

Articoli/Articles

**EL AVERROISMO EN LA FILOSOFIA CORPUSCULAR DE  
PERE D' OLEZA (Ca. 1460-1531)**

JOSEP LLUIS BARONA  
Departamento de Historia de la Ciencia y Documentación  
Universitat de València, E

SUMMARY

THE AVERROISM IN THE CORPUSCULAR PHILOSOPHY  
OF PETRUS OF OLEZA

*Oleza is an obstinate defender of Atomism in the Spanish scientific world of the XVIth century. He was the author of a Summa totius philosophiae et medicinae, published in 1536, five years after his death. Probably, Oleza's stay in Montpellier and Pisa conciliated his critical disposition towards Scholastic Galenism. His scientific thought must be connected not only with the flourishing Atomism of the first half of XVIth century, but also with Scholastic Aristotelism deriving from the Arabic transmission and from its main representative, Averroes. Oleza's natural philosophy of the human body is strongly influenced by Averroes' ideology. This article supplies new elements about his life based on investigations of archives.*

1. *El enigma de Pere d'Oleza en la historiografía*

El único testamento personal y científico que nos ha legado Pere d'Oleza (Petrus d'Oleza), es una obra publicada por su hijo en

*Key words:* Averroes - Petrus d'Oleza - Corpuscular philosophy

Valencia en 1536, la cual lleva por título *Summa totius philosophiae et medicinae*<sup>1</sup>. Se trata de una obra póstuma que tuvo escasa difusión en el mundo intelectual español de la primera mitad del siglo XVI. Apenas aparecen referencias a Oleza durante esa centuria y únicamente se conoce una mención realizada por Isaac Cardoso siglo y medio más tarde, cuando en su *Philosophia Libera* (1673) lo considera seguidor de Demócrito<sup>2</sup>. La erudición historiográfica posterior apenas ofrece algo más que una simple mención a su origen mallorquín, a su ejercicio profesional de la medicina en Valencia y al interés indudable que su obra posee por su temprana defensa del atomismo.

En el primero de los acercamientos modernos dedicados a Oleza, López Piñero y García Sevilla consideran que es Menéndez Pelayo<sup>3</sup> quien retomó la afirmación de Cardoso y convirtió a Oleza en una especie de precedente de las ideas atomistas que se desarrollarían con mayor consistencia y amplitud en la Europa del siglo XVII<sup>4</sup>. Sin embargo, ni Cardoso ni Menéndez Pelayo aportan mayor información acerca de su biografía científica, ni profundizan en el contenido de sus ideas. Añadamos que nada nos dicen de él las principales obras de erudición bio-bibliográfica españolas tradicionales: ni la *Biblioteca* de Nicolás Antonio, ni las historias de la medicina españolas de Hernández Morejón o Chinchilla<sup>5</sup> por citar algunas de las más significativas. Al margen de las obras tradicionales de erudición histórico-médica, el erudito mallorquín J.M. Bover, en su *Memoria biográfica de los mallorquines que se han distinguido en la antigua y moderna literatura*, se limita a señalar su condición de médico mallorquín que ejerció en Valencia y publicó la obra ya mencionada, aunque ofrece datos poco creíbles sobre el año de edición<sup>6</sup>.

La trayectoria biográfica de Oleza ha quedado en buena medida aclarada, gracias a los datos que ofrecieron López Piñero y García Sevilla tras descubrir un ejemplar de la obra de Oleza en la Biblioteca Pública de Palma de Mallorca y tener acceso, según afirman, a la documentación de la familia<sup>7</sup>. Basándose en ella y en

la información que sobre la biografía de Oleza ofrecen las dos cartas que su hijo Gaspar envió al Duque de Calabria y que se incluyen al comienzo de la *Summa* pudieron saber que Pere Bernat d'Oleza i Rovira nació en Ciutat de Mallorca a mediados del siglo XV, hijo de un consejero de la ciudad<sup>8</sup>. Estudió medicina, matemáticas y filosofía en Pisa entre 1490 y 1495, pero debido a la llegada del ejército de Carlos VIII de Francia se trasladó a Montpellier, donde permaneció poco tiempo a causa de la situación bélica y recabó finalmente en Lérida, donde se doctoró en Artes y Medicina. En 1497 se trasladó a la ciudad de Valencia, donde ejerció como médico y vivió hasta su muerte acaecida en 1531. Un resumen de esa misma información es lo que dice de Oleza la *Gran Enciclopedia Valenciana*. Sin embargo, la escueta valoración de su pensamiento que ofrece dicha obra contiene abundantes imprecisiones<sup>9</sup>.

