibía, tampoco tenemos noticias fidedignas, si bien podemos suponer que se tratase de obras de al-Farabi, Avicena, Algazel, e incluso de Alejandro de Afrodisia, cuyas traducciones habían sido llevadas a cabo en el siglo precedente.

Sin embargo, como bien señala Rafael Ramón Guerrero aludiendo a Richard Lemay, bien podría ser que ese modo genérico de referirse a los “libros naturales de Aristóteles” y sus comentarios hiciese referencia a los libros que se ocupaban de la nueva ciencia natural, en general, vinculados a Aristóteles y su metafísica.<sup>12</sup> Guillermo el Bretón o Armoricus, cronista de la época, dejaba constancia del hecho del siguiente modo:

En aquellos días se leían en París ciertos libros de *Metafísica*, compuestos, según se decía, por Aristóteles, traídos nuevamente de Constantinopla y trasladados del griego al latín, por cuyas sutilezas no solo daban asidero a la predicha herejía [de Amaury], sino que podían engendrar otras nuevas. Por cuya razón fueron mandados quemar y en el mismo concilio se dispuso, bajo pena de excomunión, que nadie los copiase, leyese o retuviese de cualquier modo.<sup>13</sup>

Es interesante mencionar que, pese a la prohibición, Aristóteles seguía leyéndose con avidez, lo que forzó al cardenal y legado pontificio Roberto Courçon a organizar y renovar los estudios de la Universidad de París con unos nuevos estatutos, en los que se establecía un riguroso programa de estudios. Explícitamente se indicaba que debían ser leídos y estudiados los libros de Aristóteles sobre dialéctica, tanto la antigua como la nueva, fruto de las últimas traducciones, que los días festivos solo se podía enseñar a los filósofos, que podía ser leída la *Ética*, junto con el cuarto libro de los *Tópicos*, pero, de ninguna manera, la *Metafísica* y la *Filosofía natural*, ni las sumas de estos libros.<sup>14</sup> Pero, en verdad, era imposible ponerle puertas al campo.

Prueba de que la lectura de los textos aristotélicos o aristotelizantes proliferaba es la reacción del Papa Gregorio IX en 1228, acusando a los teólogos de París de, llenos de vanidad, excederse en sus actuaciones, al pretender interpretar los textos sagrados apoyándose en la filosofía pagana, y nombrando una comisión para corregir y expurgar de errores los textos aristotélicos. El hecho, sorprendente en cierta medida, es que la comisión no llegó a reunirse y Aristóteles y su filosofía se extendieron de forma imparable.

En 1231 las cosas habían cambiado ya notablemente. La bula, dictada por el papa que había reaccionado presto en 1228, *Parrens scientiarum Parisius*, es en cierta medida la bula fundacional de la Universidad de París, pues en ella no solo se establecen sus principales privilegios, sino, y es clave, su independencia jurisdiccional y, desde luego, intelectual, se da libertad a los maestros de la universidad para que elijan el contenido de su enseñanza y, por tanto, los libros a utilizar en sus cursos. Ciertamente es que se establece que los libros antes prohibidos no han de ser usados hasta que hayan sido estudiados y purgados de la sospecha de error grave, pero no se prohíben, en todo caso se busca el modo de incluirlos entre las enseñanzas de la *civitas litterarum*.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> Para todo lo referente a las condenas de Aristóteles y el aristotelismo durante el siglo XIII es de sumo interés y utilidad: VV.AA., *Las condenas de Aristóteles en la Edad Media*, Coord. Francisco León Florido (Valencia: Kyrios, 2013).

<sup>11</sup> Cf. Gil de Roma, *Los errores de los filósofos*, 19. Merece la pena leer con atención y disfrutar de la introducción y las notas de Rafael Ramón Guerrero.

<sup>12</sup> Cf. Richard Lemay, “Roger Bacon’s attitude toward the Latin translations and translator of the twelfth and thirteenth centuries”, en ed. J. Hackett, *Roger Bacon and sciences. Commemorative essays* (Leiden: Brill, 1997), 25-47.

<sup>13</sup> El texto original y la referencia pueden rastrearse en la introducción de Rafael Ramón Guerrero a Gil de Roma, *Los errores de los filósofos*, 21, nota, 45.

<sup>14</sup> Cf. VV.AA., *Las condenas de Aristóteles*, 22, notas 1 y 2.

<sup>15</sup> Cf. Steven J. Williams, “Repenser l’intention et l’effect des décrets de 1231 du papa Grégoire IX su l’étude des *libri naturales* d’Aristote à l’Université de Paris”, en *L’enseignement de la philosophie au XIII siècle*, ed. C. Lafleur (Turnhout: Brepols, 1997), 139-163.

De nuevo, significativa circunstancia, la comisión que debía ocuparse de expurgar las obras no llevó a cabo su encargo. Aristóteles, imparable, era ya “El Filósofo”; más aún cuando en la universidad de Toulouse, fundada en 1229, se abogaba, en una epístola, por la lectura de los libros prohibidos en París,<sup>16</sup> atrayendo, de este modo, a maestros y estudiantes interesados en lo último de lo último.

Las condenas que se sucedieron durante años, 1245 y 1247, de hecho ya no iban dirigidas a los libros aristotélicos mismos, sino a sus posibles interpretaciones cargadas de naturalismo pagano. Al fin y al cabo en la década de los 1240 ya se explicaban en las aulas los “libros naturales” antes denostados.<sup>17</sup>

No cabe duda de que desde la segunda mitad del siglo XII ideas nuevas, atractivas a la vez que intrigantes, iban produciendo un notable cambio en las mentalidades de los intelectuales del momento; muy especialmente en las facultades de artes, en las que los maestros, sintiéndose menos obligados y constreñidos en su actividad que sus colegas de teología, acogían de modo intrépido las nuevas obras de Aristóteles y sus comentaristas. Pero ya en la segunda mitad del siglo XIII asistimos a unos hechos que sin duda resultarían inquietantes: destacados dominicos, maestros de teología, tomaron la responsabilidad de hacer compatible la filosofía aristotélica, novedosa y desafiante, con lo esencial del pensamiento cristiano, como será el caso de San Alberto Magno y su discípulo querido Santo Tomás de Aquino. Y en 1255 se inscribían los libros de “El Filósofo” en el programa obligatorio de estudios de la Facultad de Artes de París.<sup>18</sup>

El modo entusiasta, y en algunos casos radical, de acoger el aristotelismo en la Facultad de Artes, la tensión que esto generaba, condujo a nuevas reacciones, condenas y ataques a ciertas posiciones defendidas por los nuevos aristotélicos. Teólogos destacados como San Buenaventura advierten de los peligros y el propio Santo Tomás, en 1270, escribe su *De unitate intellectus contra averroístas*, coincidiendo con la primera condena oficial y explícita que el obispo de París promulga contra 13 tesis de raíz aristotélica y con la aparición del *Tratado sobre los errores de los filósofos* de Aegidio Romano.<sup>19</sup>

Siete años después, el 7 de marzo de 1277, siguiendo las indicaciones del Papa Juan XXI, quien ordenaba a Esteban Tempier, el obispo de París que había promovido las condenas de 1270, que investigase cuáles eran los errores que se extendían por la universidad y quiénes eran sus promotores, se hacían públicas las más famosas e influyentes de las condenas, conocidas como Syllabus.<sup>20</sup>

Dirigidas a “los hombres de estudio en Artes” fueron, sin duda, las que causaron mayor impacto, influyendo notablemente en el modo de leer a Aristóteles, concitando un extraordinario interés por parte de los estudiosos de la Edad Media.<sup>21</sup> Pero el hecho es que, aunque el papa le pidió, incluso, que investigase también la situación entre los teólogos, Tempier, finalmente, no remitió al papa jamás las investigaciones que este requería, y el aristotelismo, de modo lento pero seguro, terminó arraigando en las universidades.

Esta irrupción avasalladora de Aristóteles y sus seguidores contrastaba, sin embargo, con el modo en que había sido acogido durante un largo período de tiempo, en lo que conocemos como Edad Media. ¿A qué podía deberse esta circunstancia y cuál era, en verdad, la presencia de Aristóteles durante los siglos que precedieron a su brillante presentación al final del Medievo?

