

Manuel Lázaro Pulido*

Secretos y descubrimiento en el pensamiento franciscano ibérico del siglo XIII

Secrets and Discovery in 13th Century Iberian Franciscan Thought

Abstract:

During the 13th Century, in the kingdom of Castile, cultivation of the sciences is secured. The onset of this momentum, arising from the work of the Toledo School of Translators, is due to the Dominican and Franciscan Orders. Among the Franciscans we can highlight Juan Gil de Zamora († 1267) and his work *Historia naturalis*. To this author, discovering nature implies also the discovery of its secrets. The Franciscan include in *De preconiiis* references to the astronomy of the *Secretum secretorum*. Discovering nature's secrets does not presuppose knowledge of the hidden power, but it may help to deepen the *via experimentalis* as well as affording it a pastoral and moralizing function.

Key words: Nature; science; secrets; hermeticism; natural history; Franciscan Order; Crown of Castile.

Medieval Authors: Juan Gil de Zamora; Michael Scot; Roger Bacon; Peter John Olivi.

Resumen:

En la Corona de Castilla, durante el siglo XIII se afianza el cultivo de las ciencias naturales. Este impulso, nacido del trabajo de la Escuela de traductores de Toledo, es realizado principalmente por las órdenes dominica y franciscana. De entre los franciscanos podemos destacar el trabajo de Juan Gil de Zamora († 1267), especialmente su *Historia naturalis*. En este autor descubrir la naturaleza supone también descubrir sus secretos. El franciscano incluye en el *De*

* Gabinete de Filosofia Medieval – Instituto de Filosofia da Universidade do Porto, via Panorâmica s/n, 4150-564 Porto. Email: mpulido@letras.up.pt.

preconiis referencias del *Secretum secretorum* relativas a la astronomía. Conocer los secretos de la naturaleza no supondrá desde este punto de vista conocer el poder oculto, sino que ayudará a profundizar en la *via experimentalis* y tendrá una utilidad pastoral y moralizante.

Palabras clave: Naturaleza; ciencia; secretos; hermetismo; historia natural; Orden franciscana; Corona de Castilla.

Autores medievales: Juan Gil de Zamora; Miguel Escoto; Roger Bacon; Pedro de Juan Olivi.

La naturaleza entendida como el resultado del acto creador de Dios se asocia en el siglo XII a la curiosidad intelectual, en un humanismo del microcosmos del hombre creado que va a provocar diferentes tipologías de pensamiento, reacciones y respuestas que en el siglo XIII se favorece por la consumación de un contexto geográfico, económico y social que toma carta de naturaleza en la escolástica renovada de las órdenes mendicantes: dominicos y franciscanos. Las variaciones del tenor de la búsqueda de la sabiduría pasan por el recurso a la inteligencia y la diligencia en el desarrollo de los saberes que caracteriza a los primeros, y por la espiritualidad de la mística del Cristo pobre y crucificado acompañada de la contemplación del misterio a partir de la expresión de la belleza de la obra creada de los segundos. Estas características, sin embargo no son definitivas sino definitorias. Es decir, son rasgos que alimentan el espíritu vital e intelectual (*forma mentis*) de unos y de otros; pero no suponen un criterio de demarcación cerrado. La creación será abordada desde sus rasgos definitorios tanto por dominicos como por franciscanos: en ambos la naturaleza es creación divina y en ambos es lugar de estudio intelectual y contemplativo como creación de Dios. Tanto para dominicos como para franciscanos la naturaleza encierra una inteligencia maravillosa presta a ser descubierta y estudiada que provoca su observación (significativa, *quiddiativa* y también experimental¹) y su clasificación, recuperando y renovando el

¹ Entiéndase experimental lo que la ciencia experimental (*scientia experimentalis*) significa en su época, en un uso semántico extensivo de experiencia y experimento: si bien para algunos se trata en general de la observación pura y simple (P. MICHAUD-QUANTIN – M. LEMOINE, *Études sur le vocabulaire philosophique du moyen age*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1970, p. 220), poco a poco van separándose los conceptos semánticamente especialmente en el campo de la investigación biológica, más que astronómica. Lo que se puede constatar es que la ciencia experimental va adquiriendo un sentido cada vez más opuesto al razonamiento y a los sistemas racionales. Cf. H. SHIPPERGES, «Zum Topos von 'ratio et experimentum' in der älteren Wissenschaftsgeschichte», in G. KEIL (ed.), *Fachprosa-Studien: Beiträge zur mittelalterlichen Wissenschafts- und Geistesgeschichte*, Erich Schmidt, Berlin 1982, pp. 25-36; M. VENEZIANI (ed.), *Experientia*. Atti del

espíritu isidoriano² en la nueva construcción del medieval cristiano y occidental que se refleja en la organización de los saberes, entre ellos los naturales, mediante la elaboración de obras enciclopédicas y pedagógicas³ desde el *De floribus rerum naturalium* de Arnaldo de Sajonia al *Speculum naturale* de Vicente de Beauvais⁴.