La figura de Oleza no parece haber despertado gran interés con posterioridad a estos trabajos y las referencias que se le han dedicado no hacen sino reiterar los datos aportados por López Piñero y García Sevilla en 1969. Estos autores caracterizaban su posición intelectual con tres rasgos fundamentales: 1- Su concepción atomista de la materia, que consideraban inspirada en Anaxágoras y en Demócrito; 2- Su crítica a la concepción galénica de las cualidades y 3- su rechazo de la teoría aristotélica de la materia prima y las formas sustanciales<sup>10</sup>.

El único acercamiento que aporta alguna novedad a lo ya dicho es el de Gallego en su trabajo acerca de la Facultad de Artes de la Universidad de Valencia a comienzos del siglo XVI<sup>11</sup>. Establece allí la existencia de un nexo intelectual entre Oleza y el grupo de lulistas valencianos de finales del siglo XV. Según afirma, los lulistas quedaron marginados inicialmente de los grupos intelectuales que se incorporaron a la recién creada Universidad de Valencia y se convirtieron en una especie de grupo de presión en la oposición, a la espera de que una mayor apertura ideológica diera cabida a otras corrientes de pensamiento. Con el fin de lograrlo

hicieron una alianza con los nominalistas y consiguieron acceder al mundo académico valenciano. Si hemos de creer el testimonio de Gallego, uno de los primeros integrantes del movimiento lulista que obtuvo una cátedra universitaria fue Pere d'Oleza en 1514<sup>12</sup>.

Por lo dicho hasta aquí, parece claro el interés histórico de la posición intelectual de Oleza y el acercamiento al papel que ciertas corrientes críticas con la escolástica pudieron jugar en el mundo académico valenciano al inicio del siglo XVI. Sin embargo, las carencias historiográficas son fácilmente comprensibles si tenemos en cuenta que el único ejemplar conocido de la *Summa...* de Oleza -descubierto por López Piñero y García Sevilla-, que se encontraba hasta fechas recientes en la Biblioteca Pública de Palma de Mallorca ha desaparecido<sup>13</sup>. Así las cosas, se le plantea al historiador un doble reto: en primer lugar, el de indagar otras fuentes de información distintas de las impresas que puedan ofrecer más datos acerca de la trayectoria biográfica, profesional e intelectual del médico, matemático y filósofo mallorquín. En segundo lugar, llevar a cabo un estudio minucioso del pensamiento científico que expone en su libro. Desaparecido el único ejemplar conocido de la obra, este segundo aspecto sólo puede realizarse merced a la existencia de un antiguo microfilm en la Biblioteca y Museo Histórico-Médicos de la Universitat de València, procedente de la Biblioteca Pública de Palma de Mallorca. A pesar de que su estado de conservación es deficiente y carece de algunas páginas -como las cartas de Gaspar d'Oleza a Fernando de Aragón, Duque de Calabria, y los primeros folios del *Tractatus Primus*-, ello no impide acercarse a las ideas científicas de su autor. Por lo que respecta a obtener una mejor información de carácter biográfico: sobre su actividad profesional y su posición social, sólo una investigación de la documentación de archivo existente en la ciudad de Valencia podía ofrecer nuevas pistas acerca de su todavía enigmática personalidad<sup>14</sup>.

Ya hemos indicado antes que los primeros datos biográficos sobre Oleza aparecen en su propia obra, en la que se nos presenta

como un médico reputado que ejerce su oficio en la ciudad de Valencia. De su relación con la docencia universitaria da testimonio el final del *Tractatus tertius*, donde nos encontramos con una nota del transcriptor de la obra, Francesc Pujades, el cual se presenta a sí mismo como *minimus discipulus Petri Dolese*<sup>15</sup>. Señala allí Pujades que Oleza había fallecido poco tiempo después de concluir su *Summa*, en plena vejez, aquejado de fiebre hética y marasmo que le había alterado la función digestiva. Concluye su nota diciendo que *Peregit preceptor meus Dolesa hunc librum mense Octobris: millesimo quingentessimo primo. Traduxiens tandem perfeci quinta die Mensis Madii, MDXXXII*<sup>16</sup>. Al final de la obra aparece un colofón que reza así:

*Fuit impressum Valentiae per discretum virum dominum Durandum Salvanyach: presbiterum hac impressorem: honorabilem Arnaldum Guillermmum de Monpensat. Correctum per magnificum dominum Gasparem Dolesa/ filium magnifici domini magistri Petri Dolesa equitis/ artium et medicina celebratissimo doctori: et magnis eiusdem domini Gasparis Dolesa equitis. Vigesima die Kalendas Junii. Anno salutis chirstiane Millesimo DCXXXVI.*

La revisión de la documentación existente en el Archivo Municipal de Valencia confirma que Oleza fue examinador de médicos desde poco después de su llegada a la ciudad. Se le reitera el cargo en 1505, 1512, 1517 y 1518. En la serie documental del *Manual de Consells*<sup>17</sup> encontramos un acuerdo de 14 de noviembre de 1514 en el que se le nombra

*examinador de médicos: ... per mort de mestre Salvador Abril, mestre en medicina, [es nomena] un altre dels examinadors de metges al reverend (Pere) Dolesa, mestre en arts e medecina...*

Es bien sabido que, en general, los examinadores de médicos gozaban en aquellos momentos de una situación estable e influyente en la ciudad de Valencia. En el caso de Oleza, su prestigio y buenas relaciones sociales parecen evidentes: sabemos

por su propio testimonio de sus frecuentes desplazamientos a otras comarcas de la región para atender a nobles y señores. En Sumacárcel -donde escribió una parte de su obra- era médico de Lluís Crispí, Señor de la ciudad, y también del Infante y Duque de Gandía, según parece desprenderse del acuerdo del Consell que le nombra un sustituto debido a los múltiples compromisos como médico que debía afrontar: ...

*que lo reverend mestre (Pere) Dolesa, mestre en arts e en medecina es catedrol del Studi General he te moltes ocupacions axí de anades de fora de la dita ciutat per raho de vesites axí al Senyor Infant he Senyor Duch de Gandia, pér raho de dits impediments delegexe en dita catreda del Studi General al mestre Joan Garcia, alias Salat, mestre en arts e en medecina...*<sup>18</sup>.

Su posición de examinador de médicos se prolongó hasta el 22 de junio de 1528 y continuó siendo promotor hasta el 3 de abril de 1531, es decir, unos meses antes de su muerte<sup>19</sup>.

## 2. *La estructura interna de la Summa totius philosophiae et medicinae* (1536)

El libro de Pere d'Oleza corresponde a un tratado de filosofía natural concebido a la manera escolástica, aunque carece del estricto orden expositivo característico y se diferencia claramente, tanto por los temas tratados como en el orden en que los trata, de la obra canónica de Avicena. La simple estructura de la obra ya indica que Oleza se halla muy lejos de ser un simple seguidor del galenismo arabizado. Utiliza como método de análisis la presentación del estado de la cuestión, elabora una propuesta tomando partido en favor de una u otra de las opiniones en litigio, procura probar lo acertado de su propuesta en sentido positivo y negativo, tanto en favor de los argumentos propios como en contra de los adversos. Finalmente, propone y resuelve las dificultades que pueden plantarse a su propuesta.

Desde el punto de vista doctrinal, es destacable la amplitud de referencias que ofrece cada una de las partes de su *Summa*, discutiendo con conocimiento y libertad intelectual las ideas de Avicena, Galeno, Hipócrates, Aristóteles, Demócrito o Averroes. Pero no se limita a presentar y discutir las ideas de los autores clásicos, cita también en algunas partes de su tratado y debate las ideas de Ockham, Scoto o Pico della Mirandola, por citar tres ejemplos significativos. Resulta, por tanto, superficial y poco riguroso hacer de Oleza un simple seguidor del atomismo clásico, a cuyas ideas se refiere, como veremos, con mucha menor frecuencia que a las de muchos otros autores clásicos y contemporáneos suyos que le sirven de apoyo intelectual. Aunque no utiliza el término *átomo para referirse a la constitución de la materia*, su filosofía natural plantea un *corpuscularismo peripatético* fuertemente influido por el averroísmo.

La obra está dividida en tres tratados. El primero de ellos (*Tractatus primus*) se ocupa de los primeros principios de las cosas naturales. Expone la doctrina de los elementos y de las cualidades, debate las cualidades primarias y secundarias y la configuración de los cuerpos compuestos o mixtos. La parte final está consagrada a la generación de la vida y a los órganos de los sentidos. El *Tractatus secundus* comienza con un debate minucioso de la doctrina galénica de las complejiones y de la doctrina avicenista de los elementos. Establece allí su doctrina corpuscularista y discute nuevamente la presencia de espíritus y del alma en la simiente, la generación de los humores y la sangre, el papel de los espíritus y el mecanismo de la sensación en cada uno de los órganos de los sentidos. El *Tractatus tertius* es el más extenso y en él se recapitulan muchas de las concepciones expuestas en capítulos anteriores. Constituye, en definitiva, la exposición más cabal de su doctrina corpuscularista.