## 2. Aristóteles tras Aristóteles.

Tras la muerte del considerado en el siglo XIII como “El Filósofo”, Aristóteles, su escuela, el Liceo, mantuvo una actividad filosófica creciente y fecunda bajo la dirección de Teofrasto y Estrabón, orientando su interés, eso sí, hacia todo tipo de conocimiento de carácter empírico, con una clara tendencia de carácter naturalista y

<sup>16</sup> Es de sumo interés a este respecto lo que podemos leer en la nota 58 de la introducción de Rafael Ramón Guerrero a Gil de Roma, *Los errores de los filósofos*, 25.

<sup>17</sup> Cf. L. Bianchi, “La ricezione di Aristotele”, 100.

<sup>18</sup> Cf. Charles H. Lohr, “The new Aristotle and ‘science’ in the Paris arts faculty (1255)”, en eds. O. Weijers y L. Holtz, *L’enseignement des disciplines à la Faculté des Arts (Paris et Oxford XIII-XIV siècles)* (Turnhout: Brepols, 1997), 251-269.

<sup>19</sup> Remito a la nota 5.

<sup>20</sup> Cf. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, eds. H. Denifle y E. Chatelain (Paris: Paris ex typis Fratrum Delalain, 1889), 543-558; Francisco León Florido, 1277. *La condena de la filosofía. Edición del Syllabus del obispo Tempier en la Universidad de París* (Salamanca: Escolar y Mayo Editores, 2018).

<sup>21</sup> Francisco León Florido, en la obra ya citada: 1277. *La condena de la filosofía*, 9-16, dedica una buena parte de la introducción a analizar los numerosos estudios llevados a cabo sobre estas condenas.

materialista.<sup>22</sup> Pero, al poco, decayó su impulso, sin grandes maestros que descollasen por su creatividad. Fue Andrónico de Rodas, director de la escuela peripatética entre el 78 y el 47 antes de Cristo, el que, con su personal edición de los tratados del gran maestro, junto con obras de Teofrasto, lo redescubrió, dando inicio al renacer de Aristóteles que, aunque de un modo curioso y accidentado, marcaría la historia de Occidente.

Entre los siglos I antes de Cristo y II después de Cristo los filósofos peripatéticos, volcados en el estudio de las obras de Aristóteles, multiplicaron los resúmenes, paráfrasis, comentarios. Convencidos de la necesidad de ir, en filosofía, por el camino recorrido por el Filósofo, marcaron el rumbo del aristotelismo.<sup>23</sup>

Los primeros comentaristas de los que conservamos obras datan del siglo II, como es el caso de Aspasio, citado por Boecio y Porfirio, pero, sin duda, fue con Alejandro de Afrodisia, ya en el siglo III, con quien la tarea de comentar la creación de Aristóteles alcanzó su nivel más alto, ejerciendo una influencia extraordinaria durante siglos. Tras él, en su estela, los filósofos neoplatónicos, seguidores de Plotino, un excelente conocedor del pensamiento del Estagirita, con el que, sin duda, entraba en fecundo diálogo en sus Enéadas, pensadores como Porfirio, Temistio, Simplicio, Ammonio, Juan Filópono, por citar los más destacados, se volcaron en la labor de leer y comentar a Aristóteles, convencidos de que de este modo enriquecían y completaban la filosofía de Platón. Y esto es de enorme interés, pues no hacían otra cosa que explicitar su convicción de que uno y otro filósofo eran complementarios, asunto que será objeto de fecundos debates y convicción durante eras.

Es interesante e importante destacar dos hechos que, sin duda, nos ayudarán a entender mejor los avatares del aristotelismo en los siglos que habían de venir: en primer lugar, que los comentadores de los que hasta ahora hemos hablado son hombres que escriben en griego, ubicados, gran parte de ellos, en el Oriente del Imperio Romano, culturalmente helenizado. Y, en segundo lugar, que, si bien se comentará la práctica totalidad del corpus aristotélico, la obra que concitará mayor interés, siendo comentada por estoicos, platónicos y, naturalmente, aristotélicos, y siendo tempranamente traducida al latín, será *Categorías*.

Como veremos con cierto detalle más adelante, el interés por la filosofía de Aristóteles no decreció en el Oriente griego cristiano, ni en el Imperio Bizantino, propiamente dicho, ni en sus márgenes, multiplicándose las traducciones al siríaco. Pero en Occidente la situación no fue la misma, lo que merece reflexión.

### 3. El aristotelismo latino hasta el siglo XII.

Afirma San Agustín de Hipona en sus *Confesiones*:

¿Y qué me aprovechaba que siendo yo de edad de veinte años, poco más o menos, y viniendo a mis manos ciertos escritos intitulados *Las diez categorías* – que mi maestro el retórico de Cartago y otros que eran tenidos por doctos citaban con gran énfasis y ponderación, haciéndome suspirar por ellos como por una cosa grande y divina -, los leyerá y entendiera yo solo?<sup>24</sup>

Y es un texto sumamente interesante. Nos indica, entre otras cosas, que en el año 374 de nuestra era se manejaba en el contexto latino, con entusiasmo y admiración, al menos parte de la obra lógica de Aristóteles. Con seguridad se leían las traducciones de Mario Victorino, junto con sus comentarios, de *Categorías* de Aristóteles y de la *Isagoge* (como introducción a la obra) de Porfirio.<sup>25</sup>

En el Occidente latino, donde renacía Platón a través de Plotino, filósofo que, aun escribiendo en griego, exponía su amor por Platón en una escuela abierta en el corazón mismo del imperio y gozaba del apoyo y admiración de los poderosos, Aristóteles, validado por el nuevo platonismo, era reconocido por encima de todo como extraordinario lógico.

De nuevo, un texto del que sería obispo de Hipona, nos aporta luz a este respecto:

<sup>22</sup> Cf. Philip Merlan, “Greek Philosophy from Plato to Plotinus”, en *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, ed. A. H. Armstrong (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 12-132.

<sup>23</sup> Cf. Paul Moraux, *Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias* (Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1973); Joseph Moreau, *Aristóteles y su escuela* (Buenos Aires: Eudeba, 1979); V.V.A.A., *Aristotle transformed. The Ancient Commentators and Their Influence*, ed. Ricard Sorabji (Londres: Bloomsbury, 2016); V.V.A.A., *Aristotle re-interpreted. New Findings on Seven Hundred Years of the Ancient Commentators*, ed. Richard Sorabji (Londres: Bloomsbury, 2016).

<sup>24</sup> San Agustín de Hipona, *Confesiones*, IV, 14, 28, en *Obras de San Agustín*, II (Madrid: B.A.C., 1998), 183.

<sup>25</sup> San Agustín, *Confesiones*, 192, nota 56.

La doctrina de Platón, que es la más pura y luminosa de la filosofía, deshechas las nubes del error, volvió a brillar, sobre todo en Plotino, filósofo platónico, quien fue juzgado tan semejante a su maestro, que se creería que habían vivido juntos, pero, por la larga distancia de tiempo que los separa, más bien se ha de decir que en este ha revivido aquel.<sup>26</sup>

El texto, perteneciente a una obra del año 386 titulada *Contra académicos*, nos permite constatar, al menos, dos hechos clave. En primer lugar, que para un romano-latino, con elevada formación e interesado por la filosofía, Plotino es reconocido como el mejor continuador del pensamiento de Platón que ha habido y cabría decir habrá. Y en segundo lugar, y no menos importante, que, por fin, brillaba como debía la más luminosa y pura doctrina filosófica; la platónica, que no la aristotélica.

El hombre que ejercería durante toda la Edad Media de autoridad insoslayable e indiscutible, leería con asombro y admiración las *Enéadas*, traducidas, de nuevo por Mario Victorino, reseñando explícitamente su extraordinario valor.<sup>27</sup> Y no solo él reconocía por entonces el valor de Platón y su nuevo apóstol, Plotino, sino que la más elevada intelectualidad del cristianismo latino del momento, según nos relata en sus *Confesiones*, se movía en esta dirección:

Me dirigí, por tanto, a Simpliciano, padre espiritual de Ambrosio, obispo entonces, por recibir de aquel el bautismo, y a quien amaba en verdad como a un padre. Le conté las andanzas de mi error. Y tan pronto recordé haber leído algunos libros de los platónicos, que había traducido al latín Victorino, profesor entonces de retórica en Roma y de quien oí decir que había muerto siendo cristiano, me felicitó por no haber tropezado en escritos de otros filósofos, llenos de falacias y engaños, según los elementos de este mundo, mientras que en estos se insinúa, de múltiples maneras, a Dios y a su Verbo.<sup>28</sup>

No parece aventurado afirmar que en el Occidente del Imperio, en donde la lengua que se imponía incluso en el ámbito de la intelectualidad era el latín, Platón, como el filósofo por excelencia, el, para San Agustín, más profundo y cercano al cristianismo, se imponía a Aristóteles. Y es, en verdad, en el complejo período de tiempo que cabe datar entre los siglos VI y VIII, tras la llamada caída del Imperio Romano, cuando la suerte del aristotelismo queda fijada para siglos en Occidente.