Se trata, pues, del reflejo de un verdadero movimiento de renacimiento no solo en el sentido de la revitalización de los saberes, sino también de la realización

-
- X Colloquio internazionale del Lessico Intellettuale Europeo, Roma 4-6 gennaio 2001, Leo S. Olschki, Firenze 2002; Th. BÉNATOUÏL – I. DRAELANTS, Expertus sum. *L'expérience par les sens dans la philosophie naturelle médiévale*. Actes du colloque international de Pont-à-Mousson, 5-7 février 2009, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, Firenze 2011.
- 2 Cf. B. K. VOLLMANN – M. PICONE, «La vitalità delle enciclopedie di scienza naturale: Isidoro di Siviglia, Tommaso di Cantimpré, e le redazioni del cosiddetto «Tommaso III»», in M. PICONE (ed.), *L'enciclopedismo medievale*, Longo Editore, Ravenna 1994 pp. 135-145; K. PARK, «Observation in the Margins, 500-1500», in L. DASTON – E. LUNBECK (eds.), *Histories of Scientific Observation*, University of Chicago Press, Chicago 2011, pp. 15-44.
- 3 Cf. M. DE BOUARD, «Les encyclopédies médiévales sur 'La connaissance de la nature et du monde'», *Revue des questions historiques* 112 (1930) 258-304; M. PICONE (ed.), *L'enciclopedismo médiévale*, Longo, Ravenna 1994; M. TWOMEY, «Medieval encyclopedias», in R. E. KASKE (ed.), *Medieval Christian Literary Imagery. A Guide to Interpretation*, University of Toronto Press, Toronto 1988, pp. 182-215; S. SCHULER, «Fabrica et ratiocinatio. Neue Perspektiven für die Bewertung der Zivilisationstechniken in der wissensorganisierenden Literatur des 13. Jahrhunderts am Beispiel von Architektur und Enzyklopädik», in J. A. AERTSEN – A. SPEER (eds.), *Geistesleben im 13. Jahrhundert*, de Gruyter, Berlin – New York 2000, pp. 438-453; E. ALBRECHT, «The organization of Vincent of Beauvais' *Speculum maius* and of some other Latin encyclopedias», in S. HARVEY, *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy: Proceedings of the Bar-Ilan University Conference*, Kluwer, Dordrecht – Boston – London 2000, pp. 46-74. I. DRAELANTS, «encyclopedies comme sommes des connaissances, d'Isidore de Séville au XIIIe siècle», in J. -F. STOFFEL (ed.), *Le réalisme: Contributions au séminaire d'histoire des sciences 1993-1994*, Centre de recherche en histoire des sciences – Brepols, la-Neuve – Turnhout 1996, pp. 25-50.
- 4 Arnoldus Saxo, *De finibus rerum naturalium. Die Encyclopädie des Arnoldus Saxo, zum ersten Mal nach einem Erfurter Codex*, Ed. E. SATANGE, Beilage zum Jahresbericht des königlichen Gymnasiums zu Erfurt, Erfurt 1904-1907. Cf. I. DRAELANTS, «Introduction à l'étude d'Arnoldus Saxo et aux sources du *De floribus rerum naturalium*», in C. MEIER (ed.), *Die Enzyklopädie im Wandel vom Hochmittelalter bis zur Frühen Neuzeit*. Akten des Kolloquiums des Projekts D im Sonderforschungsbereich 231 [29. 11. – 1. 12. 1996], Fink, München 2002, pp. 85-121. Vincentius Bellovacensis, *Speculum naturale*, in *Bibliotheca Mundi. Vincentii Burgundi, ex ordine Praedicatorum venerabilis episcopi Bellovacensis, Speculum Quadruplex, Naturale, Doctrinale, Morale, Historiale...*, ed. BENEDICTINORUM COLLEGII VEDASTINI, vol. 1, Balthazar Bellèr, Douai 1624 (reprint: Graz 1964-1965). Cf. M. PAULMIER-FOUCART – M^{re}-Ch. DUCHENNE (col.), *Vincent de Beauvais et le Grand miroir du monde*, Brepols, Turnhout 2004; Id., «Les Étymologies d'Isidore de Séville dans le 'Speculum Maius' de Vincent de Beauvais», in J. FONTAINE – C. PELLISTRANDI (eds.), *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique*, Casa de Velázquez, Madrid 1992, pp. 269-

de una lectura antropológica a la hora de efectuarlos y abordarlos. Desde un punto de vista más concreto, en el área de la medicina, Salvino Leone ha señalado la importancia de la antropología cristiana para el desarrollo de una antropología médica, al punto de afirmar que «la antropología médica, al menos como hoy la entendemos, nace con el cristianismo»⁵. Las imágenes del Dios libertador, del Cristo Médico y del buen samaritano alimentan esta inspiración antropológica en la Edad Media⁶. La llegada de la medicina a las universidades incorporándose al currículo universitario crea no solo una escuela médica universitaria, y una medicina sometida a la metodología de las Escuelas, sino también la profesionalización del médico y el acceso cada vez más propio del laico a dicha profesión universitaria. Con ello se laiciza también la sabiduría médica y el contexto salvífico de la salud corporal. Sirva esto de paradigma a lo que le sucede a la sabiduría, que vive la tensión del significado simbólico de la hermenéutica de la fe y de su transformación semántica en un primer momento, reduciéndose en su significado a una función racional y metodológica para, en un segundo momento,