Uno de los puntos clave de su discurso es la discusión de la posibilidad de que los *minima naturalia* y los elementos sean corruptibles, la forma y figura de los elementos, su participación en

por su propio testimonio de sus frecuentes desplazamientos a otras comarcas de la región para atender a nobles y señores. En Sumacárcel -donde escribió una parte de su obra- era médico de Lluís Crispí, Señor de la ciudad, y también del Infante y Duque de Gandía, según parece desprenderse del acuerdo del Consell que le nombra un sustituto debido a los múltiples compromisos como médico que debía afrontar: ...

*que lo reverend mestre (Pere) Dolesa, mestre en arts e en medecina es catedrol del Studi General he te moltes ocupacions axí de anades de fora de la dita ciutat per raho de vesites axí al Senyor Infant he Senyor Duch de Gandia, pér raho de dits impediments delegexe en dita catreda del Studi General al mestre Joan Garcia, alias Salat, mestre en arts e en medecina...*<sup>18</sup>.

Su posición de examinador de médicos se prolongó hasta el 22 de junio de 1528 y continuó siendo promotor hasta el 3 de abril de 1531, es decir, unos meses antes de su muerte<sup>19</sup>.

## 2. La estructura interna de la Summa totius philosophiae et medicinae (1536)

El libro de Pere d'Oleza corresponde a un tratado de filosofía natural concebido a la manera escolástica, aunque carece del estricto orden expositivo característico y se diferencia claramente, tanto por los temas tratados como en el orden en que los trata, de la obra canónica de Avicena. La simple estructura de la obra ya indica que Oleza se halla muy lejos de ser un simple seguidor del galenismo arabizado. Utiliza como método de análisis la presentación del estado de la cuestión, elabora una propuesta tomando partido en favor de una u otra de las opiniones en litigio, procura probar lo acertado de su propuesta en sentido positivo y negativo, tanto en favor de los argumentos propios como en contra de los adversos. Finalmente, propone y resuelve las dificultades que pueden plantearse a su propuesta.

Desde el punto de vista doctrinal, es destacable la amplitud de referencias que ofrece cada una de las partes de su *Summa*, discutiendo con conocimiento y libertad intelectual las ideas de Avicena, Galeno, Hipócrates, Aristóteles, Demócrito o Averroes. Pero no se limita a presentar y discutir las ideas de los autores clásicos, cita también en algunas partes de su tratado y debate las ideas de Ockham, Scoto o Pico della Mirandola, por citar tres ejemplos significativos. Resulta, por tanto, superficial y poco riguroso hacer de Oleza un simple seguidor del atomismo clásico, a cuyas ideas se refiere, como veremos, con mucha menor frecuencia que a las de muchos otros autores clásicos y contemporáneos suyos que le sirven de apoyo intelectual. Aunque no utiliza el término *átomo para referirse a la constitución de la materia*, su filosofía natural plantea un *corpuscularismo peripatético* fuertemente influido por el averroísmo.

La obra está dividida en tres tratados. El primero de ellos (*Tractatus primus*) se ocupa de los primeros principios de las cosas naturales. Expone la doctrina de los elementos y de las cualidades, debate las cualidades primarias y secundarias y la configuración de los cuerpos compuestos o mixtos. La parte final está consagrada a la generación de la vida y a los órganos de los sentidos. El *Tractatus secundus* comienza con un debate minucioso de la doctrina galénica de las complexiones y de la doctrina avicenista de los elementos. Establece allí su doctrina corpuscularista y discute nuevamente la presencia de espíritus y del alma en la simiente, la generación de los humores y la sangre, el papel de los espíritus y el mecanismo de la sensación en cada uno de los órganos de los sentidos. El *Tractatus tertius* es el más extenso y en él se recapitulan muchas de las concepciones expuestas en capítulos anteriores. Constituye, en definitiva, la exposición más cabal de su doctrina corpuscularista.