En Occidente, durante el siglo VI, las estructuras escolares sufren un profundo deterioro y la cultura sobrevive en el seno de círculos privilegiados y, en cierta medida, aislados, en torno a grandes figuras como serán Boecio, muerto en el año 524, o Casiodoro, que vivirá hasta el 562. El conocimiento del griego es cada vez más excepcional y los libros menos habituales. Después del año 580 San Gregorio de Tours escribía en el prólogo de su *Historia de los Francos*:

Las ciudades de la Galia han dejado que el estudio de la literatura decline o, más bien, perezca... No se podía encontrar a nadie que, como gramático versado en dialéctica, fuese capaz de narrar los acontecimientos, en prosa o en verso. La mayoría lo deploraba y decía: ` ¡Ay de nuestro tiempo, porque el estudio de las letras ha perecido entre nosotros´.

Así se lamentaba un hombre culto, amante de la antigüedad, lector de Virgilio y Marciano Capella, del estado de su patria.<sup>29</sup>

En este contexto es a la actividad de un hombre excepcional, como fue Boecio, a la que debemos la transmisión de parte del pensamiento de Aristóteles; la que se manejará durante siglos en el Occidente latino.

Sin duda, la obra de Boecio, rica y variada, influirá notabilísimamente durante lo que conocemos como Edad Media. Dejando a un lado sus obras de carácter teológico, sus obras sobre música, aritmética y geometría y, por encima de todo, lógica, junto a su *Consolación de la filosofía*, fueron lectura inexcusable. Pero lo realmente importante y reseñable reside en que su proyecto, inacabado, consistía en traducir todos los tratados de Aristóteles y todos los diálogos platónicos, mostrando, mediante comentarios, la complementariedad de ambos filósofos. En esto parecía mantener una línea de pensamiento cercana a la de los neoplatónicos activos en el Oriente del Imperio.

<sup>26</sup> San Agustín, *Contra académicos*, III, XVIII, 41, en *Obras de San Agustín*, III (Madrid: B.A.C., 1979), 186.

<sup>27</sup> Cf. San Agustín, *Confesiones*. VII, IX, 13 y 14.

<sup>28</sup> San Agustín, *Confesiones*, VIII, II, 3 (Madrid: Tecnos, 2006) 318.

<sup>29</sup> Este texto podemos leerlo en Étienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patristicos hasta el fin del siglo XIV* (Madrid: Gredos, 1982), 176-7.

Cierto es que el proyecto de Boecio, tal vez debido a su prematura y penosa muerte, quedó inacabado, pero cierto es también que a él le debemos la traducción y comentario de ciertas obras aristotélicas cuya lectura, como señalé antes, sería inexcusable durante siglos. Mostrando un interés muy especial por las cuestiones de lógica, tradujo y comentó las *Categorías* y el tratado *Sobre la interpretación* de El Filósofo, y tradujo además los *Primeros analíticos*, los *Analíticos posteriores*, los *Argumentos sofísticos* y los *Tópicos*, lo que, teniendo en cuenta que también comentó y tradujo la *Isagoge* de Porfirio y los *Tópicos* de Cicerón, y compuso obras originales como *De categoricis syllogismis*, *De hypotheticis Syllogismis* y *De Differentis topicis*, hizo de Boecio, como señala Gilson, el profesor de lógica, por antonomasia, de todo el periodo medieval, hasta que en el siglo XIII fue traducido al latín y comentado directamente el *Organon* completo de Aristóteles (su obra lógica al completo).<sup>30</sup>

La obra lógica de Boecio será objeto de un progresivo “descubrimiento”. Desde Alcuino de York, que en su empeño por recuperar el estudio de las artes liberales, en concreto del trívium, escribirá una *Dialéctica* centrada en las *Categorías* de Aristóteles y reivindicará su estudio acudiendo a la autoridad de San Agustín y su supuesta *Categoriae decem* (resumen y comentario de la tan citada obra aristotélica), hasta entrado el siglo XII, el Aristóteles que se manejará en el occidente latino cristiano será el lógico. Pero no todo, tan solo obras muy concretas que, junto con obras de otra autoría, conformarán lo que se conoce como la *Logica vetus*.<sup>31</sup>

No quiere decir esto que el interés por la lectura de los textos griegos, entre los que se encuentran importantes obras aristotélicas, desaparezca en el contexto latino occidental. El contacto entre Occidente y Oriente es constante y activo, vivo, entre los siglos VII y XII, pero lo cierto es que, siendo la lógica que se estudia aristotélica, la “metafísica”, como demuestra el extraordinario interés por Dionisio Areopagita, será neoplatónica.<sup>32</sup>

#### 4. El Aristóteles griego.

En Oriente, sin embargo, las cosas habían sido, eran e iban a ser muy distintas.

Junto a Constantinopla y Alejandría, centros del saber que mantuvieron ininterrumpida su labor de comentario de textos y debate, destacarán escuelas en las que se mantiene activo el interés por Aristóteles gracias a la actividad de maestros cristianos nestorianos y neoplatónicos. Este es el caso de enclaves como Edesa, Nísibis, Harrán o, en pleno Imperio Persa, bajo el gobierno de Cosroes I, Jundaysābīr. En alguna de estas escuelas el dominio del griego permitirá traducir a Aristóteles al siríaco, hecho que, como veremos, desempeñará un papel clave en la compleja historia que nos ocupa.<sup>33</sup>

Un hecho indispensable para la futura transmisión de Aristóteles fue la consciente y voluntaria labor de rescate del saber griego antiguo llevada a cabo en Alejandría y en general en Bizancio desde los inicios del Imperio Romano-Cristiano de Oriente.

Ya en el siglo IV, en Constantinopla, destaca la figura de Temistio, quien estudiará la *Física*, los *Segundos analíticos*, la *Metafísica*, el *Sobre el cielo*, y llevará a cabo una *Paráfrasis al de anima*, que conocerán los árabes y será traducida al latín en pleno siglo XIII. También en el siglo IV, un alejandrino, afincado en Atenas, elaborará importantes comentarios a la *Metafísica*, al libro *Sobre la interpretación* y al libro *Sobre el cielo*; se trata del maestro de Proclo, Siriano.

En el siglo VI son muchos los pensadores que brillan en este cometido, si bien lo hacen muy especialmente Simplicio y Juan Filopono. Simplicio, discípulo de otro importante estudioso y comentarista de Aristóteles, el alejandrino Ammonio de Hermia, se trasladó, tras el cierre de la academia neoplatónica de Atenas por parte de Justiniano I, a Harrán, y, entre otras obras, elaboró comentarios a las *Categorías*, a la *Física*, al *Sobre el cielo* y al celeberrimo tratado *Sobre el alma*, empeñado en conciliar a Platón con Aristóteles. Por su parte, el también

<sup>30</sup> E. Gilson, *La filosofía en la Edad Media*, 131.

<sup>31</sup> Si bien la composición de la “logica vetus” es un asunto abierto aún a debate, una prudente enumeración de las obras que la componían sería la siguiente: *Categorías* y *Sobre la interpretación*, de Aristóteles, *Isagoge*, de Porfirio, todas ellas en traducción de Boecio, *De topicis differentis*, *De divisione*, *De syllogismis categoricis* y *De syllogismis hypoteticis* de Boecio y *Tópicos* de Cicerón.

<sup>32</sup> Para saber sobre el extraordinario interés por Dionisio recomendando las introducciones de: *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, ed. Teodoro H. Martín (Madrid: B.A.C., 1990), 3-115; Pseudo- Dionisio Areopagita, *Sobre los nombres divinos*, Ed. Ángel Vicente Valiente Sánchez-Valdepeñas (Madrid: UNED, 2022), 11-174.