283; sobre la edición, E. ALBRECHT, *De ontstaansgeschiedenis en de compilatie van het «Speculum Naturale» van Vincent van Beauvais († 1264)*, Ph.D., Katholieke Universiteit Leuven, Louvain 2007, 2 vols. No podemos olvidar las obras enciclopédicas de Tomás de Cantimpré (*Liber de natura rerum*) y de Bartolomé Ánglico (*De proprietatibus rerum*) acompañando a las anteriores. Ediciones: Thomas Cantimpratensis, *Liber de natura rerum. I. Text. Editio princeps secundum codices manuscriptos*, Ed. H. BOESE, de Gruyter, Berlin – New York 1973; «*De natura rerum*» (*Lib. IV-XII*) por Tomas de Cantimpré. *Tacuinum sanitatis: codice C-67 (fol. 2v^o-1162) de la Biblioteca universitaria de Granada*, ed. y trad. L. GARCÍA BALLESTER, Universidad de Granada Granada 1974; *Liber de natura rerum. Farbmikrofiche-Edition der Handschrift Würzburg, Universitäts-Bibliothek, M. ch. F. 150*, ed. H. LENGENFELDER – Ch. HÜNEMÖRDER, Codices illuminati medii aevi 55, München 2001; F. J. TALAVERA, «La tradición científica en las enciclopedias latinas medievales. Introducción y traducción española del *Liber de natura rerum* XVII, Sobre los siete planetas», *Analecta Malacitana* 3 (1987) 331-363; J. B. FRIEDMAN, «Thomas of Cantimpré *De naturis rerum* prologue, book III and book XIX», in G. H. ALLARD – J. MENARD (eds.), *La science de la nature: théories et pratiques*, Bellarmin – Vrin, Montréal – Paris 1974, pp. 107-154. Bartholomaeus Anglicus, *On the properties of things: John Trevisa's translation of Bartholomaeus Anglicus De proprietatibus rerum: a critical text*, ed. M. SEYMOUR, Clarendon Press, Oxford 1975-1988. Sobre la relación de estas enciclopedias: J. B. VOORBIJ, «Purpose and audience: perspectives on the thirteenth-century encyclopedias of Alexander Neckam, Bartholomaeus Anglicus, Thomas of Cantimpré and Vincent of Beauvais», in HARVEY (ed.), *The Medieval Hebrew Encyclopedias*, cit., pp. 31-45.

⁵ «L'antropologia medica, almeno così como oggi la intendiamo, di per sé nasce col Cristianesimo». S. LEONE, «Antropologia medica e antropologia cristiana», in T. ROSSI, *Minister naturae. Cura dell'anima e del corpo nel Medioevo*, Angelicum University Press, Roma 2007, p. 29.

⁶ *Ibid.*, pp. 30-34.

depender de su propio significado. En este sentido, la reflexión sobre la naturaleza también sufre una dialéctica sobre el despliegue de la observación y de la razón en la comprensión natural tanto del cosmos como del microcosmos, de la naturaleza físico-astronómica y de la biológico-antropológica.

Partiendo de la certeza revelada de que todo tiene su origen en Dios y toda obra creada es *signo* del Señor, se trata ahora por parte de los autores de entender e interpretar los diferentes signos con distintas claves hermenéuticas y metodológicas, diversos planos de comprensión de la realidad en la que la ciencia y la plegaria no impidan ver en sus resultados el acto salvífico. Tanto en ciencia como en filosofía, la lectura naturalista tiene el riesgo de proponerse no solo como lectura interpretativa de los procesos intrínsecos de la creación, sino como la única forma de entender los signos de Dios. De esta forma no se pone en duda la existencia de Dios creador ni de la creación, sino que se evidencia un cierto (o claro) riesgo de confundir la unificación de las lecturas (teológicas, naturales, físicas y biológicas) a un único fin salvífico y pedagógico del Dios creador, con una unificación reductiva en la que las ciencias naturales terminen siendo el único instrumento válido de comprensión de la naturaleza que Dios ha puesto a disposición del hombre. Se vive así la tensión del propio humanismo propiciado desde la segunda mitad del siglo XII a la segunda mitad del siglo XIII en el que no se olvida el cuadro de referencia de un humanismo cristiano-salvífico, muy adecuado para el plano pastoral y que se refleja en la utilización del conocimiento natural que provoca que estas aproximaciones al conocimiento de la naturaleza tengan una buena acogida no solo escolástica o científica, sino, especialmente, en el terreno de la predicación⁷.

Esta reflexión no se circunscribe a las zonas de influencia universitaria sino que se extiende a otros lugares geográficos y de conocimiento. En definitiva tiene como foco fundamental el lugar de posibilidad de creación de conocimiento y de su difusión, esto es, allí donde se apueste (con recursos) por el estudio y el cultivo del saber como medio de creación de valores (sean religiosos o de identidad política, o ambos a la vez⁸). En este sentido la Corona de Castilla a partir de finales

⁷ Cf. F. J. TALAVERA, «Ciencia y predicación en el siglo XIII: el *Liber de natura rerum* de Tomás de Cantimpré», *Ciencia tomística* 104 (1977) 407-450.

⁸ Cf. P. MORPURGO, «Lo studio della *scientia naturalis* come fondamento del potere nelle corti europee del secolo XIII», in *L'armonia della natura e l'ordine dei governi (secoli XII-XIV)*, SIS-MEL – Edizioni del Galluzzo, Firenze 2000, pp. 7-64.

del primer tercio del siglo XIII (1240) afianzará el cultivo de las ciencias⁹, que refleja «las raíces hispánicas de la actividad científica desarrollada en la Corona de Castilla»¹⁰, con una proyección y convergencia peninsular y europea alimentada en la Península por una cierta competitividad identitaria que se refleja en el afán de reconquista entre la Corona de Castilla y la Corona de Aragón apoyada por las autoridades eclesiásticas que soportan las Coronas en Toledo, Santiago y Tarragona, en sintonía con la autoridad papal de Roma. En este contexto, las órdenes mendicantes desempeñan un papel vital en el estudio de la naturaleza, en la elaboración de modelos y arquitectónicas del saber, al estilo de las mencionadas enciclopedias de su tiempo, y, por lo tanto, en la divulgación de la actividad literaria y científica reflejada en tratados e inserta en los sermones, llegando así a las diferentes realidades sociales y religiosas. Luis García Ballester señala como los documentos (Vat. lat., 659, fol. 1 r.) nos hacen «replantear los orígenes de la tradición de los estudios sobre la naturaleza en los reinos hispánicos (Galicia, Reino de León, Corona de Castilla), insertándolos en la atención que miembros de la orden franciscana y dominica demostraron hacia el estudio de la naturaleza»¹¹. Lógicamente este impulso se refleja también, e incluso de forma especial, en el franciscanismo, donde la mirada evangélica sobre la naturaleza cantada por Francisco de Asís supone una invitación al descubrimiento de su significado como imagen de la gracia de la acción divina. Ahora bien este descubrimiento se dirige en la búsqueda de una ciencia natural en la que la irrupción de la filosofía natural de Aristóteles puede desafiar el vitalismo cosmológico del *Poverello*, el espíritu del «Juglar de Dios» que canta el Misterio (el secreto) que esconde la belleza natural.

