

*wāw* y *yā'*, son enfermas. Urvoy, que conoce y cita los estudios de M.G. Carter y de R. Arnaldez, se esfuerza en mostrar aspectos filosóficos y teológicos que se pueden descubrir en la gramática de Sibawayh. Siguiendo este método, Urvoy considera los comentarios al Corán y la elaboración del derecho islámico como manifestaciones de este universo mental. Otros capítulos son habituales en una historia de la filosofía árabe, como las traducciones y la incorporación de la filosofía greco-helenística, o el Kalâm y sus ramas, pero en todos los casos, Urvoy procura ver rasgos de continuidad y coherencia.

Urvoy ha escrito ya en varias ocasiones sobre el movimiento almohade, su ideología y los filósofos que pueden alimentarla. En la obra de reseña, Urvoy tiene un capítulo titulado «El movimiento almohade y su ambigüedad». Para Urvoy, el fundador del movimiento almohade, Ibn Tûmart, es un racionalista, opuesto a Algacel, a pesar de que la leyenda hace de Ibn Tûmart un discípulo inmediato de Algacel. En sintonía con este racionalismo aparecen Ibn Tufayl y naturalmente Averroes, al que Urvoy dedicó, ya en 1998, una monografía con el expresivo título: *Averroës. Les ambitions d'un intellectuel musulman* (París, 2ª ed. 2001).

A pesar de la denominación arabo-islámica, la obra de Urvoy abarca también el pensamiento judío medieval así como la filosofía irania. El capítulo relativo a ésta lo llama «Los metafísicos de Persia» e incluye entre ellos a Naşir ad-Dîn aţ-Tûsî, Mîr Damâd o Mollâ Şadrâ. Tiene en cuenta tanto los trabajos de H. Corbin como los más recientes de P. Morewedge, C. Jambet o D. de Smet para ofrecernos una imagen satisfactoria de esta dirección.

La historia de Urvoy se extiende también al periodo contemporáneo. Durante un tiempo, señala Urvoy, se ha creído que el mundo árabe después de un largo periodo de estancamiento, emprendía un camino totalmente nuevo, motivado por el contacto con Occidente, pero él se adhiere a la opinión de G. De-lanoue, según la cual la innegable novedad no ahogaba una continuidad, ni se mantenía inalterable. La novedad o bien se aclimatava y se arabizada, o bien era rechazada. El movimiento reformista de Ahmad Khan puede ser un buen ejemplo de ello. Ahmad Khan fundó el Muslim Anglo-Oriental College de Aligarh siguiendo el modelo occidental, y a la vez escribió un comentario coránico donde un criterio racionalista se impone, pero donde la continuidad religiosa se refuerza y asegura.

Urvoy termina su historia con un apartado sobre las contribuciones cristianas, y curiosamente, su última referencia es a un polémico libro de Christoph Luxenberg, pseudónimo de un profesor universitario, en alemán. Según Luxenberg, el Corán no está escrito en árabe clásico, sino en una mezcla de árabe y siríaco, que sería la lengua de los comerciantes de Meca y se basa en colecciones de textos litúrgicos cristianos. Urvoy se apresura a terminar su libro diciendo que el pensamiento árabe, con independencia de la fe y el pensamiento de los musulmanes no arabófonos tiene una característica común, que es la búsqueda de la verdad.

Una afirmación tan genérica no es el final esperado para el proyecto inicial de definir un universo mental específico, continuo y comprensivo de las corrientes y autores estudiados. Sin embargo, ello no resta mérito a la obra de D. Urvoy. Los ejemplos recogidos en la reseña prueban la información, competencia y profundidad del autor. Podemos decir que Urvoy deja en manos del lector la tarea de definir, él mismo, los rasgos comunes al pensamiento arabo-islámico que él ha ido marcando a lo largo de su historia.

JOSEP PUIG MONTADA

VICENTE GARCÍA, L.M., *Estrellas y astrólogos en la literatura medieval española*. Madrid, Ediciones del Laberinto. «Colección Arcadia de las Letras, 32», Madrid, 2006, pp. 272.