<sup>33</sup> Cf. Luis Xavier López-Farjeat, “la tradición siríaca como intermediaria en la transmisión del pensamiento filosófico griego al entorno islámico: las categorías de Aristóteles”, *Estudios de África y Asia*, vol. 54, n° 1 (2019), 27-56; Rafael Ramón Guerrero, *La recepción árabe del De Anima de Aristóteles. Al-Kindi y al-Farabi* (Madrid: CSIC, 1992), 54-73.

alejandrino Juan Filopono, como Simplicio discípulo de Ammonio, “fue el primer filósofo neoplatónico y aristotélico que, convertido al cristianismo, tuvo una profunda influencia en el mundo árabe, contribuyendo poderosamente a la formación del pensamiento filosófico en él”.<sup>34</sup> Fue autor de un amplio conjunto de comentarios a obras aristotélicas, la mayoría de ellos conocidos y traducidos al árabe, si bien parece que su comentario al tratado *Sobre el alma*, traducido al latín por Guillermo Moerbeke ya en el siglo XIII, no fue conocido en el mundo árabe.<sup>35</sup>

Como era de esperar, el interés por la filosofía de los grandes pensadores del mundo griego clásico, Platón y Aristóteles, seguirá vivo en los siglos siguientes en el contexto cultural del Imperio de Oriente, pero, para la historia del aristotelismo, su influencia y su recepción, hemos de dirigir nuestra atención, ahora, hacia un fenómeno extraordinario que desempeñará un papel crucial: las traducciones de Aristóteles al siríaco.

## 5. El Aristóteles siríaco y árabe.

Desde el siglo VI los “siríacos” traducen y comentan a Aristóteles, sobre todo la lógica. En esta labor destacarán, antes de que el territorio fuese ocupado por la nueva civilización que se forja en torno al Islam, Pablo el persa,<sup>36</sup> Sergio de Resaina, Severo Savokht o Jacobo de Edesa,<sup>37</sup> entre otros. De modo que, cuando el Islam se extiende y, tras la batalla de Yarmuk, arrebató a Bizancio estos centros del saber, entra, inevitablemente, en relación con intelectuales conocedores de un Aristóteles al que leen, comentan, y debaten en Siríaco.

La presencia, viva, de Aristóteles en las zonas geográficas por las que el Islam se fue difundiendo, sin duda, preparó la verdadera recepción y traslación de “El Filósofo” a la lengua árabe. Parece claro que fue importante a este respecto el que los Omeyas emplazasen la sede del califato precisamente en Damasco, en donde los musulmanes se vieron abocados a entrar en polémica con los más distinguidos teólogos cristianos, que ejercían su actividad en la ciudad; teólogos que hacían, desde tiempo atrás, un amplio y sutil uso de la filosofía griega.<sup>38</sup>

Pero la verdadera asimilación, por parte del Islam, de la filosofía de Aristóteles, asimilación que llevará a una admiración sin precedentes, se realizará a través de la llamada “vía erudita”, mediante traducciones, derrocada la dinastía Omeya y trasladada la sede del nuevo califato Abasí a Bagdad.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Rafael Ramón Guerrero, *La recepción árabe del De Anima*, 71-72.

<sup>35</sup> Cf. Juan Filopono, *Commentaire sur le De Anima d'Aristote*, traducción de Moerbeke, ed. G. Verbeke (Louvain-Paris: Publications Universitaires- Beatrice Nauwelaerts, 1966); Jean Jolivet, *L'intellect selon Kindi* (Leiden: J. Brill, 1971). Hay que señalar que el libro III del *De Anima* sería comentado por el considerado como el último representante de la escuela de Alejandría, Esteban de Alejandría, y no por Juan Filopono.

<sup>36</sup> Cf. Dimitri Gutas, “Paul of Persian on the classification of the parts of Aristotle’s philosophy: a milestone between Alexandria and Bagdad”, en eds. S. Heidemann, G. Hagen, A. Kaplony, R. Matthee, K. I. Ricardson, *Der Islam. Journal of the history and culture of the Middle East* (Hamburg: De Gruyter, 2009), 231-267.

<sup>37</sup> Cf. Hugonard-Roche, H., “Les traductions du grec au syriaque et du syriaque à l’arabe (à propos de l’Organon d’Aristote)”, en eds. J. Hamesse y M. Fattori, *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale: Traductions et traducteurs de l’antiquité tardive au XIVe siècle* (Louvain la Nueva: Université Catholique de Louvain, 1990), 131-147; Hugonard-Roche, H., “Jacob of Edessa and the reception of Aristotle”, en ed. B. T. H. Romeny, *Jacob of Edessa and the Syriac culture of his day* (Leiden: Brill, 2008), 205-222.

<sup>38</sup> Sobre el papel de las traducciones siríacas del griego y su influencia en la filosofía árabe, asunto que no siempre se destaca como merece, hay una amplia bibliografía digna de atención: D. King, *The earliest Syriac translation of Aristotle’s Categories* (Leiden: Brill, 2010); U. Vagelpohl, *Aristotle’s Rhetoric in the East: The Syriac and Arabic translation and commentary tradition* (Leiden: Brill, 2008); U. Vagelpohl, “The Prior Analytics in the Syriac and Arabic tradition”, *Vivarium*, 48(1) (2010): 134-158; H. Hugonard-Roche, “La formation du vocabulaire de la logique en arabe”. En ed. D. Jacquart, *La formation du vocabulaire scientifique et intellectuel dans le monde arabe* (Turnhout: Brepols, 1994), 22-38; H. Hugonard-Roche, “Les traductions du grec au syriaque et du syriaque à l’arabe (à propos de l’Organon d’Aristote)”, eds. J. Hamesse y M. Fattori, *Rencontres de cultures dans la philosophie médiévale: Traductions et traducteurs de l’antiquité tardive au XIVe siècle* (Louvain la Nueva: Université Catholique de Louvain, 1990), 131-147; H. Hugonard-Roche, “L’intermédiaire syriaque dans la transmission de la philosophie grecque à l’arabe: le cas de l’Organon d’Aristote”, *Arabic Sciences and Philosophy*, 1(2) (1991): 187- 209; S. Brock, “A Syriac intermediary for the Arabic theology of Aristotle? In search of a chimera”, en ed. C. D’Ancona, *The libraries of the neoplatonists* (Leiden: Brill, 2007), 293-306; S. Brock, “Greek into Syriac and Syriac into Greek”, en ed. S. Brock, *Syriac perspectives in late antiquity* (Londres: Variorum, 1984), 1-17; S. Brock, “Syriac historical writing: A survey of the main sources”, en S. Brock, *Studies in Syriac Christianity: History, literature and theology* (Hampshire: Variorum, 1992), 1-30; S. Brock, “The Syriac commentary tradition”, en ed. C. Burnett, *Glosses and commentaries on Aristotelian logical texts: The Syriac, Arabic and Medieval Latin traditions* (Londres: The Warburg Institute, 1993), 3-18; S. Brock, “Some aspects of Greek words in Syriac”, en ed. S. Brock, *Syriac perspectives in late antiquity* (Aldershot: Variorum, 1984), 80-108; D. J. Sahas, *John of Damascus in Islam* (Leiden: J. Brill, 1972); A. Abel, “La polémique damascénienne et son influence sur les origines de la théologie musulmane”, *CAHEN* (1961): 61-85.

<sup>39</sup> Cf. Roger Arnaldez, “Sciences et philosophie dans la civilisation de Bagdad sous les premiers Abbassides”, *Arabica* 9 (1962), 357-373; R. Arnaldez, *Les grands siècles de Bagdad. I. De la fondation de Bagdad au début du IVe/IXe siècle* (Alger: Entreprise nationale du livre, 1985); D. Gutas, *Greek thought, Arabic culture: The Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early ‘Abbāsīd society (2nd/8th-10th centuries)* (Nueva York: Routledge, 1998).