Uno de los puntos clave de su discurso es la discusión de la posibilidad de que los *minima naturalia* y los elementos sean corruptibles, la forma y figura de los elementos, su participación en

la formación de cuerpos mixtos, sus cualidades, la existencia de propiedades ocultas y las virtudes del semen para la procreación. Son muy escasas y de poca significación en el conjunto de la obra, las referencias a cuestiones de medicina práctica que realmente quedaban fuera de la intención más teórica de la obra. Vemos en Oleza, por consiguiente, la discusión de cuestiones que se reiterarán a comienzos del siglo XVII, en el seno del movimiento de ruptura con el aristotelismo que dio origen a la configuración de una filosofía corpuscularista.

### 3. La herencia del atomismo antiguo a comienzos de la ciencia moderna

Uno de los principales motores que impulsaron el desarrollo intelectual de la llamada *Revolución científica* durante el siglo XVII fue la sustitución del aristotelismo por una concepción atomista de la materia. Las disputas entre las concepciones aristotélica y paracelsista de los elementos, el corpuscularismo de Robert Boyle, o las frecuentes controversias entre epicúreos y cartesianos dan buena cuenta del cambio intelectual experimentado por la ciencia europea durante las décadas centrales del siglo XVII<sup>20</sup>. Todo ello refleja el interés que en esa época habían despertado las diversas teorías acerca de la estructura de la materia.

Ya en el siglo XVI, la formulación de la doctrina de los *tria prima* por parte de los paracelsistas había significado una primera revisión sustancial de la doctrina aristotélica de los cuatro elementos<sup>21</sup>. Pero durante la segunda mitad del siglo XVI se avivó el interés por el atomismo, probablemente como consecuencia lógica del antiaristotelismo que había cundido entre los humanistas, lo que les llevaba a buscar otras interpretaciones de la materia.

Esta situación provocó ya en el siglo XVI un cierto auge del atomismo clásico inspirado en Demócrito, Epicuro y Lucrecio, sobre todo en el seno del humanismo italiano. Un testimonio claro de ello es la amplia difusión y las numerosas ediciones del *De*

*Rerum Natura* de Lucrecio. Si tenemos en cuenta que Oleza recibió la parte principal de su formación universitaria en Pisa, no sería de extrañar que allí se viera influido por las ideas de los atomistas clásicos. A la formulación de algunos sistemas filosóficos fundamentados en el atomismo antiguo, como el ideado por Giordano Bruno, hay que añadir la pervivencia de algunos núcleos intelectuales seguidores del averroísmo, que planteaban una visión peculiar de atomismo, ligada a la tradición aristotélica y a la cultura islámica.

Sin embargo, la verdadera revolución epistemológica - consistente en sustituir el esencialismo aristotélico por una nueva teoría de la materia- no sería desarrollada hasta el siglo XVII. El principal reto que había que afrontar era el de explicar las propiedades físicas de los cuerpos a partir de las características de las partículas que los componen. La filosofía natural aristotélica recurría a la idea de las formas sustanciales y las cualidades innatas. Los atomistas antiguos atribuían las propiedades de los cuerpos a los átomos que los componen; así, un cuerpo sería caliente al poseer átomos de calor o de fuego. Sin embargo, la superación definitiva del aristotelismo sólo fue posible cuando el desarrollo de la ciencia europea permitió tomar en consideración el movimiento de las partículas como factor causal de las propiedades de la materia.

Durante el Renacimiento -y en parte también durante las primeras décadas del siglo XVII- los partidarios del atomismo participaban también, en mayor o menor medida, de numerosos conceptos heredados de la filosofía natural aristotélica. En esa encrucijada intelectual se encontraba Pere d'Oleza, quien, influido principalmente por la filosofía natural de Averroes, puede ser considerado como un *atomista peripatético*. A pesar de su corpuscularismo, su filosofía natural era esencialmente aristotélica y no disponía de instrumentos conceptuales sólidos para explicar las propiedades de los cuerpos en referencia exclusivamente a las características físicas de los átomos.

A esa generación de comienzos del seiscientos - que culmina con el atomismo de Pierre Gassendi- suele atribuirse la afirmación explícita de que los átomos se asocian para formar corpúsculos o cuerpos mixtos más complejos<sup>22</sup>. Sin embargo, esa idea estaba ya presente en algunos médicos y filósofos del siglo XVI, como es el caso de Oleza. Como ya se ha dicho, su corpuscularismo debe ponerse en relación con el auge del neoplatonismo y del atomismo clásico, pero también guarda estrecha relación con la filosofía natural de Averroes. Oleza conocía bien su obra médica y filosófica y le consagra abundantes citas a lo largo de su *Summa*, especialmente en el *Tractatus tertius*. A la insuficiente evaluación de la importancia de todas estas corrientes intelectuales en los comienzos de la España moderna hay que añadir un elemento más de interés histórico: la influencia del averroismo sobre los médicos españoles del Renacimiento.