No obstante el peligro, la realidad es que en la Península Ibérica no faltan, como en otros lugares geográficos, franciscanos que decidan ahondar en el descubrimiento de los secretos de la naturaleza creada. Quizás el más conocido es fray Juan Gil de Zamora († 1311); pero no es el único. Como muestra baste

⁹ Una obra imprescindible es L. GARCÍA (dir.), *Historia de la ciencia y de la técnica en la Corona de Castilla. I Edad Media*, Consejería de Educación y Cultura. Junta de Castilla y León, Salamanca 2002. Cf. R.I. BURNS, *Emperor of Culture: Alfonso X the Learned and His Thirteenth-Century Renaissance*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1990.

¹⁰ L. GARCÍA, «Naturaleza y ciencia en la Castilla del siglo XIII. Los orígenes de una tradición: Los studia franciscano y dominico de Santiago de Compostela (1222-1230)», *Arbor* abril-mayo (1996) 73.

¹¹ Ibid. Sobre el documento Vat. lat., 659, fol. 1 r. Y su significado en la historia de la provincia de Santiago de la orden franciscana cf. M. de CASTRO, «La biblioteca de los franciscanos de Val de Dios, de Santiago (1222-1230)», *Archivo Ibero-Americano* 53 (1993) 151-162.

citar al franciscano Pedro Gallego († 1267), quien fuera Obispo de Cartagena tras pasar por Toledo donde ejerció de confesor del hijo de su amigo Fernando III, más tarde el rey Alfonso X¹², como nos recuerda el mismo Juan Gil de Zamora¹³. Pedro Gallego, ya como obispo de Cartagena, es autor de una obra sobre economía doméstica titulada *De speculatione antecur in regitiva domus* y del *Liber animalibus*¹⁴, obra de filosofía natural que no se trata solo de una lectura del *De animalibus* de Aristóteles a través de la versión árabo-latina de Miguel Escoto, sino que es una explicación en la que el franciscano utiliza sus lecturas de comentarios y glosas de autores árabes¹⁵, usando una metodología de utilización de fuentes y autoridades que muestran (junto a labor de Hermann el Alemán) más una búsqueda constante del descubrimiento al mundo cristiano-latino de los secretos de la naturaleza, que la exploración metodológica de la misma (al respecto Roger Bacon cita que el propio Hermann dice que no sabe lógica)¹⁶.

¹² Cf. A. PELZER, «Un traducteur inconnu: Pedro Gallego, Franciscain et premier évêque de Carthagène (1250-1267)», in *Miscellanea Francesco Ehrle: Scritti di storia e paleografia*, vol. I, Biblioteca Apostólica Vaticana, Ciudad del Vaticano 1924, pp. 407-456 (también en A. PATTIN – E. VAN DE VYVER (eds.), *Etudes d'histoire littéraire sur la scolastique médiévale*, Publications Universitaires – Nauwelaerts, Louvain – Paris 1964, pp. 188-240).

¹³ «Frater Petrus Gallego ingressus est monachus monasterium apud Bastitam Toleti extra civitatem [el convento de la Bastida, a tres kilómetros de Toledo, fundado en 1219] ; succedit in Guardianatu fratri Alphonso Martino, qui misus Toletum anno 1219 fuit primus guardianus [fray Alonso Martín] ; postea anno 1236 era Provincialis [Ministro Provincial de su orden en Castilla], Regi Fernando propter egregias eius virtutes, sanctimoniam et sapientiam nimis charus et filio». A. LÓPEZ, «Fr. Pedro Gallego, primer Obispo de Cartagena (1250-1267)», *Archivo Iberoamericano* 12 (1925) 67.

¹⁴ Otra obra suya es el *De astronomia*. Cf. Petrus Gallecus, *Opera omnia quae extant: De astronomia. Liber de animalibus, De regitiua domus*. Ed. J. Martínez, SISMELE – Edizioni del Galluzzo, Firenze 2000.

¹⁵ A. PELZER, «Un traducteur inconnu...», cit., p. 436. Charles Burnett señala al respecto que «entre ellos se encontraba el resumen de Abu'l-Faray ibn al-Tayyib (m. 1043), utilizado también por el estudioso judío hispano Shem Tob ibn Falaquera (c. 1224-1290), el Epítome de Averroes y un «anteced», término interpretado por Pelzer como transcripción de «ikhtisar» («abreviación») – probablemente el resumen del *De animalibus* de Aristóteles realizado por Nicolás de Damasco y traducido al árabe... De hecho, los extractos latinos y hebreos son los únicos testimonios de esta obra, pues se ha perdido el original árabe». Ch. BURNETT, «Filosofía natural, secretos y magia», in GARCÍA (dir.), *Historia de la ciencia*, cit., p. 119 (también nota 108 de la p. 119). Cf. C. ALVAR, «Textos científicos traducidos al castellano durante la Edad Media», in N. HENRARD – P. MORENO – M. THIRY-STASSIN (ed.), *Convergences médiévales. Épopée, lyrique, roman. Melanges offerts à Madeline Tyssens*, De Boeck Université, Bruxelles 2001, pp. 24-47.