A partir de al-Manṣûr, quien fundó Bagdad como capital, se inicia el interés por el saber griego y las traducciones. Se traslada la idea, sin duda con intención propagandística, de que Bagdad fuese la continuadora de las escuelas de Atenas, cerrada por Justiniano, y Alejandría.<sup>40</sup> Y, muy importante, se aprovechará el saber de los siríacos, invitados a trabajar en el “renacer” del saber. La influencia, por tanto, de las Escuelas de Edesa, Quinnesrin, Nisibis, Resaina o Harrán fue notabilísima,

El gran impulsor de este nuevo estado de las cosas fue el califa al-Ma'mûn, muerto en el año 833, quien fundó la llamada “Casa de la sabiduría”, como centro receptor y difusor de la cultura, bajo cuya protección se llevarían a cabo las grandes traducciones. Pues bien, en esta labor de incorporación del saber griego al Islam desempeñarán un papel protagonista las comunidades de lengua siríaca, cristianas y judía, destacando dos cristianos como formidables traductores: Hunayn b. Ishâq y su hijo Ishâq b. Hunayn.<sup>41</sup>

El griego y el árabe presentaban dificultades, de no fácil solución, cuando se trataba de traducir. Ambas lenguas se expresaban a través de palabras, formaciones, sintaxis por completo diferentes, pero, por encima de las diferencias en la estructura de las lenguas, se trataba de que mentalidades difíciles de cohesionar sustentaban ambas lenguas. El hecho de que el siríaco y el árabe no fuesen lenguas tan distantes, de que los dominadores del siríaco estuviesen culturalmente adaptados a la nueva cultura islámica, facilitó enormemente la labor de traducción, a través, en muchos casos, de los textos sirios ya existentes.

Actualmente podemos afirmar que Aristóteles pasó a ser:

Uno de los principales maestros que los árabes tuvieron en filosofía, llegando a sentir por él una admiración casi supersticiosa y haciendo de él la autoridad indiscutible, en cuyo nombre adquirieron validez todas aquellas doctrinas con apariencia de cierta originalidad”.<sup>42</sup>

El caso, casi paradigmático, es el de Averroes, quien, empeñado en la labor de presentar al auténtico Aristóteles y su filosofía, llegó a decir cosas como las que siguen:

Tan maravillosa ha sido la disposición de este varón, tan poderosas las diferencias entre su formación y la de los restantes hombres cultivados, que parece haber sido el que produjo la divina providencia para instruirnos a nosotros, la universalidad de los hombres, poniendo de manifiesto la última perfección de la especie humana cuando se individualiza y se hace sensible, perfección del hombre en cuanto hombre. Por eso los antiguos lo llamaban divino”,<sup>43</sup> “Aristóteles es quien ha compuesto otros libros sobre esta ciencia (física), así como sobre Lógica y sobre Metafísica; él fue quien descubrió y dejó acabadas estas ciencias.”<sup>44</sup>

En el mundo árabe Aristóteles será conocido, desde bien pronto, con los epítetos “Filósofo” o “Maestro primero”, dando a entender que con él la filosofía había alcanzado el grado máximo en su desarrollo,<sup>45</sup> generándose una rica literatura, entre histórica y anecdótica, en torno a su figura, que dio lugar a las conocidas como “vidas”; cuatro historias que derivaban de otras biografías, como la de Ptolomeo, de textos siríacos y de una vida procedente de la escuela de Ammonio de Hermias en Alejandría.<sup>46</sup>

Hemos de tener, sin embargo, un hecho muy presente. Si bien los musulmanes pudieron leer prácticamente la totalidad de la obra aristotélica en lengua árabe, lo cierto es que, en tanto que, en puridad, eran herederos de una tradición, la que se remontaba a las escuelas de Alejandría y Atenas, recibieron también, y asumieron, la idea de que solo era comprensible Aristóteles como leal heredero de Platón, siendo necesario, al leerlos, hacer el esfuerzo de conciliar sus propuestas.

Los musulmanes hicieron suyo el Aristóteles de las escuelas neoplatónicas, un Aristóteles, en muchos casos, comentado con la clara intención de hacerlo compatible con el cristianismo. Naturalmente, se proponía un modo preciso de leer su obra, de entrar en su filosofía, como queda claro en las obras de filósofos como al-Kindi o al-Farabi. Incluso obras en las que se ofrecía una brillante sistematización de este neoplatonismo fueron tomadas

<sup>40</sup> Rafael Ramón Guerrero, *La recepción árabe del De Anima*, 79-80.

<sup>41</sup> Cf. G. Anawati, e A. Z. Iskandar, Hunayn ibn Ishâq al'ibādī, Abū Zayd, en ed. C. C. Gillispie, *Dictionary of scientific biography* (Nueva York: Scribner, 1978), 230-249; R. Haddad, “Hunayn ibn Ishaq apologist chrétien”, *Arabica*, 21 (1974): 292-302.

<sup>42</sup> Rafael Ramón Guerrero, *La recepción árabe del De Anima*, 85.

<sup>43</sup> Ibid. 85.

<sup>44</sup> Ibid. 85- 86.

<sup>45</sup> Cf. Sa'îd al-Andalusi, *Tabaqât al-umam*, ed. H. Bu' alwan (Beirut: Dâr al-Talf' a, 1985).

<sup>46</sup> Cf. Rafael Ramón Guerrero, *La recepción árabe del De Anima*, 87.

como aristotélicas, en gran medida por el hecho de ser asumibles dentro de la estructura teológica musulmana, como es el caso de la *Teología* de Aristóteles, o el celeberrimo *Liber de causis*.

Esta natural neoplatonización de Aristóteles hizo que alcanzasen un extraordinario éxito ciertos escritos pseudo-aristotélicos, en los que las tesis de “El Filósofo” son expuestas en un entramado de propuestas claramente neo-platónicas o claramente platónicas. Estas obras, entre las que, junto a las ya señaladas, *Teología* y *Liber de causis*, habría que añadir, por ser las más destacadas, *Resumen del alma*, *Tratado de la manzana* o *Secreto de los secretos*, son claves cuando se trata de comprender cómo se forjó el pensamiento filosófico en el contexto islámico y cuál fue su orientación fundamental.<sup>47</sup>

Este peculiar Aristóteles, con todo, no fue meramente un pensador al que seguir, comentar y admirar, sino también un pensador que ofrecía herramientas poderosas con las que abordar problemas, permitiendo el desarrollo de una rica filosofía. La obra de los comentaradores árabes

no fue solo crítica, sino también constructiva: no trataban de descubrir al verdadero Aristóteles, sino la verdad. Esto me parece esencial para comprender el auténtico significado de Aristóteles en el mundo árabe en particular y en el mundo medieval en general.<sup>48</sup>

La continuación, desde presupuestos islámicos, del pensamiento filosófico griego, de Aristóteles, como hemos visto en el mundo árabe dio como resultado la *falsafa*; lo que era la transliteración de la palabra griega φιλοσοφία. Este movimiento, entre cuyos representantes hay que destacar, en Oriente, a al-Kindi, al-Farabi y Avicena, y en Occidente a Avempace, Ibn Tufail y, cómo no, Averroes, será de una importancia difícil de exagerar en el devenir del aristotelismo en la historia y en concreto en el Occidente latino cristiano medieval. Incluso un crítico agudo y severo de la falsafa como fue al-Gazzali, conocido por los cristianos latinos como Algazel, que en su empeño por criticar con rigor y precisión a los falsafas expuso las posiciones de aquellos a quienes quería refutar en *Las intenciones de los filósofos*,<sup>49</sup> será leído y traducido al latín, como filósofo, en la Europa cristiana.

## 6. Conclusiones. La recepción de Aristóteles en el occidente latino de los siglos XII y XIII.

Por encima de todos, el aristotelismo de Avicena y, sobre todo, el de Averroes, cuya obra, en gran medida, estuvo centrada en comentar la creación aristotélica buscando su pureza, librándola de adherencias neo-platónicas, serán objeto de estudio, admiración, debate, crítica e incluso condena entrado ya el siglo XIII, en el mundo cristiano latino. Y para ello habrá hecho falta traducir sus obras. Pero también despertarán asombro y profundo interés las obras de dos pensadores judíos, claros conocedores de la obra de Aristóteles, empeñados en mostrar el acuerdo entre la razón filosófica y la fe religiosa, que expusieron parte de su creación en lengua árabe, bajo dominación musulmana: Ibn Gabirol y Maimónides.<sup>50</sup>

Como ya hemos visto, en el Occidente latino cristiano se conocían y manejaban algunas obras de la lógica de Aristóteles, que formaban parte de la llamada *Logica vetus*. No se disponía de traducciones de la *Metafísica*, ni de la *Física*, ni de la *Ética*, ni de opúsculos como los *Meteorológicos* o las obras dedicadas al estudio de la naturaleza y el cosmos, por citar solo algunas obras. Con todo, no se desconocía el valor de Aristóteles como filósofo ni, desde luego, el hecho de que era leído y comentado en árabe. Y fue el siglo XII el siglo decisivo para la historia de Aristóteles en latín.

