

# Derivaciones morales y epistemológicas, a propósito de las *Quaestiones Naturales* de Adelardo de Bath

*Pedro Mantas España\**  
UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA

## Resumen:

Es indudable que el carácter didáctico de algunas obras de Adelardo de Bath (ca. 1080-1150) no difiere del modo como sus contemporáneos entienden la labor de lo que en términos modernos llamamos «investigación». De hecho, no son pocos los textos del s. XII que pueden ser interpretados - al menos en algunos de sus contenidos - como «guías de estudio».

Voy a detenerme en el examen de las posibles vinculaciones que se establecen entre ciertos métodos de «investigación» y su actitud epistemológica, así como las derivaciones morales extraíbles de dicha vinculación. En este análisis he tomado como modelo el sugerente «Prólogo» de las *Quaestiones Naturales* de Adelardo de Bath, por considerarlo un buen ejemplo en el conjunto de obras representativas a lo largo del «Renacimiento del s. XII».

## Palabras clave:

Adelardo de Bath, *Quaestiones Naturales*, Renacimiento s. XII, Epistemología, Moral.

## Epistemological attitudes and moral consequences, thinking on Adelardo of Bath's *Quaestiones Naturales*

## Abstract:

There's no doubt that the edifying condition presented in some of the works by Adelard of Bath (ca. 1080-1150) it is not different from his contemporaries understanding on the scholar activity. In fact, not a few of the 12<sup>th</sup> C works can be read, in some of their contents, as «guides to studies».

I focus my article on the study on the potential relations between «methods» and their «epistemological attitude» and, also, the moral derivations we can discover in these relations. In my paper I have taken the interesting Adelard of Bath's «Prologue» to his *Quaestiones Naturales*, taken that work as a good example among the most representatives texts written during the so called «12<sup>th</sup> C Renaissance».

## Key words:

Adelard of Bath, *Quaestiones Naturales*, 12th. C. Renaissance, Epistemology, Moral.

## INTRODUCCIÓN

Es indudable que el carácter didáctico de algunas obras de Adelardo de Bath no es extraño al modo como sus contemporáneos entienden el trabajo escolar. De hecho, no son pocas las obras del doce que pueden ser entendidas, al menos en alguno de sus contenidos, como «guías de estudio», manifestando un expreso deseo de conocimiento y comunicación didáctica. Sin embargo, la labor investigadora, el acto comunicativo y el carácter didáctico de una obra o un pensamiento en su conjunto, no siempre sirven a la causa del impulso del conocimiento o la profundización en el ámbito del saber. Pues la historia del

pensamiento, en cuanto que «historia», y por el hecho mismo de encerrar dentro de sus presupuestos fundamentales el carácter de un innegable posicionamiento interpretativo, ha operado, la mayor de las veces, más como una pesada carga que como un estímulo tanto para el pensador, el investigador como para el escolar.

Intentemos acercarnos a la raíz de este asunto y comprendamos que ello no sólo no es característico del modo como se explican o se construyen y comunican las distintas interpretaciones históricas. En general, la escuela, la academia, la Universidad, la enseñanza en su conjunto, ofrecen un grado de conocimientos donde la comunicación y la didáctica suelen manifestarse implicando una fuerte

dosis de magisterio y principio de autoridad. A pesar de todo, pienso que el ejercicio del saber, el acercamiento al ámbito que le es apropiado, no puede quedar nunca disociado del proceso crítico que ha de encerrar toda proximidad con este saber. El juicio crítico, que tan a menudo queda suspendido por la seguridad que supone el recurso a la autoridad, no puede servir como medio de ocultación a la inapelable actitud crítica que siempre ha de guiar nuestra labor investigadora.

He aquí un problema implícito a la historia del pensamiento que, en su devenir temporal, siempre se ha tratado de conjugar y, en muchos casos, de conjurar. Un problema frente al cual, como veremos, se encontraba Adelardo de Bath, en circunstancias similares a las que usualmente se producen o actúan como determinantes de actitudes críticas.