¹⁶ *Ibid.*, p. 122. Roger Bacon, *Compendium studii philosophiae*, in *Opera hactenus inedita*, Ed. J. S. BREWER, London 1859, p. 471.

Estos precedentes son signos de que tenía que circular una significativa variedad de textos de filosofía natural por los conventos y especialmente por los Estudios franciscanos peninsulares de finales del siglo XIII y que tienen como conjunto paradigmático la *Historia naturalis* de Juan Gil de Zamora, una magna obra de la que conservamos solo hasta el final de la letra A (lo que supone unos 250 folios de un manuscrito)¹⁷. La intención de acercar el saber que existía en su tiempo planea en todo su esfuerzo como él mismo expone en su proemio al *Liber de animalibus*¹⁸. Esta intención está presente en toda su vida, pues su producción literaria es en sí enciclopédica. Tiene obras de historia, música, medicina, biología y compuso poesía sacra, escribió sermones y una vasta obra enciclopédica¹⁹. Una amplia producción que recibió el nombre de los *Egidios* y que se perdió quedando fragmentos de la misma²⁰.

En este esfuerzo por traer el conocimiento, sin duda, destaca el descubrimiento del mundo natural. Descubrir las formas de realización de la naturaleza, de sus modalidades de actuación, es una tarea difícil. En parte porque existen mecanismos ocultos a la percepción de los datos sensibles de los sentidos. En parte, también, porque su complejidad metodológica y conceptual resulta oscura para la mayoría de la población. Solo unos cuantos miembros de la sociedad, aquellos que detentan la sabiduría, pueden tener acceso al conocimiento de ciertos mecanismos y formas de proceder de la naturaleza. En este sentido podemos decir

¹⁷ Johannes Aegidius Zamorensis, *Historia naturalis*, Ed. A. DOMÍNGUEZ – L. GARCÍA, Consejería de Cultura y Turismo. Junta de Castilla y León, Valladolid 1994.

¹⁸ C. FERRERO, «Nuevas perspectivas sobre Juan Gil de Zamora», *Studia Zamorensia* 9 (2010) 21. Esta obra tuvo también un reflejo en las obras enciclopédicas lo que es un signo más del mencionado carácter general. Cf. I. DRAELANTS, «Transmission du *De animalibus* d'Aristote dans le *De floribus rerum naturalium* d'Arnoldus Saxo», in C. STEEL – G. GULDENTOPS – P. BEULLENS (eds.), *Aristotle's Animals in the Middle Ages and Renaissance*, Leuven University Press, Leuven 1999, pp. 126-158.

¹⁹ Sobre su obra cf. C. FERRERO, «La obra de Juan Gil. A modo de Catálogo», en Iohannes Aegidius Zamorensis, *Liber contra venena et animalia venenosa. Estudio preliminar, edición crítica y traducción* [Tesis doctoral], Ed. C. FERRERO, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona 2002, pp. 21-30.

²⁰ Cf. C. Ferrero afirma que «Ciertamente hay una mala información sobre el total de su obra, cuya magnitud desconocemos, porque aunque pensamos que fue muy importante y también numerosa, sin embargo, se ha propagado una cierta leyenda, la leyenda de los *Egidios*, la existencia de una vasta obra que pudo haberse perdido y que creemos se fundamenta en la noticia que nos proporciona Waddings». *Ibid.*, p. 25. Cf. *Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*, Ed. L. WADDING, Ad Claras Aquas (Quaracchi), Firenze 1931, vol. IV, 1260.

que conocer el mundo natural implica «descubrir sus secretos». De esta forma la ciencia de la naturaleza se relaciona con el descubrimiento de los secretos y ello de diversas formas. No solo por el propio proceder de la filosofía natural y el carácter secreto que está oculto en la materia, sino porque en la existencia de ese carácter asistían a su desvelamiento otros abordajes herméticos y alquímicos, cuya pretensión no era tanto conocer la naturaleza, cuanto desvelar (y manipular) su poder oculto²¹. No existen pruebas del conocimiento de los textos herméticos en la Corona de Castilla, pero sí de la existencia del interés de la alquimia en Toledo, así Gundisalvo y Miguel Escoto la incluyen en su filosofía natural²².

Juan Gil de Zamora asiste a este diferente tipo de aproximación al «secreto de la naturaleza» y entiende que puede ser útil acercarse a la naturaleza para conocer su misterio y entender sus formas desde una aproximación de utilidad experimental, como un arte que ayude a la filosofía natural. En este arte es de gran utilidad la obra del ahora Pseudo-Aristóteles²³, entonces creída del Estagirita, *Secretum secretorum*, traducida al castellano y muy vinculada a la Península Ibérica (como muestra el tema del *Aristoteles hispanus*)²⁴. Esta obra es bien conocida en Occidente²⁵, pero especialmente en la Corona de Castilla, no en vano

²¹ Ch. BURNETT, «Filosofía natural», cit., p. 133. Cf. C. CRISCIANI – M. PEREIRA, *L'arte del Sole e della Luna. Alchimia e filosofia nel Medioevo*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1996. Cf. P. R. BLUM, «*Qualitates occultae*: Zur philosophischen Vorgeschichte eines Schlüsselbegriffs zwischen Okkultismus und Wissenschaft», in A. BUCK (ed.), *Die occulten Wissenschaften in der Reanissance*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1992, pp. 45-64.