Decía Juan de Salisbury en su *Policraticus*, a mediados del siglo XII, “porque igual que *Urbe* significa Roma, *poeta*, Virgilio, así también el nombre de *filósofo*, por deseo de quienes lo usan, se restringió a Aristóteles”.<sup>51</sup> Y

<sup>47</sup> Cf. A. Badawi, *Neoplatonici apud arabes* (El Cairo: al-Nahda, 1955); A. Badawi, *Plotinus apud arabes. Theologia Aristotelis et fragmenta quae supersunt* (El Cairo: al-Nahda, 1955); A. Badawi, *La transmission de la Philosophie grecque au monde arabe* (París: J. Vrin, 1968).

<sup>48</sup> Rafael Ramón Guerrero, *La recepción árabe del De Anima*, p. 91.

<sup>49</sup> Cf. Algazel, *Las intenciones de los filósofos*, (Barcelona: Juan Flors, 1963); Rafael Ramón Guerrero, *El pensamiento filosófico árabe* (Madrid: Cincel, 1985).

<sup>50</sup> Cf. Ibn Gabirol, *la fuente de la vida* (Barcelona: Riopiedras, 1987); Ibn Gabirol, *la corrección de los caracteres* (Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1990); Juan Fernando Ortega Muñoz, *Ibn Gabirol, filósofo y poeta malagueño* (Málaga: UMA, 2020); Maimónides, *Guía de perplejos* (Madrid: Trotta, 2005); Joaquín Lledó, *Maimónides* (Madrid: Acento, 2002); Abraham Joshua Heschel, *Maimónides* (Barcelona: Muchnik, 1995); Meir Orián, *Maimónides. Vida, pensamiento y obra* (Barcelona: Riopiedras, 2003).

<sup>51</sup> César Raña Dafonte, *Salisbury (1110/20 – 1180)* (Madrid: Ediciones del Orto, 1999), 54.

cuando lo decía, mostrando cómo la fama de Aristóteles se extendía ya, como sabemos, sin freno, utilizaba en sus obras la totalidad de su producción lógica, manejando lo que se conoce como la *Logica Nova*.<sup>52</sup>

El conocido como *Aristoteles latinus*, constituido por traducciones, había comenzado su etapa definitiva. Dejado muy atrás el trabajo de traducción de Boecio, durante el siglo XII brillarán en esta labor dos centros de intelectualidad y saber por encima del resto: La abadía de Mont Saint-Michel, en Normandía, y la “escuela de traductores”, en Toledo.

Fue durante la primera mitad del siglo cuando en la abadía de Mont Saint-Michel, o en sus alrededores, varios hombres, entre los que destacó Jacobus Veneticus Graecus, clérigo italiano que había vivido en Constantinopla, llevaron a cabo la hazaña de traducir, directamente del griego, gran parte de la obra aún desconocida de Aristóteles, completando el *Organon*.<sup>53</sup> Se recuperarán traducciones de Boecio que no se manejaban (*Analíticos primeros, Tópicos, Refutaciones sofísticas*), que, como ya sabemos, junto a la traducción de *Analíticos posteriores* de Jacobo de Venecia, constituirán la *Logica nova*; y se dispondrá de los *Libri naturales*, la *Física* y la *Metafísica*. Ciertamente, estas traducciones directas del griego no tendrán gran difusión, pero sí se conocerán y manejarán en el norte de Francia y las islas británicas.

Por otra parte, desde mediados del siglo XII, el francés Raimundo de Sauvetat, arzobispo de Toledo, hace traducir o anima a traducir del árabe al latín las obras de Aristóteles y, del mismo modo, de al-Farabi, Avicena, Algazel, Ibn Gabirol... Las traducciones de obras de Aristóteles más importantes estarán a cargo de Gerardo de Cremona, que tradujo los libros de lógica, la *Física* y una serie de libros naturales, Herman el alemán, traductor de la *Retórica*, Alfredo Sareshel, que tradujo el tratado del pseudo-Aristóteles *De Plantis*, con el nombre *De vegetalibus* y, desde luego, Miguel Escoto, a quien debemos las traducciones de la *Física*, el *Sobre el cielo*, el tratado *Sobre el alma* y la *Metafísica*, conocida como *Vetus*, que es una revisión de la *Vetustissima* de Jacobo de Venecia, y la conocida como *Nova*.

Hay que tener presente que junto a las obras de Aristóteles, y obras supuestamente aristotélicas, que no lo son realmente, como he señalado, se tradujeron con gran entusiasmo obras de sus comentaristas, entre los que destacaban los más afamados *falasifa* (filósofos árabes).<sup>54</sup>

Aristóteles, y el aristotelismo en un sentido muy amplio, de este modo accidentado y sorprendente pasó a convertirse en el autor y la filosofía de referencia, entrado ya el siglo XIII. Un torrente de obras admiradas y esperadas recorría los centros de intelectualidad. Y en este siglo XIII, naturalmente, si bien se disponía ya de, por ejemplo, traducciones de la *metafísica* (la *Metafísica Vetustissima*, de Jacobo de Venecia; la *Vetus* y la *Nova* de Miguel Escoto y una *Media*), no cesó el interés por las traducciones, tanto del propio Aristóteles, en cuya labor destacaron Guillermo Moerbeke, quien llevó a cabo la formidable tarea de traducir toda la obra aristotélica, o Roberto Grosseteste, a quien debemos una nueva traducción de la *Física*, así como de gran cantidad de apócrifos y pseudoepígrafos (*De mundo, Secreto secretorum, Liber de bona fortuna...*).<sup>55</sup>

“En aquellas cosas que pertenecen a la fe y a las costumbres se ha de creer más a San Agustín que a los filósofos [...] Y si hay que hablar de las naturalezas de las cosas, creo a Aristóteles o a algún otro experto en las naturalezas de las cosas”, escribirá San Alberto, en París, en su *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo*, allá por 1249.<sup>56</sup> El *Doctor Universalis*, un dominico alemán, en su empeño por integrar a Aristóteles y la filosofía y ciencias greco-árabes en el pensamiento cristiano, comentará gran parte de la obra de Aristóteles, entrando en discusión con Avicena, Averroes, Avempace, al-Farabi o Ibn Gabirol.<sup>57</sup> Y su discípulo más querido, Santo Tomás de Aquino, pedirá nuevas traducciones, directas del griego y comentará *Sobre la interpretación, Física, Sobre el*

<sup>52</sup> Cf. Francisco León Florido, “Aristóteles y la filosofía medieval. El género de los comentarios”, *Scripta Mediaevalia. Revista de pensamiento medieval*, vol. 15, 1 (2022), 13-29.

<sup>53</sup> Cf. Sylvain Gouguenheim, *Aristóteles y el Islam. Las raíces griegas de la Europa cristiana* (Madrid: Grados, 2009), 93-111.

<sup>54</sup> Cf. Alexander Fidora, *Domingo Gundisalvo y la teoría de la ciencia árabe-aristotélica* (Pamplona: EUNSA, 2009); José S. Gil, *La escuela de traductores de Toledo y sus colaboradores judíos* (Toledo: Instituto de Estudios Toledanos, 1985); Amable Jourdain, *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scolastiques* (New York: Burt Franklin Reprints, 1974)

<sup>55</sup> F. León Florido, “Aristóteles y la filosofía medieval”, 22-24. Es importante recordar que, por ejemplo, el *Liber de bona fortuna* no era sino una sección de la *Ética a Eudemo*.

<sup>56</sup> El texto original es citado y referenciado en Rafael Ramón Guerrero, *Historia de la Filosofía Medieval* (Colmenar Viejo: Akal, 2002), 186, nota, 25.