#### 4. Influencia del averroismo en la medicina del siglo XVI

Es muy escasa la influencia que se ha venido atribuyendo a la filosofía natural de Averroes sobre los médicos españoles del Renacimiento. Durante los últimos años de su vida, la filosofía de Ibn Rušd (Averroes) había sido considerada herética, enemiga de la religión y peligrosa por parte de los guardianes de la ortodoxia ideológica musulmana. El talante determinista del averroismo, su defensa de la idea de la eternidad del mundo, su atomismo y la negación del principio de causalidad convirtieron a Averroes en un heterodoxo y por eso su obra tuvo una influencia limitada después de su muerte<sup>23</sup>. Este hecho es tanto más evidente si lo comparamos con el pensamiento filosófico de Avicena, quien había realizado una síntesis de la filosofía de Aristóteles y de Platón, que tuvo una gran influencia desde la Baja Edad Media hasta el siglo XVI, especialmente en el ámbito de la medicina. Precisamente, el aristotelismo de Averroes constituye, en buena medida, un intento de refutación del avicenismo. Supone un intento de ruptura con

toda síntesis neoplatóniaca de la obra de Aristóteles y convierte a su autor, por consiguiente, en un consciente y declarado antiavicenista. Si a ese enfrentamiento con la corriente de pensamiento dominante añadimos aquellos aspectos de su pensamiento científico que amenazaban el orden religioso musulmán -como, por ejemplo, su defensa de la unidad del conocimiento y la negación de que existan dos niveles de conocimiento separables, el científico y el teológico- resulta comprensible que Averroes cayera en desgracia y su filosofía fuese considerada herética<sup>24</sup>.

No obstante, desde el siglo XIII es notorio que el averroismo tuvo un considerable resurgimiento en el Occidente latino y a menudo fue objeto de controversias entre sus defensores y detractores. Es bien conocida la influencia de los averroistas en dos núcleos intelectuales tan importantes como Padua y París, y las polémicas a que dio lugar entre teólogos de algunas órdenes religiosas, principalmente franciscanos. Fueron averroistas Juan de Jandun en París, Taddeo de Parma y Angelo de Arezzo, en Italia. Coincidían en considerar que la razón y la filosofía son superiores a la fe como forma de conocimiento y creían que la creación de materia y espíritu es eterna y necesaria, y que hay sólo un alma intelectual común a toda la humanidad, lo que equivale a negar la inmortalidad del alma individual.

No obstante, el punto principal de las discrepancias en torno al averroismo no eran tanto las ideas científicas como otras cuestiones filosóficas directamente relacionadas con la teología. El rechazo explícito de Buenaventura y Aquino a las ideas de Averroes se centraba en la crítica a su defensa de la eternidad del mundo y a la doctrina averroista de las relaciones entre el cuerpo y el alma intelectual<sup>25</sup>. Se basaba ésta última en la idea de que el alma intelectual no es la forma sustancial del cuerpo, sino su motor.

Conviene recordar que el averroismo había desencadenado una fuerte polémica filosófica durante el siglo XIII, como consecuencia de la cual había salido malparado frente a la teología agustiniana.

No obstante, algunos sectores pretendieron una síntesis parcial de las ideas de Averroes en el sentido de que el alma intelectual es *forma hominis* pero no *forma corporis*. En el siglo XIV renació la polémica, en la que Duns Scoto, Ripa y Ockham, entre otros, criticaron aspectos concretos del averroísmo. Los puntos críticos volvían a ser los mismos que en la centuria anterior. Scoto señalaba que ningún filósofo importante se había atrevido a negar que el alma intelectual sea la parte esencial y diferenciadora del hombre; ninguno salvo *ille maledictus Averrois*<sup>26</sup>. De hecho, Averroes había defendido en su comentario al tratado aristotélico *De Anima*, que *el intelecto es una sustancia separada que está unida a cada uno de los individuos particulares mediante la facultad que éstos poseen*. Pero no era ésa la única razón por la cual el averroísmo era rechazado por los escolásticos. Hay que considerar también que en contra del avicenismo y de la propia tradición escolástica, Averroes había defendido la preminencia de la física en el estudio del primer motor, lo que es tanto como el predominio del saber científico frente al metafísico o teológico. Eso, en definitiva, abocaba a una negación de la metafísica y favorecía una forma de racionalidad principalmente experimentalista.