Las investigaciones de Vicente García sobre el problema de las estrellas parte de su tesis doctoral de 1990, *La astrología en el cristianismo y en la literatura medieval castellana. Edición de la octava parte inédita del Libro concluido en los juzios de las estrellas* (University Microfilms INC, Ann Arbor Michigan) Allí exploraba la actitud de la patristica hacia el problema de la astrología en su contacto con el cristianismo. De aquellas indagaciones son fruto algunos de los artículos publicados luego fundamentalmente por la *Revista Española de Filosofía Medieval* de la Universidad de Zaragoza, que han sido integrados, reformados y ampliados en el tercer capítulo de esta monografía.

En la introducción «La imagen del cosmos y la literatura medieval» (pp.13-15) explica Vicente el modelo astrológico del mundo y las diversas posibilidades de interacción de esas ideas con la cultura cristiana en sus diversas manifestaciones. Es introducción útil para un lector no especializado con las concepciones astrológicas pues lograr explicar «la lógica» o fundamento de este sistema, distinguiéndolo de

las creencias. Explica la relación que guardan los arquetipos astrológicos básicos con el ciclo el año y las estaciones y las constantes que se dan en ese ciclo. De esas constantes parece surgir la idea de arquetipos en la astrología: «El círculo se cierra con Piscis, el duodécimo signo, agua mutable que despide el invierno y trae la primavera otra vez. El círculo se cierra también por los pies, regidos por Piscis, cerrando esa figura de hombre microcosmos que en postura fetal une la cabeza y los pies como se unen Piscis y Aries en el eterno repetirse de los ciclos. El lema de Piscis es *yo creo*, que de alguna forma, también cierra el círculo iniciado por el *yo soy* de Aries, el primer signo. Por los pies de Piscis se vuelve a tomar contacto con la tierra y con todo lo otro, mientras que con la cabeza y en Aries se tomaba contacto con la conciencia de sí mismo, *yo soy*. Aries representa la máxima polaridad del principio masculino activo, lo más próximo a la naturaleza yang del cielo, y Piscis representa la polaridad extrema del principio femenino pasivo, la energía yin de la tierra. El círculo zodiacal trascurre entre la alternancia de un signo yang (Aries) con un yin (Tauro) hasta que se completa el zodiaco. Un signo masculino seguido siempre de uno femenino. Algo que ilustra el principio hermético del ritmo que gobierna la existencia. Es el ritmo de las transformaciones en el acontecer universal. A partir de ese ritmo los chinos desarrollaron el *I Ching* o *Libro de las Mutaciones* y los babilónicos el zodiaco. Todo parece remitir a un fondo común de filosofía hermética, según puede estudiarse en libros como *El kibalión*».