²² Ibid., p. 131. Cf. Id., «Michele Scoto e la diffusione della cultura scientifica», in P. TOUBERT – A. PARAVICINI (eds.), *Federico II e il mondo mediterraneo*, Sellerio, Palermo 1994, pp. 371-394.

²³ Cf. C. B. SCHMITT – D. KNOX, *Pseudo. Aristoteles Latinus. A guide to latin works falsely attributed to aristotle before 1500*, The Warburg Institute, London 1985.

²⁴ «*De Hispania si quidem fuit Aristoteles... in methaphysicalibus fuit altissimus et percutissimis more lincis... in naturalibus adeo fuit profundissimus quod nature Pater seu Artifex esse uideatur... Et sicut de Hispania fuit Aristoteles philosophorum precippus, ita et Averroyz commentator eius eximius...*». Iohannes Aegidius Zamorensis, *De preconis Hispaniae*, Ed. M. de CASTRO, Universidad Complutense, Madrid 1995, p. 176. Cf. F. RICO, «Aristoteles Hispanus. En torno a Gil de Zamora. Petrarca y Juan de Mena», *Italia Medioevale e Umanistica* 10 (1967) 143-164; Id., *Texto y contextos. Estudios sobre la poesia española del siglo XV*, Crítica, Barcelona 1990, pp. 55-94 («Aristoteles hispanus»); P. MORPURGO, «Michele Scoto tra scienza dell'anima e astrologia», *Clio. Revista trimestrale di studi storici* 19 (1989) 37-61; Ch. BURNETT, «Vincent of Beauvois, Michael Scot and the New Aristotle», in S. LUSIGNAN – M. PAULMIER-FOUCART (dirs.), Lector et Compilator. *Vincent de Beauvois, frère précheur. Un intellectuel et osn milieu au XIIIe siècle*, Éd. Creaphis, Grâne 1997, pp.198-213.

²⁵ S. J. WILLIAMS, «The early circulation of the Pseudo-Aristotelian 'Secret of Secrets' in the West: the Papal and Imperial Courts», *Micrologus* 2 (1994) 127-124.

es la primera obra traducida vinculada a Aristóteles, siendo manejada por los colaboradores del *scriptorium alfonsí* y citada por el propio fraile franciscano bajo el nombre de *De ingenio regni* o variaciones del mismo (*De ingenio regiminis*, *De ordinationi ingenii regni*, *De ingenio ordinationis regni*). El *Secreto de los secretos* tiene un tono de gran influencia en el pensamiento político y se deja sentir en el franciscano especialmente en su obra *De preconiis Hispaniae*²⁶. El fraile franciscano posiblemente no solo conocía la traducción castellana sino también la versión latina en su estancia de estudios en París²⁷. Juan Gil de Zamora incluye en el *De preconiis* referencias del *Secretum* relativas a la astronomía, como hiciera Roger Bacon en su comentario al *Secretum secretorum* en el que se interesó más por las cuestiones metodológicas y naturales (astrología, medicina y biología) que por la política²⁸. En todo caso, el *Secreto de los secretos* mantenía respecto de la naturaleza una mirada que frente a la *via rationis* expresaba, como indica Burnett, una *via experimentalis*, que servía de auxilio para comprender la naturaleza de la Naturaleza en la que se empeñan las ciencias²⁹.

Juan Gil de Zamora parece moverse por los terrenos de la explicación de la naturaleza en el intento de racionalizar los fenómenos pero de forma arcaizante. En cierto sentido su *Historia naturalis* recuerda a la tradición isidoriana de la explicación alegórica. Como señalan García Ballester y Domínguez: «En Juan

²⁶ Iohannes Aegidius Zamorensis, *De preconiis Hispaniae*, cit., p. clxxxiii.

²⁷ Cf. S. J. WILLIAMS, *The Secreto of Secrets: The scholarly Career of a Pseudo-Aristotelian Text in the Latin Middle Ages*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2003.

²⁸ Pseudo-Aristóteles, *Aristotelis quae feruntur Secretis secretorum commentatio: solemnna pia memoriae Guilelmi, Germanorum imperatoris*, ed. R. FOERSTER, Kiliae 1888; Id., Cf. *The Secreto of Secrets. Sources and influences*, eds. W. F. RYAN – C. B. SCHMITT, The Warburg Institute, London 1982; Id., *Secreto de los secretos. Poridat de las poridades. Versiones castellanas del Pseudo-Aristóteles, Secretum secretorum*, Ed. H. O. BIZZARRI, Publicaciones Universidad de Valencia, Valencia 2010, p. 26. Cf. E. BREHM, «Roger Bacon's place in the history of alchemy», *Ambix* 23 (1976) 53-58; A. G. MOLLAND, «Roger Bacon and the Hermetic Tradition in Medieval Science», *Vivarium* 31/1 (1993) 140-160; S. J. WILLIAMS, «Roger Bacon and his Edition of the Pseudo-Aristotelian *Secretum secretorum*», *Speculum* 69 (1994) 57-73; W. R. NEWMAN, «The Philosopher's Egg: Theory and Practice in the Alchemy of Roger Bacon», *Micrologus* 3 (1995) 75-101; Id., «An Overview of Roger Bacon's Alchemy», in J. HACKETT (ed.), *Roger Bacon and the Sciences: Commemorative Essays*, Brill, Leiden – New York – Köln 1997, pp. 317-336; J. HACKETT, «*Scientia experimentalis*: from Robert Grosseteste to Roger Bacon», in J. McEVoy (ed.), *Robert Grosseteste: New Perspectives on his Thought and Scholarship*, Brepols, Turnhout 1995, pp. 89-119; A. SANNINO, «Ermete mago e alchimista nelle biblioteche di Guglielmo d'Alvernia e Ruggero Bacone», *Studi Medievali* 41 (2000) 151-209.