En el mundo médico, el *Colliget* de Averroes no gozó de una amplia difusión en las universidades europeas. La primera versión latina conocida de este compendio de su obra médica se llevó a cabo en Padua en 1255 y la primera edición impresa fue realizada en Venecia en 1482<sup>27</sup>. Los dos centros principales donde el averroísmo alcanzó mayor difusión académica fueron Padua y París, donde, sin duda influyeron en el mundo médico. Rodríguez Molero llevó a cabo una valoración de las partes anatómica y fisiológica del *Colliget*<sup>28</sup>. Lo más destacable de su aportación consiste en demostrar que sus ideas anatómicas se inspiraban principalmente en Rhazes y también en el reconocimiento de que Averroes había tratado de ofrecer un enfoque fisiológico original: *...expondré nuevas opiniones que no pensaron los médicos*

*antiguos, y las probaré por los fundamentos de la Filosofía Natural*<sup>29</sup>.

Tal vez de forma un tanto exagerada, considera Rodríguez Molero un hito sin precedentes la separación que establece Averroes en su tratado entre una parte anatómica y otra fisiológica. Lo cierto es que esa separación no tendría lugar en la medicina occidental hasta bien entrado el siglo XVI. Por otra parte, su anatomía no comienza con los miembros del movimiento, sino que sigue un criterio estrictamente morfológico. Según Rodríguez Molero, su principal aportación radica en el libro II o de la fisiología, donde no sigue la tradicional división galénica, sino que lo organiza en función de las tres fuerzas anímicas definidas por Aristóteles: vegetativa, sensitiva e intelectual.

Conviene insertar la obra médica de Averroes en una corriente crítica frente al galenismo que se desarrolló en el seno de la medicina islámica medieval<sup>30</sup>. Las principales líneas de crítica a Galeno por parte de los médicos árabes procedían, la primera de ellas de Rhazes, declarado antiaristotélico y contrario a los planteamientos generales del galenismo. La segunda corriente es justamente peripatética, comienza con al-Fārābī y culmina con Averroes y significa un intento de depurar el aristotelismo. Finalmente, ambas corrientes confluyen en la obra de Maimónides, como último eslabón de la cultura islámica medieval<sup>31</sup>.

Las raíces de la crítica aristotélica a Galeno presente en la tradición islámica procede de Alejandro de Afrodisias y se centra en el caso de al-Fārābī en una crítica a las fundamentaciones lógicas de Galeno y a su uso de la silogística. Por su parte, la crítica de Averroes en el libro II del *Colliget* asume la posición de al-Fārābī y critica los escasos conocimientos de física y filosofía natural de Galeno, lo que le habría llevado a realizar una aplicación rudimentaria y poco clara de las ideas de Aristóteles a la medicina. En consecuencia, el principal objetivo de Averroes consistiría en rehabilitar a Aristóteles como científico separándolo de la corrupción de sus intérpretes.



### 5. El corpuscularismo peripatético de Pere d'Oleza

Con el fin de ofrecer una exposición más ordenada de su pensamiento filosófico-natural, expondremos a continuación su opinión acerca de las principales cuestiones que se tratan en su obra.

1. *Los elementos y las cualidades.* El punto principal de la filosofía corpuscular de Pere d'Oleza está en su defensa de la materialidad de los elementos. Sin poner en cuestión la doctrina aristotélica de los elementos en lo que se refiere a su número ni a su concepción fundamental, Oleza defiende su inalterabilidad como principios reales de todos los cuerpos compuestos o mixtos. Los elementos son, por consiguiente, indivisibles, increables e incorruptibles. Son corpúsculos con entidad física, de tal manera que las propiedades de los cuerpos dependen de la forma y del tamaño de los corpúsculos que los componen. En esta cuestión sigue las ideas de Demócrito y, lo mismo que él, señala que un cuerpo es caliente por la presencia de corpúsculos de fuego, que son pequeños y piramidales, mientras que es frío por la presencia de corpúsculos fríos, más grandes y puntiagudos. Frente a la simplicidad de esa concepción, la filosofía natural aristotélica y su versión escolástica oponía una interpretación de una mayor complejidad ontológica basada en la existencia de unas cualidades reales y unas formas sustanciales innatas, las cuales llevarían asociadas ciertas propiedades en sí mismas.