Vicente García plantea el carácter interdisciplinar de estas cuestiones pues impregnan todas las manifestaciones del arte y del pensamiento medieval, y aún sobreviven por su carácter arquetípico, en un sentido que recuerda las aproximaciones junguianas. el autor lo explica muy bien: el pensamiento y la literatura medievales y áureos miraron y recrearon el círculo zodiacal, sus planetas y sus casas como un mapa perfecto del cielo. los doce signos que forman un círculo inspiraron también un tipo de comunidad perfecta en el plano humano: cristo y los doce apóstoles, la Tabla redonda donde Arturo se rodea de sus doce pares y tantos otros ejemplos de la mitología universal que ilustran la importancia del círculo y su división en doce porciones que interactúan entre sí para dar vida a ese círculo que puede simbolizar desde el zodiaco a una comunidad de hombres con un interés en algo más que en sí mismos. Las metas de la humanidad son más importantes que las del individuo y a eso han dado vida los grupos de doce, más un líder del tipo Cristo o del tipo Arturo. Del zodiaco surge también el calendario en doce meses. «Ni siquiera la revolución copernicana afectó a esas observaciones, pues formaban un arqueómetro con los arquetipos más universales con que el hombre se ha referido a las relaciones del cielo y la tierra o a los nexos universales». Es muy valiosa la síntesis que ofrece Vicente sobre cómo caló el pensamiento astrológico en la cultura medieval y se cristianizó: «La filosofía de la astrología se fue desarrollando en la Edad Media, inspirada en figuras como Plotino, adalid del neoplatonismo. En general el pensamiento cristiano despojó a la astrología de su significado predictivo e incorporó el zodiaco como una prodigiosa imaginería. Aún así Santo Tomás no pudo resistir el empuje de la astrología judiciaria en las traducciones del siglo XIII y admitirá influencias de los planetas y de los astros en la medida en que éstos actúan sobre la materia, y por tanto, sobre el cuerpo del hombre también. Y como el cuerpo influye en el ánimo, el santo tuvo que aceptar que la astrología podía decir mucho de la anatomía y de la personalidad de los hombres, así como de sus potencialidades y riesgos. En lo que la astrología no tenía poder era sobre el libre albedrío. Alfonso X defendió con más fe que el santo la nueva ciencia y la protegió con su legislación al tiempo que la difundía en lengua vulgar. La sabiduría árabe le había fascinado como a Llull y como éste había hecho un ingente esfuerzo por comprenderla e incorporársela. Los astrólogos eran para él sabios, científicos. A su manera Alfonso tenía en ellos su era espacial, a los grandes especuladores sobre el universo en una Castilla que tan poco sabía de él. Eran consejeros y así escribían sus revoluciones de los años, que permitían una cierta planificación o previsión de posibles males. Es imposible saber cuánto acertarían en sus pronósticos pero merecen todo el respeto de Alfonso en su legislación y en su labor científica con ellos. Le fascinó el orden racional tan perfecto que veía en sus libros y los conocimientos prácticos que la astronomía podía aportar al estado, aunque tal vez era su filosofía hermética lo que más le fascinaba de aquellos conocimientos que venían por vía del Islam y de los judíos y que el mundo clásico también había conocido de alguna manera, y aún la primera patrística cristiana se había hecho eco de esos conocimientos, aunque de forma un tanto recelosa».

Los fundamentos de la astrología lejos de ser sectarios ofrecían la posibilidad para el autor de un pensamiento universal: «La imagen del mundo tenía una esencia similar en las grandes culturas y, aunque vestida de nacionalismos, evidenciaba su carácter universal, su carácter científico como se sintió entonces, donde las tres religiones podían coincidir. Si no coincidían en la Teología sí podían coincidir en la Astronomía. De modo que pudieron trabajar juntos para resolver el enigma de la máquina universal y poder funcionar mejor conociendo el ritmo de las transformaciones que ocurren en los distintos ciclos del tiempo que representa el año zodiacal, ciclos que para el ojo del hombre son eternos».

Vicente García reconoce que aunque no se trataba de un asunto propiamente de creencias en las lecturas astrológicas: «Cabe la interpretación y la imaginación, y a la hora de interpretar una carta no creo que pudieran darse dos lecturas idénticas. La lectura podía hacerse en varios sentidos y ahí entraba la particular personalidad del astrólogo para interpretar la disposición de una carta. Por eso tampoco podrían coincidir dos revoluciones de los años, o calendarios predictivos para la vida del reino durante un año. Por eso también preocupa el asunto a los legisladores para distinguir a los charlatanes de los que se basan en la ciencia de la astrología. Pero en principio, como se ve en la historia del rey Alcaraz en *El libro de buen amor*, varias lecturas distintas en su forma no significa que no sean compatibles en lo que subrayan esencialmente: así la muerte del protagonista de esa historia se produce de todas las maneras en que había sido pronosticada por los astrólogos, aunque sus versiones parecían contradictorias».

El autor sintetiza muy bien la postura de la Iglesia frente al pensamiento astrológico, y luego la desarrolla investigando pormenorizadamente en la actitud de los más consagrados referentes cristianos: San Agustín, San Gregorio, Santo Tomás... «La Iglesia... intentó castigar todo lo que sonara a determinismo o conocimiento del futuro reservado a Dios y a veces a sus profetas. Tan sólo con sentido poético podían usarse los arquetipos astrológicos para adornar a los mecenas o a los iluminados de la Iglesia, o para ciertas cosas relativas al clima y a la medicina. La Iglesia, contagiada de las ideas neoplatónicas, sí incorporó la idea del hombre como microcosmos. Sólo tenía problemas con la astrología judiciaria y con aquello de la astrología que pudiera justificar los destinos de los hombres y eximirlos de la responsabilidad que les otorgaba su libre albedrío, porque el hombre no había sido creado como una pieza automática de la máquina universal, sino que tenía la libertad para configurar su destino, libertad de elección, como también recordará el Arcipreste de Hita con la cita del salmista: *Intellectum tibi dabo*. Religión y Astrología no eran en sí incompatibles pero políticamente solían corresponder a clanes distintos, por lo que la tensión obedecía al modelo de sociedad que había, con una disciplina religiosa tan intransigente con la libertad de credo y de conducta. Como poder, la Iglesia también gustó en su corte de los astrólogos y Dante se hizo astrólogo poético para significarla y alabarla».