<sup>57</sup> V.V.A.A., *Albertus Magnus und die Anfänge der Aristoteles-Rezeption im Lateinischen Mittelalter. Von Richardus Rufus bis Franciscus de Mayronis*, dir. Ludger Honnefelder, Rega Wood, Mechthild Dreyer, Marc-Aeilko Aris (Münster: Aschendorff Verlag GmbH & co. KG, 2005); San Alberto Magno, *Sobre el alma* (Pamplona: EUNSA, 2012), 17-61.

*cielo y el mundo, Sobre la generación y la corrupción, Meteorológicos, Sobre el alma, Metafísica, Ética a Nicómaco, Política*, mostrando un excepcional conocimiento de la filosofía de los comentaristas árabes de la obra de “El Filósofo”, tanto musulmanes como judíos.<sup>58</sup>

El mundo había cambiado, y Aristóteles tenía un papel protagonista en ello. Comentarios, debates, condenas, como ya sabemos, se multiplicarán. Pasará a ser lectura indispensable, inexcusable. Es cierto que, sobre todo con el declinar de Constantinopla, sabios griegos, algunos de ellos más platónicos que aristotélicos, recalarán en Occidente, reavivando el debate sobre el puesto que deberían ocupar en el escalafón de la filosofía maestro y alumno, Platón y Aristóteles.<sup>59</sup> Es cierto que ya en pleno siglo XIV este debate estaba vivo, como nos recuerda Petrarca:

Platón. El príncipe de la filosofía. [...] ¿Quién – me dirán – ha concedido este título a Platón? No fui yo, respondo, sino la verdad, según dicen, porque, si bien no logró aprehenderla del todo, pudo verla y supo acercarse a ella más que cualquier otro. [...] ¿Y quién le negaría esta preeminencia, a no ser la tribu frenética y ruidosa de escolásticos? Es cierto que Averroes antepone Aristóteles a cualquier otro filósofo, pero la razón es que, entregado como estaba a explicar las obras de aquél, las había hecho, en cierto modo, suyas; de tal manera que, aun siendo en verdad valiosas, el panegirista resulta, sin embargo, sospechoso. Es oportuno recordar aquí un antiguo proverbio: «el comerciante pregona siempre sus mercancías».<sup>60</sup>

Es cierto que en el siglo XV se reavivarán las traducciones de Aristóteles, y que el platonismo tendrá fulgurante renacer: Nicolás de Cusa, Marsilio Ficino... Pero el hecho es que ya no podrá entenderse nada de lo que ocurrirá en occidente sin tener presente al estagirita, el peripatético, “El Filósofo”.

## 7.1. Fuentes.

- Agustín de Hipona. *Contra académicos* (trads. esp. Victorino Capágana, Evaristo Deijas, Eusebio Cuevas, Manuel Martínez, Mateo Lanseros). Madrid: B.A.C., 1979.
- Agustín de Hipona. *Confesiones* (trad. esp. Ángel Custodio Vega O.S.A.). Madrid: B.A.C., 1990.
- Agustín de Hipona. *La ciudad de Dios* (trad. esp. Santos Santa Marta del Rio). Madrid: B.A.C., 2004.
- Alberto Magno. *Sobre el alma* (trad. esp. Jörg Alejandro Tellkamp). Pamplona: Eunsa, 2012.
- Algazel. *Las intenciones de los filósofos* (trad. esp. Manuel Alonso Alonso). Barcelona: Joan Flors, 1963.
- Charturarium Universitatis Parisiensis. Editado por Henricus Denifle y Aemilio Chatelain. Paris: Parisis ex Fratrum Delalain, 1889.
- Francesco Petrarca. *Obras I. Prosa* (trad. esp. Francisco Rico). Madrid: Alfaguara, 1978.
- Ibn Gabirol. *La fuente de la vida* (trad. esp. Federico de Castro y Fernández). Barcelona: Riopiedras, 1987.
- Ibn Gabirol. *La corrección de los caracteres* (trad. esp. Joaquín Lomba Fuentes). Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1990.
- Petrus Cellensis. *Mosaici tabernaculi expositio, Liber I*. Migne PL 202, 1059A.
- Pseudo Dionisio Areopagita. *Obras completas* (trad. esp. Teodoro H. Martín). Madrid: B.A.C., 1990.
- Pseudo Dionisio Areopagita. *Sobre los nombres divinos* (trad. esp. Ángel Vicente Valiente Sánchez-Valdepeñas). Madrid: UNED, 2022.
- Tomás de Aquino. *Comentario a la Política de Aristóteles* (trad. esp. Ana M<sup>a</sup> Maella). Pamplona: Eunsa, 2001a.
- Tomás de Aquino. *Comentarios a los libros de Aristóteles “Sobre el sentido y lo sensible” y “sobre la memoria y la reminiscencia”* (trad. esp. Juan Cruz Cruz). Pamplona: Eunsa, 2001b.
- Tomás de Aquino. *Comentario a los Analíticos posteriores de Aristóteles* (trad. esp. Ana M<sup>a</sup> Maella y Marta Danery Rebock) Pamplona: Eunsa, 2002.
- Tomás de Aquino. *Suma contra gentiles*, Mexico. Editorial Porrúa, 2004.

<sup>58</sup> Sobre esta cuestión merece la pena consultar las ediciones de comentarios tomistas a las obras de Aristóteles aparecidos en la colección de pensamiento medieval y renacentista de la editorial EUNSA: *Ética a Nicómaco, Sobre el sentido y lo sensible, sobre la memoria y la reminiscencia, Política, Física, Analíticos posteriores, Sobre la interpretación, Sobre el cielo y el mundo, Sobre la generación y la corrupción, sobre los principios de la naturaleza, Opúsculos cosmológicos*.

<sup>59</sup> Cf. Héctor Delbosco, *El humanismo platónico del cardenal Besarion* (Pamplona: EUNSA, 2008), 15-163; Juan Signes Codoñer, *Pletón (1335/1369 – 1452)* (Madrid: Ediciones del Orto, 1998), 7-26; Paul O. Kristeller, *El pensamiento renacentista y sus fuentes* (Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993), 33-224.

<sup>60</sup> Francesco Petrarca, *Obras*, 201.

- Tomás de Aquino. *Comentario al libro de Aristóteles sobre la generación y la corrupción: Los principios de la naturaleza y otros opúsculos cosmológicos*. *Los principios de la naturaleza y otros opúsculos cosmológicos* (trad. esp. Juan Cruz Cruz). Pamplona: Eunsa, 2005.
- Tomás de Aquino. *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles* (trad. esp. Ana M<sup>a</sup> Maella). Pamplona: Eunsa, 2010.
- Tomás de Aquino. *Comentario a la física de Aristóteles* (trad. esp. Celina Lertora). Pamplona: Eunsa, 2011.
- Tomás de Aquino. *Comentario a la Metafísica de Aristóteles* (trad. esp. Óscar Jiménez Torres). Pamplona: Eunsa, 2017.