²⁹ Ch. BURNETT, «Filosofía natural», cit., p. 133.

Gil, vuelve a aparecer la vieja tradición agustiniana de considerar a la naturaleza exclusivamente como un libro donde –al igual que en la Biblia– cualquier cosa es susceptible de entenderse literal y simbólicamente. De ahí que la contemplación de las cosas naturales sea, ante todo, desvelación de los símbolos contenidos en ellas»³⁰. Los autores se preguntan si el contexto de 1277 no tiene que ver mucho en estas formas. Pienso que efectivamente no se puede desdeñar este contexto doctrinal, pero creo que existen (y asisten) otras razones más cercanas en lo íntimo y en la experiencia local que ayudan a entender también este lenguaje y que se circunscriben al «descubrimiento de los secretos» de la naturaleza por parte de un franciscano de Castilla.

Adeline Rucquoi haciendo un repaso a la trayectoria franciscana por el Reino de Castilla afirma que «los franciscanos de las provincias de Castilla y Santiago se dedicaron, como en el resto de Europa, a los estudios que tanto recelo habían suscitado en Francisco de Asís»³¹. Efectivamente, Francisco de Asís no había diseñado una orden intelectual, pero apreciaba los estudios siempre que no distrajeran del desempeño principal: seguir a Cristo pobre y crucificado, orando y predicando la conversión. En este sentido creo que es necesario entender el impulso que supone el «descubrimiento del secreto» de la naturaleza y de la empresa intelectual de fray Juan Gil de Zamora. Efectivamente, su acercamiento a la naturaleza no puede olvidar ese espíritu de mostración de la naturaleza como libro de la creación divina. Y esto no tanto en el contexto del *Syllabus* cuanto más en la propia dinámica interna de la Orden, donde se está haciendo presente el conflicto entre conventuales y espirituales quienes no estaban de acuerdo con la evolución de la Orden. Curiosamente, según el análisis de Cándida Ferrero, Juan Gil de Zamora podría haber estado alineado más con la línea crítica (espiritual), especialmente en lo referente a la tenencia de posesiones. La autora expone como el *Liber contra uenena* estaba dedicado a Raymundo de Geoffroi, cuyo generalato estaba próximo a la corriente espiritual. Lógicamente este acercamiento no podía ser completo, pues los espirituales abogaban por el abandono de los estudios, aunque quizás podría estar en sintonía con la visión de Pedro de Juan Olivi, quien

³⁰ L. GARCÍA – A. DOMÍNGUEZ, «El mundo médico de la *Historia naturalis* (ca. 1275-1296) de Juan Gil de Zamora», *Dynamis. Acta Hispanica ad Medicinæ Scientiarumque Historiam Illustrandam* 14 (1994) 267.

³¹ A. RUCQUOI, «Los franciscanos en el Reino de Castilla», in J. I. de la IGLESIA – J. GARCÍA – J. A. GARCÍA DE CORTÁZAR (eds.), *VI Semana de Estudios Medievales. Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 1995*, Gobierno de la Rioja. Instituto de Estudios Riojanos, Logroño 1996, p. 71

sin seguir los pasos de un intelectual, construyó un pensamiento que supo leer, a su manera radical, aquellos consejos dados por el maestro Buenaventura en sus obras –recordemos el *De reductione artium ad theologiam*– donde la formación y la búsqueda de la verdad se acompaña con la iluminación. Esto supone en Olivi, en un tiempo donde el aristotelismo se sitúa en un interrogante respecto de la fe teológica, que el franciscano «espiritual» (acaso los espirituales utilizando a Olivi) apostará, por una vía alejada al intelectualismo que representa Aristóteles y la teología que intenta asimilarlo. De este modo, el descubrimiento de la verdad en Olivi pasa por un abandono inequívoco a la iluminación divina. Y acaso en esta diatriba es donde se mueve Juan Gil de Zamora, en cuanto que la filosofía natural de Aristóteles sirve de forma inequívoca para comprender la naturaleza, pero siempre que no se pierda de vista la riqueza expresiva del libro de la naturaleza que nos lleva al misterio de Dios con el auxilio de la iluminación divina. El descubrimiento de los secretos de la naturaleza conduce a quien se acerca a ella a la búsqueda de lo alto. La figura natural que utiliza para hablar de la sabiduría (en este caso la de san Francisco) y que recuerda Cándida Ferrero es usada con anterioridad por Antonio de Lisboa en su *Expositio mystica in librum Apocalypsis cap. XII: Aquila et accipiter in hoc loco uirum iustum significant*, es la del azor:

En virtud de estas características, nuestro santísimo padre Francisco puede compararse con el azor, porque fue muy severo con sus hermanos gracias a la institución de una orden severa; fue como una medicina para ellos mediante la observancia de nuestra santa profesión; fue como un ave de presa, cuando convertía a los hombres gracias a la eficacia de su predicación; fue como un ave de presa, cuando convertía a los hombres gracias a la eficacia de su predicación; le apetecía también a él la carne fresca y lamía la sangre, cuando meditaba continuamente la pasión del Señor. En virtud de todo esto, queriendo Dios que San Francisco y sus hijos no fueran destruidos por la jerarquía eclesiástica, ni comidos, ni aniquilados, sino amados y favorecidos, por esto dice: Éstas son las aves, es decir los religiosos preocupados por las cosas celestes, que no deben ser devoradas³².