En el capítulo 2, «El problema de las estrellas en el mundo clásico», (pp. 27-42) se rastrea el problema de las estrellas para los clásicos mientras se analiza en el capítulo 3, «La iglesia medieval frente a la astrología» (pp.43-68), la postura de los Santos Padres hacia la astrología. El autor se sirve sobre todo de los textos originales. La «Introducción» más los dos citados capítulos de esta monografía conforman una amplia introducción filosófica al problema de las estrellas no sólo valiosa por su alto valor informativo sino por la capacidad de proyectar el tema como asunto filosófico de vigencia actual y de repercusión en el pensamiento y las artes occidentales desde los orígenes. Además en los capítulos siguientes, *Estrellas y astrólogos en la literatura medieval castellana* recoge, documenta, clasifica, e interpreta un corpus amplio de textos que dan muestra de la presencia del pensamiento astrológico en la literatura medieval española. Se trata por tanto de un estudio multidisciplinar, estructurado en seis capítulos con dos grandes bloques: En el primero se ofrece el panorama mencionado sobre la polémica en torno al tema de las estrellas, con sus principales defensores y detractores y la reflexión sobre los fundamentos sobre los que funciona la astrología y el diálogo con el pensamiento filosófico y religioso de la Edad Media. El segundo bloque estudia la presencia de este tema en la literatura medieval española hasta el siglo XV.

Vicente estudia testimonios del *Mester de Clerecía* en el siglo XIII, para compararlos con los del *Libro del Buen Amor*; y la posición del Arcipreste de Talavera en el *Corbacho*; la actitud de Juan de Mena hacia la astrología en el *Laberinto de Fortuna*, y el uso a lo divino de las imágenes astrológicas en *Los doce triunfos de los doce apóstoles* del Cartujano. Da preponderancia en este segundo bloque al análisis de la astrología en la poesía alegórica del siglo XV. Este análisis se desarrolla en el extenso capítulo sexto: «Lo que sugiero es que puede mirarse la relación entre la astrología y la literatura en cualquier época y, por «deformación profesional», he puesto mi atención en la presencia de este tema en la literatura medieval española, en donde en gran parte la astrología aparece como problema o convertida en otra cosa, en una poética de metáforas celestes, como en los dezires alegóricos. Pero eso no agota el tema que, por vivo, es irreductible a un solo planteamiento. Digo vivo porque los arquetipos astrológicos no son un tema del pasado o de la historia, sino manifestaciones universales de siempre. Así de abiertas son las posibilidades de relacionar un texto con la astrología [...] hemos plasmado simplemente nuestro acercamiento a los textos literarios que planteaban cuestiones astrológicas para ir aclarando la semántica de lo que se entiende por astrología en cada momento, pues eso es lo verdaderamente complicado y el principal objetivo de nuestro trabajo. Y para ello hemos querido partir desde los orígenes «del problema de las estrellas» y lo hemos rastreado hasta su cristianización y literarización en la literatura castellana del siglo XV (pp.249-250)».

La filosofía sobre el problema de las estrellas o de la astrología encontrará en esta monografía riquísimas sugerencias y documentos hilados con la experiencia y el saber hacer de quien ha dedicado mu-

chos años a cuestionarse los fundamentos y los usos culturales del pensamiento astrológico. Que sea un trabajo multidisciplinar es consecuencia lógica de buscar históricamente la documentación de este asunto, pues los textos originales que plantean las cuestiones ya son filosóficos ya literarios en la Edad Media y es necesario saltar los límites de las especialidades contemporáneas para ver las extensas raíces del tema en la imagen del mundo medieval. Vicente logra hacer diáfana en su trabajo lo que se entendió por *ánima mundi* antes del positivismo.