## 7.2. Bibliografía.

- Abel, Armand. “La polémique damascénienne et son influence sur les origins de la theologie musulmane”. *CAHEN* (1961): 61-85.
- Anawati, Georges. “Hunayn ibn Ishāq al-‘Ibādī, Abū Zayd. En *Dictionary of scientific biography, editado por C. C. Gillispie*. New York: Scribner, 1978.
- Arnaldez, Roger. “Sciences et philosophie dans la civilization de Bagdad sour les premieres Abbasides”. *Arabica* 9 (1962): 357-373.
- Arnaldez, Roger. *Le gran siècles de Bagdad. I. De la fondation de Bagdad au debut du IVe/IX siècle*. Alger: Enterprise nationale du Libre, 1985.
- Badawi, Abd Al-Rahman. *Neoplatonici apud árabes*. El Cairo: al-Nahda, 1955a.
- Badawi, Abd Al-Rahman. *Plotinus apud árabes. Theologia Aristotelis et fragmenta quae supersunt*. El Cairo: al-Nahada, 1955b.
- Badawi, Abd Al-Rahman. *La transmission de la Philosophie grecque au monde árabe*. Paris; J. Vrin, 1968.
- Biancigi, Lucca. “La ricenzone di Aristotele e gli ‘aristotelismi ‘del XIII secolo”. En *Ciencia y cultura en la Edad Media*. Santa Cruz de Tenerife: Consejería de Educación, Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias, 2003.
- Brock, Sebastian. *Syriac perspectives in late antiquity*. London: Variorum, 1984.
- Brock, Sebastian. “Syriac historical writing: A survey of the main sources”. En *Studies in Syriac Christianity: History, Literature and Theology*, editado por Sebastian Brock. Hampshir: Variorum, 1992.
- Brock, Sebastian. “The Syriac commentary tradition”. En *Glosses and commentaries on Aristotelian logical text: the Syriac, Arabic and Medieval Latin Traditions*, editado por Charles Burnett. London: The Warburg Institute, 1993a.
- Brock, Sebastian. “Some aspects of Greek words in Syriac”. En *Syriac perspectives in Late antiquity*, editado por Sabastian Brock. Aldershot: Variorum, 1993b.
- Brock, Sebastian. “A Syriac intermediary for the Arabic theology of Aristotle? In search of a chimera?”. En *The libraries of the neoplatinics*. Leiden: Brill, 2007.
- Delbosco, Héctor. *El humanismo platónico del cardenal Besarión*. Pamplona: Eunsa, 1993.
- Fidora, Alexander. *Domingo Gundisalvo y la teoría de la ciencia árabe-aristotélica*. Pamplona: Eunsa, 2009.
- Gil, José Sangrador. *la Escuela de Traductores de Toledo y sus colaboradores judíos*. Toledo: Instituto de Estudios Toledanos, 1985.
- Gilson, Étienne. *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos has el fin del siglo XIV*. Madrid: Gredos, 1982.
- Gutas, Dimitri. *Greek thought, Arabic culture: the Graeco-Arabic translation movement in Bagdad and early Abbasid society 2<sup>o</sup> - 4<sup>th</sup>/8<sup>th</sup> – 10<sup>th</sup> centuries*. New York: Routledge, 1998.
- Gutas, Dimitri. “Paul of Persian on the classification of the parts of Aristotle’s philosophy: a milestone between Alexandria and Bagdad”. En *Der Islam. Journal of the History and culture of the Middle East*. Hamburg: De Gruyter, 2009.
- Gougenheim, Sylvain. *Aristóteles y el Islam. Las raíces griegas de la Europa Cristiana*. Madrid: Gredos, 2009.
- Hadadd, Rachid. “Hunayn ibn Ishaq apologist chrétien”. *Arabica* 21 (1974): 292-302.
- Heschel, Abraham Josua. *Maimónides*. Barcelona: Muchnik, 1995.
- Huggonard – Roche, Henry. “Les traductions du greca u syriaque et du syriaque à l’arabe (à propos de l’Organon d’Aristote). En *Recontres de cultures dans la philosophie médiévale: Traductions et traducteurs de l’antiquité tardie au XIV siecle*. Lovain – La Neuve, Universite Catholique de Louvain: 1990.
- Huggonard – Roche, Henry. “l’intermédiaire syriaque dans la transmission de la philosophie grecque à l’arabe: le cas de l’Organon d’Aristote”. *Arabic Sciences and Phylosophy* 1 n<sup>o</sup> 2 (1991): 187-209.
- Huggonard – Roche, Henry. “La formation du vocabulaire de la logique en arabe”. En *La formation du vocabulaire scientifique et intellectuel dans le monde árabe*. Turnhout: Brepols, 1994.
- Huggonard – Roche, Henry. “Jacob of Edesa and the reception of Aristotle”. En *Jacob of Edesa and the Syriac culture of his day*. Leiden: Brill, 2008.
- Jolivet, Jean. *L’intellect selon Kindi*. Leiden: J. Brill, 1971.
- Jourdain, Amable. *Recherches critiques sur l’age et l’origine des traductions latines d’Aristote et sur des commentaires grecs ou arabes employes par les docteurs scolastiques*. New York: Burt Frankiln Reprints, 1974.
- Juan Filopono. *Comentario sur le De Anima d’Aristote, traduction de Guillaume de Moerbeke*. Louvain – Paris: Publications Universitaires – Beatrice Nauwelaerts, 1966.
- King, Daniel. *The earliest Syriac translation of Aristotle’s categories*. Leiden: Brill, 2010.
- Kristeller, Paul Oskar. *El pensamiento renacentista y sus fuentes*. Madrid: Fondo de Cultura Económico, 1993.

- Le Goff, Jacques. *Los intelectuales en la Edad Media*. Santa Cruz de Tenerife: Consejería de Educación, Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias, 2003.
- Lemay, Richard. "Roger Bacon's attitude toward the latin translations and translators of the twelfth and thirteenth centuries". En *Roger Bacon and Sciences. Commemorative essays*. Leiden: Brill, 1997.
- León Florido, Francisco. "Aristóteles y la filosofía medieval. El género de los comentarios". *Scripta Medievalia. Revista de Pensamiento Medieval* vol. 15, nº 1 (2022): 13-29.
- López-Fargeat, Luis Xavier. "La tradición siríaca como intermediaria en la transmisión de Aristóteles". *Estudios de África y Asia* vol. 54, nº 1 (2019): 27-56.
- Lledó, Joaquín. *Maimónides*. Madrid: Acento, 2002.
- Lohr, Charles H. "The interpretation of Aristotle". En *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge: University Press, 1982.
- Lohr, Charles, H. "The new Aristotle and 'science' in the Paris arts faculty (1255)". En *L'enseignement des disciplines à la faculté des Arts (Paris et Oxford XIII-XIV siècles)*. Turnhout: Brepols, 1997.
- Merlan, Philip. "Greek Philosophy from Plato to Plotinus". En *The Cambridge History of later Greek and Early Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Morau, Paul. *Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias*. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1975.
- Moreau, Joseph. *Aristóteles y su escuela*. Buenos Aires: Eudeba, 1979.
- Maimónides (Moisés ben Maimon). *Guía de perplejos* (trad. esp. David Gonzalo Maeso). Madrid: Trotta, 2005.
- Orian, Meir. *Maimónides. Vide, pensamiento y obra*. Barcelona: Riopiedras, 2003.
- Ramón Guerrero, Rafael. *El pensamiento filosófico árabe*. Madrid: Cincel, 1985.
- Ramón Guerrero, Rafael. *la recepción árabe del De Anima de Aristóteles. Al-Kindi y al-Farabi*. Madrid: CSIC, 1992.
- Ramón Guerrero, Rafael. *Historia de la filosofía medieval*. Colmenar Viejo: Akal, 2002.
- Ramón Guerrero, Rafael. *Gil de Roma. Los errores de los filósofos*. Madrid: Trotta, 2012.
- Raña Dafonte. César. *Salisbury (1110/20 – 1180)*. Madrid: Ediciones del Orto, 1994.
- Sahas, Daniel, J. *John of Damascus on Islam. The "Heresy of the Ishmaelites"*. Leiden: J. Brill, 1972.
- Sáid al-Andalusi. *Tabaqât al-umam*. Beirut: Dâr al-Talî, 1985.
- Scott, Sevier, C., "Aquinas on the relation of Goodness to Beauty". *De Medio Aevo*, 2-2 (2013), 103-126
- Signes Codoñer. Juan. *Pletón (1335/1360 – 1452)*. Madrid: Ediciones del Orto, 1998.
- Torrijos Castrillejo, David, "La dialéctica y la metafísica según santo Tomás de Aquino". *De Medio Aevo*, 8 (2019), 283-296
- Vogelpohl, Uwe. *Aristotle's Rhetoric in the east: The Syriac and Arabic Translation*. Leiden: Brill, 2008.
- Vogelpohl, Uwe. "The Prior Analytics in the Syriac and Arabic Tradition". *Vivarium* 48 (2010): 134-158.
- V.V.A.A. *Albertus Magnus und die Anfänge der Aristoteles – Rezeption im Latinischen Mittelalter: von Richardus Rufus bis Franciscus de Mayronis*. Münster: Ashendorff Verlag GmbH & co., 2005.
- V.V.A.A. *Aristotle re-interpreted. New findings on seven hundred years of ancient commentators*. London: Bloomsbury, 2016.
- V.V.A.A. *Aristotle transformed: The Ancienne Commentators and their influence*. London: Bloomsbury, 2016.
- Williams, Steven J. "Repenser l'intention et l'effect des décrets de 1231 du papa Gregoire IX su l'étude des – libri creaturales – d'Aristote à l'Université de Paris". En *L'enseignement de la philosophie au XIII siècle*. Turnhout: Brepols, 1997.