

**Alexander Fidora, Mauro Zonta
(edició a cura de)**

Vicente Ferrer, *Quaestio de unitate universalis*. מאמר נכבד בכלל (*Ma'amar nikhbad ba-kolel*). Text llatí i versió hebrea medieval amb traduccions catalana i anglesa. En col·laboració amb Josep Batalla y Robert D. Hughes.

Santa Coloma de Queralt: Universitat Autònoma de Barcelona, Obrador Edèndum, Universitat Rovira i Virgili, 2010, 367 pàgs.

La actividad intelectual en los territorios de habla catalana durante los siglos XIV y XV fue muy fructífera. Durante este período las autoridades civiles y eclesiásticas locales fundaron centros de estudios superiores, como por ejemplo, el *Studium generale* de Lérida (1300), la Universidad de Perpignan (1350), el *Studium generale* Luliano en Palma de Mallorca (1483), y la Universidad de Valencia (1499). Algunos de sus maestros, fueron discípulos directos de Duns Escoto, como el franciscano aragonés Antonio Andrés (1280-1320); otros se habían formado en el ambiente intelectual del tomismo incipiente, como el valenciano Vicente Ferrer (1350-1419) y el gerundense Nicolás Eimeric (Nicolau Aymerich 1316-1339). Algunos de ellos desarrollaron las *formalitates* escotistas, como los franciscanos Pedro Tomás (Pere Tomàs 1280-1340) y Guillem Rubio (fl. 1330); otros, en fin, fueron discípulos directos de Godofredo de Fontaines, como el carmelita rosellonés Guiu de Terrena (fl. 1326). Todos ellos, autores valiosos que fueron en su tiempo capaces de intervenir en los grandes debates de la época sobre cuestiones filosóficas, la especulación física o la teología.

Sin embargo, sus escritos han permanecido en gran parte inéditos, muy pocos han sido sometidos a una edición crítica y prácticamente ninguno ha sido traducido ni anotado. Un equipo editorial de reconocidos investigadores dirigido por Alexander Fidora, profesor de la Institución Catalana de Investigación y Estudios Avanzados (ICREA) y asociado a la Universitat Autònoma de Barcelona, se han propuesto publicar en la colección editorial *Bibliotheca Philosophorum Medii Aevi Cataloniae*, aquellos textos de los siglos XIV y XV, inéditos o muy poco estudiados hasta ahora, con el fin de dar a conocer el patrimonio intelectual de los pensadores que con sus enseñanzas influyeron notablemente en la vida cultural de los países de habla catalana durante el período bajomedieval.

El primer libro de la colección, que aquí reseñamos, lo coeditan la Universidad Autònoma de Barcelona, la editorial Obrador Edèndum y la Universidad Rovira i Virgili, y esta dedicado al estudio de un texto filosófico del famoso predicador valenciano Vicente Ferrer, la *Quaestio de unitate universalis*, cuya edición consta de dos partes, precedidas por una amplia introducción en catalán y en inglés de Alexander Fidora (págs. 15-77). La primera parte (págs. 84-170) contiene la edición revisada del texto en latín de la *Quaestio de unitate universalis* (Ms. Viena, Dominikanerkloster 49/271, fols. 237r-241v [siglo xv]), acompañada asimismo de las respectivas traducciones al catalán y al inglés convenientemente anotadas para facilitar la comprensión del lector no especialista en filosofía medieval. Josep M. Llobet contribuyó a la revisión del texto latino de la *Quaestio*. Josep Batalla, de los promotores de la *Bibliotheca Philosophorum Medii Aevii Cataloniae* se ha encargado de la traducción al catalán

del texto en latín y de preparar las anotaciones y Alexander Fidora coordinó y revisó las traducciones y las anotaciones. La segunda parte (págs. 171-354) contiene la versión hebrea del texto de Vicente Ferrer sobre la unidad del universal מאמר נכבד בכלל (*Tractatus sollemnis de universali*) realizada por el judío aragonés Eli Håbillo, traductor de obras de filosofía del latín al hebreo, en la segunda mitad del siglo XV. Mauro Zonta ha sido el encargado de la edición del texto hebreo, de la reconstrucción del texto en latín que sirvió de base y de la correspondiente traducción del hebreo al inglés que la acompaña (págs. 307-354). Cierran la cuidada y minuciosa edición, el glosario de términos latinos contenidos en el texto y sus correspondientes en hebreo (págs. 355-357), y los debidos e indispensables índices de autores y del léxico citados (págs. 359-367).