La figura del azor es, además de un símbolo de la sabiduría, una muestra de una característica de la exposición del descubrimiento de los secretos de la naturaleza: el tono moralizante. La espiritualidad franciscana sobrevuela a la pericia aristotélica, pues el objetivo es el conocimiento puesto al servicio de la acción práctica (pastoral). Descubrir los secretos de la naturaleza no supone tener la posibilidad de utilizar un poder oculto para los propios intereses, sino que tiene una vocación de servicio, una herramienta puesta al servicio de la predicación,

³² Johannes Aegidius Zamorensis, *Historia naturalis*, cit., p. 219.

toda vez que la naturaleza proclama la gracia de Dios Creador. Efectivamente, en su *Historia naturalis* señala como el conocimiento de las cualidades de las cosas, los sabores y los olores, así como de las potencias y de las virtudes nos ayudan a contemplar al Altísimo³³. La moralización de las realidades naturales «consiste –afirma José Martínez–, en general, en la cita de una autoridad que interpreta y da garantía de la moralización propuesta o bien se lleva a cabo una breve interpretación moral puesta en relación con algún rasgo concreto que se ha destacado previamente y que ayuda en la vida cristiana»³⁴. La actitud moralizante pone en guardia la actitud de quien busca el conocimiento de modo que desatienda su utilidad práctica (pastoral y/o contemplativa). En definitiva, también, la filosofía natural a la hora de conocer la naturaleza puede caer en la búsqueda de la alquimia o la magia: utilizar el poder, en este caso no de las propiedades de las cosas, sino del conocimiento en sí. Por eso que afirme que: «Buscar y conocer las cosas terrenas es vicio carnal del alma»³⁵. Y esto no es incompatible con el hecho de que como a través de las cosas visibles se manifiesta lo que es invisible en Dios es preciso abordar las cosas visibles (la naturaleza). Lo que san Buenaventura realiza desde una bordaje metafísico-estético, Juan Gil de Zamora lo realiza desde la filosofía natural, de ahí que escriba su *Historia natural o de la naturaleza de las cosas (Historia Naturalis siue De rerum natura)*. El estudio de la naturaleza precisa de un esfuerzo racional, pero sobre todo revela la gracia del poder de Dios, de la sabiduría con la que realiza las cosas y la bondad que manifiestan. Dios es definido como *natura naturans (deus altissimus et eternus)* que muestra entre sus secretísimas causas las *naturas naturatas*³⁶.

El descubrimiento de los secretos de la naturaleza en el pensamiento franciscano ibérico, reflejado de forma magisterial en fray Juan Gil de Zamora, representa un último ensayo por realizar un acercamiento equilibrado entre el vitalismo natural del espíritu de san Francisco de Asís y la filosofía natural aristotélica. Equilibrio difícil por el momento de tensión vivido a nivel doctrinal-

³³ «per qualitates rerum et colores et sapes et odores et potencias et uirtutes sapiens poterit Altissimum contemplari». Johannes Aegidius Zamorensis, *Historia naturalis*, cit., p. 124.

³⁴ J. MARTÍNEZ, «Moralización de las piedras preciosas en la *Historia Naturalis* de Juan Gil de Zamora (1240-1320)», *Faventia* 20/2 (1998) 180.

³⁵ «Querere enim et sapere que sunt super terram carnalitas anime est». Johannes Aegidius Zamorensis, *Historia naturalis*. Tomo la cita de L. GARCÍA – A. DOMÍNGUEZ, «El mundo médico...», cit., p. 263.

³⁶ Ms Berlin SB, Lat Fol. 62 (XIV) fol. 1r. en K. REINHARDT – H. SANTIAGO-OTERO, *Biblioteca bíblica ibérica medieval*, CSIC, Madrid 1986, p. 201.

académico tras las condenas de 1277; a nivel institucional-interno por el debate entre espirituales y conventuales y el significado del estudio. A esto se le suma el debate y la competencia, que ha señalado Charles Burnett, en el Reino de Castilla entre la filosofía natural aristotélica y la necromancia hermética, «enfrentadas en cuanto medios para obtener un conocimiento de los secretos del universo»³⁷. Todas estas circunstancias contextualizan la labor del maestro franciscano que tiende a equilibrar las afirmaciones: el valor del conocimiento de la filosofía natural aristotélica en cuanto método racional (evitando caer en la magia) abierta a la ayuda de los saberes secretos (manteniendo el gusto de la Corona de Castilla), pero siempre en la orientación última de la naturaleza creada como expresión del último misterio y realidad fundante de toda naturaleza –Dios creador– (agustinismo), en aras a una realización práctica (didáctico-pastoral).

Se trata de un gran intento que unido al de otros obtendrá su fruto en el tiempo, pero que en el momento concreto no pudo satisfacer ninguna de las partes expuestas en la cuerda que se tensaba en Castilla, incapaz de realizar una lectura moderna de la filosofía natural ya en el siglo XIV.

³⁷ Ch. BURNETT, «Filosofía natural...», cit., p. 139. Cf. P. LUCENTINI, «L'ermetismo magico nel secolo XIII», in M. FOLKERTS – R. LORCH, *Sic itur ad astra. Studien zur Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaften. Festschrift für des Arabisten Paul Kunitzsch zum 70. Geburtstag*, Harrassowitz, Wiesbaden 2000, pp. 409-450; J.-P. BOUDET, *Entre science et «nigromance». Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XIIe-Xve siècles)*, Publications de la Sorbonne, Paris 2006.