Si a ello añadimos un elemento más de entre los que suelen actuar como limitación al acto de la crítica en el conocimiento, esto es, el problema que toda revisión de fundamentos trae consigo, una nueva visión global de los hechos o la no adecuación de determinados hechos a las explicaciones que la comunidad toma como suficientemente establecidas; en estos casos, dicha actitud crítica y la innovación en determinados presupuestos epistemológicos y éticos habrán de enfrentarse a todo un «cuerpo» de autoridad consagrada que hacen muy difícil poder proseguir en la maduración de nuevas intuiciones, la generación de metáforas y la creatividad de la metodología.<sup>1</sup>

Voy a detenerme en el estudio de las posibles vinculaciones que se establecen entre los métodos de análisis

y su posicionamiento epistemológico, así como las derivaciones morales extraíbles de dicha vinculación. En definitiva, se trata de pensar la relación ético-epistemológica, que en el análisis filosófico han servido para delimitar distintos posicionamientos fundamentales. Para ello, considero necesario realizar unas consideraciones previas sobre los presupuestos en que dicha relación podría explicarse, lo que quizás nos ayude a clarificar algunos elementos intervinientes en dicha relación.

En este análisis he tomado como modelo el «Prólogo» de las *Quaestiones Naturales* de Adelardo de Bath, por considerarlo un buen ejemplo entre el conjunto de obras representativas que se producen en el llamado «Renacimiento del s. XII», en el contexto de la transformación del conocimiento que este período trae consigo y, por tanto, como muestra de la nueva relación histórica que se establece entre los términos a que estoy haciendo referencia.

Las obras de Adelardo de Bath que pueden considerarse sujetas a ciertas características escolares comprenden, en el llamado «tríptico de Burnett», por un lado, el *De eodem et diverso*, las *Quaestiones Naturales* y el *De cura accipitrum*<sup>2</sup>, obras éstas, escribe Burnett, «intended for the entertainment and not-too-arduous instruction of young noblemen and the members of bishops' households...»<sup>3</sup>. De otro lado, el *De opere astrolapsus*<sup>4</sup>, los *Elementos* de Euclides<sup>5</sup> y las *Tablas astronómicas* de al-Khwarizmi.<sup>6</sup>

Como obras de estas características entre autores contemporáneos de Adelardo, hay que citar el ejemplo de Pedro Alfonso y su celebrada *Disciplina clericalis*<sup>7</sup> así como su *Epistola de studio*, «Carta a los peripatéticos de Francia»<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> El «recurso a la autoridad» es un problema que, en modo alguno, es patrimonio exclusivo del discurso histórico filosófico. La metodología científica se encuentra repleta de apelaciones al «principio de autoridad»; en este sentido, creo oportuno citar aquí un pasaje de Imre Lakatos, quien al analizar los métodos deductivistas en las matemáticas o «estilos deductivistas», como él los denomina, nos advierte: «Aún no se ha constatado suficientemente que la educación matemática y científica actual es un semillero de autoritarismo, siendo el peor enemigo del pensamiento crítico e independiente. Mientras que en matemáticas este autoritarismo sigue el patrón deductivista, en la ciencia opera mediante el patrón inductivista.» (LAKATOS, I., *Pruebas y Refutaciones. La lógica del descubrimiento matemático*, «Apéndice 2»; el enfoque deductivista frente al enfoque heurístico», trad. C. Solís, Madrid, 1978, p. 166).

<sup>2</sup> A. OF BATH, *Adelard of Bath, Conversations with his Nephew: On the Same and the Different, Questions on Natural Science and On birds*, ed. trans. Charles Burnett, Cambridge, 1998. WILLNER, H., *Des Adelard von Bath Traktat «De eodem et Diverso»*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie (und Theologie) des Mittelalters (BGPM), IV, 1, Münster, 1903. MÜLLER, M., *Die «Quaestiones Naturales» des Adelardus von Bath*, BGPM, XXXI, 2, Münster, 1934.