La edición del texto revela una faceta desconocida de Vicente Ferrer: su pensamiento filosófico. Indudablemente, este aspecto quedó eclipsado por sus labores de predicador incansable, de pacificador político, de santo taumaturgo, etcétera. Muy poco se suele tener en cuenta que solo un año después de haber ingresado en la orden de predicadores en el convento de Valencia (1367), comenzó a recibir una sólida y profunda formación intelectual en filosofía y teología escolástica. Su rendimiento en estas materias debió haber sido muy patente ya que fue nombrado lector de lógica en el *Studium generale* de Lérida y de filosofía en el de Barcelona y durante su docencia filosófica dedicó un trabajo a la metafísica u ontología (la *Quaestio de unitate universalis*) de la que se ocupa la presente edición, otro a la lógica-semántica (*Tractatus de suppositionibus*), así como unos apuntes sobre la *Summa theologica* de Tomás de Aquino.

El opúsculo ontológico sobre la *Quaestio* le sirve a Vicente Ferrer para ubicar y fundar el estudio de la lógica, ya que versa sobre el problema ontológico de los universales, que está muy conectado con la lógica, pues trata del *status* metafísico de los conceptos o ideas, los cuales forman el «material» de la argumentación ya que el universal metafísico fundamenta al universal lógico, que es una reflexión sobre aquél, sacando las estructuras del pensamiento. De acuerdo con ello, el problema de los universales es el tema metafísico que más importancia y consecuencias tiene para la lógica, ya que desentraña el *status* ontológico de las entidades lógicas mismas y además permite hacer la transición de la metafísica a la lógica, mostrando su estrecha vinculación.

Esta vinculación se ve en que, después de estudiar ontológicamente el problema de los universales, resulta muy clarificado lo que constituye el objeto de la lógica misma: el ente de razón, según sus diversas modalidades (género, diferencia, especie, etcétera). Esto es lo que aborda Vicente Ferrer en una cuestión dedicada a discutir la base ontológica de la lógica: el problema de los universales. Después de ello se estará en óptimas condiciones para acceder al estudio de la lógica. Pero también nos muestra la edición del texto mucho del pensamiento metafísico suyo, ya que en este complicado problema se entrecruzan las principales nociones ontológicas, como son las de potencia y acto esencia y existencia, materia y forma, cuya estructura o naturaleza se nos manifiesta en la función que desempeñan en la solución teórica de este arduo problema. Por eso el problema de los universales, tratado por Vicente Ferrer, nos ofrece el núcleo esencial de su metafísica y nos prepara a su lógica.

Tal y como se desprende del texto editado Vicente Ferrer sigue puntualmente el procedimiento escolástico de la *quaestio*. Primeramente plantea con toda claridad el objeto de la cuestión, esto es, el problema preciso que va a debatir: los universales (págs. 85-98, 141-148). En segundo lugar, expone argumentos que apoyarían lo contrario de lo que él desea sostener, es decir dificultades u objeciones. Con eso se sabe qué es lo que no defiende, para obtener, por oposición, la tesis que hace suya y que defenderá con otros argumentos (págs. 99-116, 149-158). En tercer lugar, expone argumentos que van en contra de la tesis de sus opositores, y, por lo mismo, que desacreditarán lo que va en contra de su propia tesis y que apoyarán a la que él sostiene (págs. 117-120, 159-160). En cuarto lugar, expone su propia tesis o solución. Seguidamente, añade los argumentos que la prueban respondiendo a cada una de las objeciones que se puso en un principio; para ello le dedica a cada una un argumento en el que la deshace (págs. 21-139, 161-170). La *Quaestio* de Vicente Ferrer es un buen ejemplo de este género y nos muestra lo riguroso y exigente que era el método dialógico en la discusión en los escolásticos; el lector queda bien impresionado del rigor lógico y la excelente atención que se daba al trasiego racional en las comunidades científico-filosóficas de esa época.