JUAN MORENA HERNANZ

RAMON LLULL, *Quattuor libri Principiorum*. Sánchez Manzano, María Asunción (ed.). Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis CLXXXV, Brepols et Publishers, 2006, pp. 580.

No hace falta presentar al Doctor Iluminado, porque es de sobra conocido. Resaltamos únicamente la modernidad de este autor mallorquín del siglo XIII, así como la pasión que le llevó a escribir una cantidad ingente de libros para «demostrar» el Cristianismo a todas las personas, incluidas las que no tienen fe. Ramon Llull ha pasado a la historia como un pionero del diálogo con las otras religiones. La sabiduría de Llull es inusual: sabe y escribe de todo, domina diversos idiomas, viaja por Europa, escribe un promedio de cinco obras anuales.

La obra que tenemos el gusto de presentar pertenece a la Colección Corpus Christianorum. Recoge cuatro obras latinas: *Liber Principiorum Theologiae*, *Liber Principiorum Philosophiae*, *Liber Principiorum Iuris*, *Liber Principiorum Medicinae*, cuya transcripción y estudio ha corrido a cargo del Instituto Ramon Llull de Friburgo, bajo la dirección de la profesora María Asunción Sánchez Manzano.

Siguiendo la pauta de los anteriores volúmenes publicados por esta Colección, la presente edición es un alarde de buen gusto en la presentación, y de sentido crítico en las notas a pie de página. La complejidad del texto luliano, cargado de simbolismos, lo han resuelto con mucho tino, facilitando así la lectura de la obra. Para satisfacción del lector, le hacemos saber que la obra incluye veinte láminas a color, algunas de ellas representando el famoso Árbol de la ciencia, tan unido al pensamiento de Llull.

Por nuestra parte, sólo nos cabe felicitar a Brepols por la publicación de esta edición crítica, correspondiente al Tomo XXXI de las obras latinas de Ramón Llull, así como a cuantos han colaborado en su preparación.

JORGE M. AYALA

PEÑA MARTÍN, S., *Corán, palabra y verdad. Ibn al-Sîd y el humanismo en al-Andalus*, Madrid, CSIC, 2007, 506 pp.

Nos llega un espléndido libro en el que el Profesor de la Universidad de Málaga, Salvador Peña Martín, estudia la obra y la tarea intelectual de uno de los más grandes pensadores del Islam andalusí, Ibn al-Sîd al-Batalyawşî (ss. XI-XII), aunque poco conocido por diversas circunstancias, en especial por la escasa difusión de la mayoría de sus textos, editados sólo en los últimos lustros. Se trata, como digo, de un libro espléndido por diversos motivos. En primer lugar, porque el autor aborda el pensamiento de Ibn al-Sîd centrándose en su carácter de lingüista y en la relación que la lengua mantiene con la Palabra divina, el texto coránico, como eje articulador de su pensamiento, con un amplio y profundo conocimiento del mismo y señalando que los anteriores estudios consagrados al andalusí se han centrado en algún aspecto particular de su obra. En segundo lugar, porque analiza con detalle todas y cada una de las facetas en que se expresa esa relación, poniendo de relieve, sin embargo, la necesidad de nuevos estudios que ayuden a comprender mejor la obra de Ibn al-Sîd y que se ocupen de la relación entre lenguaje y lógica, por un lado, y entre signo y símbolo, por otro. En tercer lugar, por las referencias históricas y textuales en que sitúa a Ibn al-Sîd y su destacada posición en lo que llama el «humanismo en al-Andalus», reconociendo el papel desempeñado por grandes autores del islam anterior, oriental y occidental, en la configuración de su obra.

El libro de Salvador Peña está dividido en varias partes, en las que el autor estudia la relación de Ibn al-Sîd con las ciencias de la palabra, la cuestión de la apariencia y de la verdad, la intervención divina y el factor humano, y, finalmente, la interpretación y la sabiduría.