<sup>3</sup> BURNETT, C., «Adelard of Bath and the Arabs», *Rencontres de Cultures dans la Philosophie Médiévale*, ed. J. Hamesse et M. Fattori, Louvain-la-Neuve/Cassino, 1990, p. 91.

<sup>4</sup> A. DE BATH, *De opere astrolapsus*, ed. B. G. Dickey «Adelard of Bath: an examination based on Heretofore unexamined manuscripts», University of Toronto, 1982, tesis doctoral no publicada, pp. 112-229.

<sup>5</sup> Cfr. BUSARD, H.L.L., *The first latin translations of Euclid's «Elements» commonly ascribed to Adelard of Bath*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Studies and Texts, 64, Toronto, 1983. GOLDAT, G. D., «The Early Medieval Tradition of Euclid's *Elements*», University of Wisconsin, 1954. CLAGETT, M., «King Alfred and the *Element* of Euclid» *Isis*, 45, 1954, pp. 269-77; «The Medieval Latin Translations from the Arabic of the *Elements* of Euclid with Special Emphasis on the Versions of Adelard of Bath», *Isis*, 44, (1953), pp. 16-42.

<sup>6</sup> Cfr. SUTER, H., BJORNBO, A.A. y BESTHORN R.O., *Die astronomischen Tafeln des Muhammed ibn Mu\_s\_ al-Khwarizmi in der Bearbeitung des Maslama ibn Ahmed al-Majr\_ und der latein. Übersetzung des Athelhard von Bath*, Det Kongelige Danske Videnskaberne Selskab, Skrifter, 7, Række, hist.-filos. Afd., 3, Copenhagen, 1914. NEUGABAUER, O., *The Astronomical Tables of al-Khwarizmi*, Det Kongelige Danske Videnskaberne Selskab, histor. filosof. Skrifter, 4, 2, Copenhagen, 1962.

<sup>7</sup> PEDRO ALFONSO, *Disciplina clericalis*, ed. Lacarra, M. J. y Ducay, E., Zaragoza, 1980.

<sup>8</sup> Cfr. MILLÁS VALLICROSA, J. M., «La aportación astronómica de Pedro Alfonso «Apéndice II, «Epistola-Proemio a los estudiosos y «Prólogo» a unas tablas astronómicas», *Sefarad*, 3 (1943), pp. 97-105.

## CUESTIONES METODOLÓGICAS

Una característica en la metodología contemporánea de la investigación científica, en relación con la historia de la cultura y la evolución social, ha sido la distancia que usualmente ha mantenido con respecto a las preguntas o las expectativas que en filosofía se vienen a situar del lado de la ética.

Aunque el científico pueda permanecer atento a las cuestiones éticas que la sociedad en su conjunto demanda de todo miembro de una comunidad a la que pertenece; si es cierto que las distintas actitudes morales que siempre han estado presentes en el modo como la ciencia se ha justificado, en lo que se supone tiene de aportación o «beneficio» para el interés social, también es cierto que la actuación científica no trabaja de modo ideológicamente «neutro». La lógica de la investigación científica se debate constantemente entre los mecanismos internos del proceso investigador, los requerimientos técnicos que lo soportan, y ciertas justificaciones de carácter moral sobre las que, en muchas ocasiones, se intenta fundamentar el fin de los mismos.

Al reconocimiento de estos procesos metodológicos y la «lógica» de su evolución nos han ayudado los trabajos que en los últimos decenios se han promovido desde el estudio de la metodología de la ciencia. En todo caso, ¿qué derivaciones epistemológicas se siguen de la puesta en relación entre un uso científico de la razón y la determinación moral de nuestros juicios? La respuesta estará condicionada por los que considero dos modos distintos de acometer el problema, los cuales encierran concepciones distintas de entender la relación ciencia - ética.