El problema de los universales es el de qué corresponde a las expresiones generales de definición, de clasificación, y de enunciación; si se dice que no les corresponde nada en la realidad y que son meros nombres, se está en la línea o escuela nominalista, la cual se da con varios matices; si se dice que les corresponde algo en la realidad, se entra

en la escuela realista, también con varios matices. De entre esos matices de la última escuela, pueden destacarse dos principales: el realismo platónico, que también ha sido llamado realismo exagerado o realismo extremo, y el realismo aristotélico, que también ha sido llamado realismo moderado. En el realismo platónico se sostiene que el universal es una naturaleza, forma o idea que subsiste por sí misma independientemente de los individuos a los que se aplica. En el realismo aristotélico o moderado se sostiene que el universal existe en los individuos; es decir, lo único que existe de suyo son los individuos, pero el universal está en ellos como una naturaleza, esencia o forma que, por acto, es individual en cada uno y, en potencia, universal en todos ellos, pero sólo llega a ser universal por obra del intelecto, que abstrae esa naturaleza de los individuos mismos. Por ello, según el realismo moderado, se dice que el universal está materialmente (esto es, fundamentalmente o con fundamento) en los individuos, y formalmente (o propiamente) sólo en el intelecto. Vicente Ferrer, que dice seguir en todo a Tomás de Aquino, adopta y defiende el realismo aristotélico o moderado, que fue también el del Aquinense.

Comienza su *Quaestio* planteando cuidadosamente el problema. Para que quede bien claro, define primero lo que es el universal, y dice: «es la naturaleza que tiene unidad respecto de muchas cosas e independientemente de ellas (*de multis et preter multa*)». La universalidad es una cierta unidad que se da en la naturaleza relacionada con los individuos; por ello lo principal del universal es esa unidad. De abordar ese problema resultarían profundas consecuencias en la ontología de Vicente Ferrer que, como

es previsible, trata de seguir la de Tomás de Aquino. En otras palabras, pretenderá ser una metafísica aristotélica centrada en la realidad de la substancia individual (o primera) y que relegará a entes de razón todas las substancias segundas o universales. Sólo el individuo es real, como quería Aristóteles contra Platón, el universal está fundado en lo real pero es obra del intelecto; los nominalistas ni siquiera le concedían esa fundamentación real en las cosas, reduciéndolos a meros nombres. Vicente Ferrer se pregunta, pues, si esa unidad de la naturaleza universal se da en la realidad o sólo por obra del intelecto. Este es su planteamiento del problema.

Al problema, tal como quedó planteado, Vicente Ferrer responde negativamente. Su tesis o conclusión es que la unidad de la naturaleza universal, respecto de los individuos y sin los individuos, no es real. Para que se entienda el sentido de su tesis, explica lo que es *unidad real*, a fin de diferenciarla de la *unidad de razón* o meramente intelectual: «Se llama “unidad real” a aquella que compete a una cosa en el ser real por su naturaleza, y no en cuanto tiene ser en el intelecto». Por lo tanto, la unidad de razón será aquella que sólo compete a la cosa en cuanto pensada, o en cuanto tiene ser en el intelecto.

En efecto, su negación de la unidad real implica que sólo les concede unidad de razón. Esto conlleva el que sólo les concede realidad potencial en los individuos, no unidad actual. Y esta distinción implica a su vez la doctrina tomista relativa al acto y la potencia, según la cual el acto es la perfección de la potencia y la potencia es la limitación del acto. Asimismo, esto se refleja en la relación entre esencia y existencia (o *esse*), que sólo se identifican en Dios

por ser Él la perfección suma, y en cambio, ya que las criaturas son imperfectas y limitadas, en ellas esencia y existencia se distinguen realmente. Y también esto repercute en la relación entre materia y forma ya que, según el tomismo, la forma da la perfección específica y la materia da la limitación o delimitación, por lo cual la individuación tiene que venir en la línea del dominico valenciano.