En este sentido, nos preguntamos por las derivaciones o consecuencias morales que conllevan determinadas vinculaciones de un pensamiento en relación con el trato, la con específico como éste concibe o hace uso de los métodos científicos. O, dicho de otro modo, intentamos explorar las derivaciones morales que pueden seguirse a partir de determinadas actitudes epistemológicas en su trato con la ciencia.

En la historia de la filosofía podemos encontrar distintos ejemplos de pensamiento involucrados en esta problemática, uno bien conocido es el que se deriva de la obra de Kant y su esfuerzo por aplicar el proceder físico-matemático de Newton a las preguntas esenciales de la Metafísica; es éste el modo característico de aproximación al problema que podría servirnos de respuesta ejemplar a nuestro análisis.

Tanto el esfuerzo kantiano por revalidar un conocimiento científico de los problemas de la Metafísica,

como el reconocimiento de la imposibilidad de una metafísica científica, con la consiguiente adscripción de las cuestiones «nouméticas» hacia el ámbito de la «razón práctica», vienen a situar el problema de la relación por la que nos preguntamos dentro de un orden epistemológico basado en un principio que podría enunciarse diciendo que «la ciencia descubre y aplica métodos que el razonamiento no puede aplicar a determinados ámbitos del saber, uno de los cuales es éste que pertenece al terreno de la ética». Y, aunque pensadores como Kant establecen la imposibilidad de tal aplicación, también van a manifestar la preponderancia de dicho ámbito «práctico» sobre el terreno de la «razón especulativa», proponiendo una clara distinción que Hume - a cuya obra tanto debe Kant - ya había establecido de manera bastante clara.<sup>9</sup> Dice Kant:

*«En esta importante reforma del campo de las ciencias, y a pesar de la pérdida que debe sufrir la Razón especulativa en lo que hasta ahora conceptuó ser de su propiedad, permanece sin embargo todo con su mismo interés general, y la utilidad que hasta ahora sacaba el mundo de las doctrinas de la Razón especulativa es siempre la misma; la pérdida sólo alcanza al monopolio de las escuelas, pero de ninguna manera al interés del hombre.»<sup>10</sup>*

Pudiendo decirse que uno de los elementos que traducen la «definitiva»<sup>11</sup> entrada del pensamiento en la «era moderna» va a ser justamente éste: asumir la separación entre «razón especulativa» y «razón práctica», aceptar la imposibilidad de la aplicación del método científico al terreno de la moral, sin que por ello quede devaluado el interés que este área tiene para el filósofo. Con ello, sin embargo, la escisión ciencia-ética resulta cada vez más profunda; consecuencia negativa de lo cual, el concepto de «filosofía» queda cada vez más restringido hacia aquello que no puede aspirar a conocer científicamente; como consecuencia positiva, y en cuanto que dicha escisión se hace más radical, la filosofía puede volver a encontrar algunos de los fundamentos originarios de su actividad, en principio desvinculados al tipo de «divisiones» como las inauguradas por la escuela platónica.

EL PREÁMBULO DE LAS *QUAESTIONES NATURALES* Y SUS DERIVACIONES

En el prólogo a las *Quaestiones Naturales* de Adelardo de Bath, tras unas escuetas palabras recuerdo al mecenazgo de Irey Enrique I de Inglaterra, precedido de una dedicatoria a Ricardo, entonces obispo de Bayeux, nos encontramos con una durísima descripción del estado en que Adelardo

<sup>9</sup> Cfr. HUME, D., *Tratado sobre la Naturaleza Humana*, Libro III «Sobre la moral», I, I-II.

<sup>10</sup> Cfr. KANT, I., *Crítica de la Razón Pura*, «Prólogo a la segunda edición», trad. por Pedro Ribas, XXXI 31 - XXXII 9, Madrid, 1978.

<sup>11</sup> Escribo «definitiva», aunque esta «separación» podría remontarse a la filosofía inaugurada por la Academia platónica. Sobre este particular, dice Hedegger: «La «ética» aparece por primera vez junto a la «lógica» y la «física» en la escuela de Platón. Estas disciplinas nacen en la época en que el pensar se hace «filosofía», pero filosofía como episteme (ciencia), y la misma ciencia. [se hace] asunto de escuela y del ejercicio escolar. En el paso hacia una comprensión así de filosofía, nace la ciencia, se acaba el pensamiento.» (HEIDEGGER, M., *Carta sobre el humanismo*, trad. Cortés, H. y Leyte, A., Madrid, 2000, p. 26)

encuentra su país al regreso de uno de sus viajes, dice Adelardo:

*«Cuando recientemente volví a Inglaterra en el reinado sobre los ingleses de Enrique, hijo de Guillermo, y porque a causa de mis estudios había estado ausente de mi patria durante largo tiempo, el encuentro con los amigos fue para mí agradable y conveniente. Así, cuando en nuestro primer encuentro, como suele ocurrir, se preguntó mucho sobre nuestra salud y la de los amigos; allí se hizo claro a mi ánimo que debía volver a conocer las nuevas costumbres de nuestro pueblo. De este modo, indagando en ello me di cuenta que sus príncipes eran violentos, los magistra-dos amantes del vino, los jueces mercenarios, los patronos perezosos, los clientes aduladores, los prometedores mentirosos, los amigos envidiosos y, casi todos, ambiciosos, nada (me dije) estaba más alejado de mi camino que orientar mi esfuerzo hacia esta miseria.»<sup>12</sup>*

Un modo directo y abiertamente crítico de comenzar su obra que, ciertamente, puede ser leído como una interesante referencia histórica sobre los difíciles tiempos del reinado de Enrique I de Inglaterra. Quizás, también pueda entenderse como una clara referencia ante la pérdida de valores morales, sociales y políticos de una sociedad en transformación que Adelardo conoce pero con la que no se siente identificado.

Sin embargo, si leemos unas líneas más de este párrafo de las *Quaestiones*, podemos descubrir un sentido más complejo en las palabras de Adelardo. Pues, cuando sus amigos le increpan: «¿Pues qué piensas debería de hacerse, si no deseas unirte a nosotros ni puedes alejarte de esta depravación moral?»<sup>13</sup>

He aquí que Adelardo responde: «Entregar todo ello al olvido. Pues la única medicina para enfermedades irrefutables es el olvido. Porque quien se demora en lo que odia, de algún modo tolera lo que no ama»<sup>14</sup> Dicho ésto, y como preámbulo a su obra – que sigue la técnica de un diálogo entre el autor y su sobrino –, Adelardo expone unas famosas sentencias contra el «principio de autoridad» y su ratificación de los conocimientos que los *moderni* pueden aportar «Pues esta generación posee un vicio ingente, a saber, que nada descubierto por los «modernos» puede ser tenido en consideración»<sup>15</sup>

Desde mi punto de vista, nos encontramos aquí con un tema involucrado en algo más singular que una referencia histórica:

Asistimos a la descripción del estado de incertidumbre y desorden con respecto a la sociedad de su tiempo, manifestada a través de la percepción del cambio que se está produciendo entre lo que ya comenzaba a considerarse el «mundo antiguo» y la edad de los *moderni* – algo que ya ha quedado expuesto en los trabajos de T. Stiefel<sup>16</sup> y R. Dodds<sup>17</sup> al analizar el proceso de transición intelectual que se produce entre la «baja Edad Media» y la aparición del denominado «renacimiento del siglo doce» y donde estos autores muestran cómo la nueva concepción sobre la naturaleza y los nuevos métodos de aproximación al conocimiento que dicha concepción trae consigo en el s. XII, no es aplicable al interés por estudiar las tensiones políticas y sociales de la época.