No es de extrañar pues que el tratamiento de de Vicente Ferrer del problema ontológico de los universales fuera traducido por Eli Håbillo al hebreo. Durante la Baja Edad Media el estudio de la Lógica llegó a ser parte integral de la formación de los médicos medievales, por lo que es muy comprensible la difusión de ciertos textos de Lógica que fueron traducidos al hebreo, tanto en Aragón como en Castilla, en vista de la creciente valoración de los judíos por la medicina escolástica como un medio para ejercer la medicina, así como un modelo intelectual a imitar. Estos requerimientos indudablemente promovieron el estudio de determinados aspectos de la lógica escolástica, que a partir del siglo XIV se convirtió en indispensable para los médicos judíos que tenían interés en ser reconocidos por parte de las autoridades cristianas. Por esta razón vieron la necesidad de estudiar el método escolástico basado en la *quaestio* y la *disputatio* y el uso del razonamiento dialéctico para poder garantizar necesariamente conclusiones verdaderas. Es más, para conseguir su licencia en Provenza y Aragón, debían aprobar el examen de un tribunal mixto compuesto por miembros judíos y cristianos que solían seleccionar a los candidatos por medio del ritual escolástico de *questiones et responsiones, disputationes, rationes et argumentationes*. Este examen

además de dar conformidad a la aculturación de los candidatos judíos, les garantizaba el reconocimiento profesional por parte de las autoridades cristianas, de ahí que con este u otros objetivos más (que en otro lugar hemos expuesto) no solo se traduce el tratado de Vicente Ferrer sino que autores hispanohebreos incluyen secciones de Lógica en sus enciclopedias hebreas; utilizan los libros del *Organon* y se traducen también al hebreo los comentarios de Alfārābī y Averroes, y estos supercomentarios al modo de Yosef Caspí en su *Šeror ha-kesef* se incluyen en compendios de lógica en hebreo. Se traduce también el tratado de lógica de Al-Ghazzālī, *Maqāsid al-Falāsifa* ('Intenciones de los filósofos') y toda la sección de Lógica en la obra de Falaquera *Rešit Hoqmah* no deja de ser más que una mera traducción del *Iḥsa al-'ulūm* de Alfārābī. Incluso se llevan a cabo también algunas traducciones al hebreo del tratado *Summulae Logicales* de Petrus Hispanus.

No quisiéramos poner fin a esta breve reseña sin felicitar a los editores por la magnífica edición, seria y rigurosamente presentada, que consideramos imprescindible para un conocimiento adecuado y sin simplismos al uso, de la notable manera de proceder que seguían los escolásticos: la *quaestio* o disputa, y los argumentos con los que Vicente Ferrer reflexiona de manera sutil y concisa sobre el estatus ontológico de los universales. Tras el brillante estreno del presente volumen nuestros augurios a la *Bibliotheca Philosophica Medii Aevi Cataloniae* para los mayores éxitos en los siguientes.

Moisés ORFALI
Bar-Ilan University

Javier García Gibert

La «humanitas» hispana: Sobre el humanismo literario en los Siglos de Oro

Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2010 [*Acta Salmanticensia: Estudios filológicos*, 327], 239 págs.

García Gibert entiende el término latino *humanitas* como sinónimo de lo que él llama «viejo humanismo», concepto que expone y defiende en otro libro del mismo año¹ y cuya definición repite en éste (pág. 11): «entendemos por *humanismo* la tradición de una larga sabiduría, vertida por escrito, que tiene sus orígenes en la cultura grecolatina y en el posterior elemento catalizador cristiano y cuyo propósito no es otro que el ennoblecimiento armónico del ser humano en sus facetas ética y estética, existencial y espiritual». Volveré más adelante sobre esta definición.

La obra se plantea como un «recorrido sintomático» (pág. 10) por la «*humanitas* hispana» desde el último tercio del siglo XV hasta mediados del siglo XVII, con el objeto de constatar hasta qué punto la producción intelectual de ese período fue fiel a las directrices del «viejo humanismo» así definido, en concreto la producción más estrictamente literaria y escrita en castellano. En un primer capítulo («Cuestiones previas: los dos escollos», págs. 13-26), el autor desarrolla algunas consideraciones sobre su concepción del humanismo y su aplicación al caso español; sobre algunas de las mismas volveré también más adelante.

Los capítulos restantes desarrollan un recorrido cronológico por autores y obras. El segundo capítulo («Instinto