Pues, de hecho, cuando Stiefel y Dodds se detienen en lo que consideran una actitud de «huída hacia el misticismo» y falta de interés por la observación de la experiencia natural, que se manifiesta entre algunos pensadores del S. V, a través de una visión catastrofista del mundo, se cita un pasaje de Cipriano que yo encuentro de una particular similitud con las palabras iniciales del prólogo de Adelardo y con el problema que aquí comentamos. El pasaje en su traducción al español dice así:

*«Has dicho que todas las cosas son hechas por nosotros y que a nosotros debe imputarse todo aquello por lo cual el mundo está ahora agitado y atormentado, porque vuestros dioses no son venerados por nosotros. Pues, en la medida en que ignorante del conocimiento divino y extraño a la verdad, debes en primer lugar saber esto, el mundo ha envejecido ya; no permanece con aquellas fuerzas en que al principio se asentaba, ni prevalece con la misma fuerza y vigor que antaño poseía. Así, incluso nosotros permanezcamos en silencio, y aunque no alegamos pruebas de las Sagradas Escrituras o de los documentos divinos, el mundo mismo está ya anunciando y aportando pruebas de su ocaso por el testimonio de las cosas que se desvanecen. En invierno la lluvia que nutre las semillas no es tan copiosa, en el verano el sol que seca los trigos no es tan ardiente, tampoco están los trigos tan alegres en la estación primaveral ni las estaciones otoñales son tan fecundas en frutos arbóreos. Las placas de mármol son extraídas en menos cantidad de los montes saqueados y fatigados, las menores cantidades de plata y oro sugieren ya exhaustas las vetas de los metales que son disminuidas día a día. Y reducido hasta la desaparición el agricultor en los campos, el marino en el mar, el soldado en el campamento, la inocencia en la plaza pública, la justicia en*

<sup>12</sup> Traducción del pasaje latino: «Cum in Anglia nuper redierim Henrico Guillelmi Anglis imperante, quoniam a patria causa studii diu me exceperam, occursum amicorum et locundum mihi fuit et commodum. Cum itaque in conventu nostro primo, ut fit, multum de nostra et amicorum salute quaesitum esset, id quidem animo meo consequenter innotuit, ut gentis nostrae mores agnoscerem. Id igitur quaerens violentos principes, vinolentos praesules, mercenarios iudices, patronos inconstantes, privatos aduladores, mendaces promissores, invidiosos amicos, ambitiosos fere omnes cum acceperim, nihil inquam mihi inaccessius esse quam huic miseriae meam intentionem subdere.» (A. de BATH, op. cit. ed. BURNETT p. 82-3)

<sup>13</sup> «Quid autem, inquam, agendum esse censes, cum hanc pravitatem moralem nec velis agere nec possis avertere?» (ibid)

<sup>14</sup> «Oblivioni, inquam, tradere. Unica enim malorum irrefragabilem medicina est oblivio. Qui enim quod odit, retractat, quodammodo patitur, quod non amat» (QN, p.1, 13-16).

<sup>15</sup> «Habet enim haec generatio ingentium vitium, ut nihil, quod a modernis reperitur, putet esse recipien-dum» (QN, p.1, 23-24).

<sup>16</sup> Cfr. STIEFEL, T., *The New Conception of Science in the XII C. Europe*, New York, 1985.

<sup>17</sup> DODDS, R., *Pagan and Cristian in the Age of Anxiety*, Cambridge, 1965.

*el juicio, la concordia en la amistad, la pericia en las artes, la disciplina en las costumbres.»<sup>18</sup>*

Ahora bien, aunque las palabras de uno y otro - Adelardo y Cipriano - expresan una similar desesperanza sobre la sociedad y el mundo que cada uno percibe, en Adelardo de Bath no se produce, como en el caso de Cipriano, un tipo de «olvido» o rechazo que tienda al misticismo o cualquier otra forma de sublimación espiritual. Antes bien, Adelardo, su crítica al «principio de autoridad» y su conocida revalidación de la actividad científica de los *moderni*, nos está proponiendo lo que considero un «proceso de superación» de este rechazo ante la pérdida de valores, mediante una actitud distinta de aproximación al conocimiento.

Un conocimiento de la naturaleza y del mundo basado en una nueva actitud científica, por medio de la cual el hombre adquiriría, de una lado, una mayor proximidad con Dios y, de otro, podría entender mejor su propia naturaleza y la de un mundo que, a partir del S. XII, comienza a reconocerse, cada vez más, como el mundo de una nueva edad y al cual - podría deducirse en las palabras de Adelardo - habría que entender desde presupuestos gnoseológicos y éticos distintos, para poder llegar a conocer las causas que lo hacen moralmente rechazable pero epistemológicamente muy interesante y, por ello mismo, digno de atención.

Una actitud que implica una relación entre posicionamiento epistemológico y método de análisis de la cual podemos derivar un planteamiento ético que, aunque asentado en premisas distintas o, al menos, no explícitamente tan delimitado como se presenta en la Filosofía Moderna, puede estar inaugurado, históricamente, un punto de partida desde el cual pienso que ha de analizarse la relación que aquí estudiamos. Éste puede resumirse así: los problemas éticos quedan circunscritos a un ámbito del conocimiento donde los problemas y las aportaciones de la ciencia poco tienen que decir; o dicho de otro modo, los problemas de la ciencia, tienen interés en sí mismos y discurren por terrenos donde las cuestiones éticas no interfieren en su desarrollo.

Considero que en el nacimiento de esta concepción han estado presentes algunas aportaciones que tienen su origen en el trabajo de algunos autores inscritos en el período histórico que ha venido a denominarse «Renacimiento del siglo XII», entre ellos destaca de manera emblemática la aportación de Adelardo de Bath.

Las palabras de Cipriano que he citado anteriormente ponen de manifiesto un modo teológico «autoritario» de

concebir la verdad. La verdad nos es dada tras una identificación con la verdad de lo sagrado; de ahí podrá surgir un conocimiento de las causas de las cosas. Y, de este modo, como quiera que el mundo ha perdido su fundamento en la verdad, por su ignorancia de la ley divina, el mundo y los que en él habitan se conducen al desastre.

Una visión no muy lejana a los principios en que se basa el concepto de verdad y su aplicación al conocimiento generalmente aceptado en la Edad Media, incluso después del siglo XII ésta sigue siendo característica: conocer es un acto que ha de atravesar una previa identificación con los principios de autoridad teológica; sólo a partir de esta identificación es posible el «verdadero» conocimiento de las causas y, por extensión, del mundo.

En esta concepción de «verdad», aún latiendo en ella la distinción platónica, subyace aquí un principio que, muchos siglos después va a intentar «actualizar» Hegel: la verdad es la verdad de la totalidad; ética y epistemología son expresiones inseparables en una comprensión abarcante del proceso dialéctico.

En Adelardo de Bath, a pesar de su platonismo, pero quizás porque en él comienza a hacerse eco el discurrir aristotélico, vamos a encontrar un razonamiento bien distinto: el mundo de los hombres, por determinadas circunstancias, se ha visto envuelto en un proceso de deterioro social; dicho proceso de deterioro no sólo no imposibilita nuestro conocimiento de los fenómenos naturales, antes bien, nuestro conocimiento de las causas naturales puede hacerse independientemente del estado actual de la sociedad; precisamente, la posibilidad de una mejora de las relaciones entre los hombres puede venir a través del conocimiento de la naturaleza. Un conocimiento al cual no le sería posible alcanzar nuevas interpretaciones (la ciencia griega y árabe) si no se liberase del principio de autoridad tan arraigado en las escuelas de su tiempo. Es en este sentido, que Adelardo es visto como un autor «novedoso».

Las palabras introductorias de las *Quaestiones Naturales* de Adelardo de Bath pueden interpretarse como inauguración o signo definitivo de un nuevo período en la historia del pensamiento (nuevos métodos de conocimiento, comienzo de la secularización del pensamiento cristiano, etc.)<sup>19</sup>.

Tal vez, este nuevo período, en cuya gestación van a jugar un papel decisivo las obras científicas árabes, no sea tan «nuevo». Posiblemente, cuando en la historia del pensamiento comienza a introducirse un cambio fundamental, a saber, que el conocimiento, concebido

<sup>18</sup> «Dixisti per nos fieri et quod nobis debeant inputari omnia ista quibus nunc mundus quatitur et urguetur quod dii vestri a nobis non colantur. Quia in parte qui ignarus divinae cognitionis et veritatis alienus es illud primo in loco scire debes sensuisse iam saeculum, non illis viribus stare quibus prius steterat nec vigore et robore ipso valere quo antea praevalerat. Hoc etiam nobis tacentius et nulla de scripturis sanctis praedicationibusque divinis documenta prominentibus mundus ipse iam loquitur et occasum sui rerum labentium probatione testatur. Non hieme nutriendis seminibus tanta imbrum copia est, non frugibus aestate torrendis solita flagrantia est nec sic verna de temperie sua laeta sunt nec adeo arboreis fetibus autumnum fecunda sunt. Minus de ecessibus et fatigatis montibus eruunt marmorum crustae, minus argenti et auri opes suggerunt exhausta iam metalla et pauperes venae brevantur in dies singulos. Et decrescit ac deficit in arvis agricola, in mari nauta, miles in castris, innocenta in foro, iustitia in iudicio, in amicitias concordia, in artibus peritia, in moribus disciplina.» (CYPRIANI, *Ad Demetrium*, CSEL, Vol. I, 3, p. 352, (3) 19-28; p. 353, 1-8)

<sup>19</sup> «Of this process [la secularización del pensamiento cristiano], initiated in the Western Christian world through the science of the Arabs, then accelerated by means of their philosophy, we gained a first glimpse in the declarations of Adelard, who thus appears as emblematic to this whole story.» (JOLIVET, J., *A History of Twelfth Century Western Philosophy*, «The Arabic Inheritance», ed. Peter Dronke, Cambridge, 1988, p. 112).

originalmente como saber antes que como *episteme*, comienza a caracterizarse desde una concepción científica, fué este el momento crucial en que nuestra cultura comienza a madurar la determinación que la filosofía habría recibido a partir de Platón (aunque en Platón las líneas divisorias no están claras), Aristóteles y, ya con más claridad, del helenismo. Quedaría por discutirse algo que considero aún no ha sido pensado en todas sus consecuencias, a saber: de qué manera, tanto una visión secularizada del pensamiento, como aquella en que rige un principio teológico de verdad no son sino dos métodos de conocimiento retrotraíbles a una concepción de filosofía que, desde Platón - digamos mejor el platonismo - ha quedado ya vinculada a un modo distinto de acercarse a los problemas de la «filosofía como saber» y ha provocado la escisión entre ética y conocimiento. De cualquier modo, personalmente no me encuentro apto para asuntos de esa índole ni creo sea este artículo el marco más adecuado para reflexionar sobre ellas.

Si parece algo más claro el proceso de «modernidad» que inaugura este período que ha venido a denominarse «primer renacimiento» o «renacimiento del doce», y al que, en gran medida, son extensibles las palabras que Hegel dedice al «Renacimiento» del S.XV - pues de todos es sabido que, con respecto a la Edad Media, Hegel no aguzó su inteligencia en exceso. Decía Hegel:

*«Saliendo de aquella enajenación del profundo interés en el contenido carente de espíritu y de la reflexión remontada a lo individual infinito, el espíritu se recobra ahora a sí mismo y se eleva al postulado de encontrarse y saberse como conciencia de sí real, tanto en el mundo suprasensible como en la naturaleza inmediata. Este despertar de la mismidad del espíritu trajo consigo el renacimiento de las artes y las ciencias de la antigüedad, lo que en apariencia era una recaída en la infancia, pero en realidad una exaltación propia al plano de la idea, el movimiento propio a partir de sí mismo, ya que hasta ahora el mundo intelectual era más bien algo dado.»<sup>20</sup>*

<sup>20</sup> HEGEL, G.W.F., *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*, III, Secc. 3ª, «El Renacimiento de las Ciencias», trad. Roces, W., Madrid, 1955, p. 161.