Su corpuscularismo no está exento de elementos procedentes del platonismo, como la idea de atribuir una disposición geométrica a los corpúsculos. Sobre esta cuestión, debate Oleza los principales puntos de vista en pugna: expone la negación de Aristóteles a la idea de que los elementos puedan tener figura propia, cita las ideas de Platón, pero hace continuas referencias a la doctrina de Averroes sobre los elementos y en particular a su opinión de que en los elementos la figura no es sustancial sino accidental. Ese es el punto clave a través del cual ataca la teoría aristotélica de las

formas sustanciales. Coincide con Averroes en la idea de que los elementos constituyen *minima naturalia*, indivisibles por naturaleza y en que su agregación concurre a formar cuerpos mixtos. Esos *minima elementorum* como son de naturaleza material tienen forma propia, mientras que los mixtos no tienen una figura propia homogénea, sino que adquieren la que corresponde a su última agregación.

Según Oleza, las cualidades primarias de los elementos son inmutables, no son activas ni pasivas y permanecen en el mismo estado de calor, frialdad, etc. De modo que la división última de los cuerpos no está en las cualidades, sino en los elementos, los cuales se unen para engendrar los mixtos. Pero la agregación o mezcla (*mixtio*) no se produce por acción o pasión de los elementos, porque los elementos no son activos ni pasivos ni alterables. Sobre el modo en que los engendran, sostiene Oleza dos principios fundamentales: uno es que los elementos son sólo principio material, es decir, que concurren a la formación de los mixtos en tanto que principios materiales. El otro hace referencia a la causa de su movimiento, el cual, en contra de Demócrito, atribuye no sólo a su propio movimiento interno, sino también a fuerzas externas.

En contra de la corriente predominante en el galenismo aristotélico durante el siglo XVI, considera Oleza -de acuerdo con la tradición árabe- que no son las cualidades primarias sino los elementos mismos, los que se agregan para formar los cuerpos compuestos. Su creencia en la incorruptibilidad de los corpúsculos elementales le lleva a defender que cuando un mixto se altera para formar otro cuerpo mixto, ese proceso de *corrupción* no afecta a los corpúsculos elementales sino a la forma de los mixtos como algo unitario y global.

Aristóteles consideraba a los mixtos y sus propiedades como una combinación de los elementos que los componen y sus cualidades innatas. En contra de lo que se afirma en el tratado aristotélico *De Generatione*, Oleza sostiene que la generación de un cuerpo no

implica la corrupción de otro y eso le permite defender que en el proceso de la génesis de los cuerpos mixtos no tiene lugar la corrupción de los elementos. De ahí que considere que la *forma* de un mixto está dispersa por todo él, uniendo las partes que lo constituyen y dándole así unidad<sup>32</sup>. Porque los elementos que forman un cuerpo compuesto son parte de él, pero no son él mismo. Por eso cree que *sit prima conclusio elementa sunt formaliter in mixtio*<sup>33</sup> y añade como *secunda conclusio elementa remanent formaliter in mixtio in esse completo tam secundum formas substantiales quam accidentales*<sup>34</sup>.

La figura que poseen los elementos es un accidente invariable consecuencia de la forma, que se conserva aunque cambie la naturaleza del cuerpo. Cree que cada elemento posee una figura determinada y así cree que los corpúsculos de fuego tienen figura piramidal y los de la tierra cúbica. Aunque discrepa explícitamente de Averroes en su afirmación de que la figura es un accidente de la forma<sup>35</sup> se apoya en él para defender que los *minima incorruptibilia* pueden ser principio de los cuerpos mixtos corruptibles<sup>36</sup>. Los pilares fundamentales de su corpuscularismo proceden de la doctrina de Averroes. En él se fundamenta para exponer una teoría corpuscularista de los colores asumiendo también la idea de Lucrecio de que los átomos no poseen color, pero el color de los mixtos depende directamente del tamaño y figura de los átomos individuales y sus relaciones mutuas. En contra de la doctrina sancionada por el aristotelismo escolástico latino acerca de las formas sustanciales, Oleza se acerca al averroísmo y defiende que el primer motor es la medida de todas las sustancias, es decir, su causa eficiente, formal y final. Tres son las conclusiones principales de su compleja discusión acerca de las cualidades y los elementos: 1- que los cuatro elementos son *principia prima actualia mixtorum naturalium*; 2- que los cuatro elementos son *principia prima* de los cuerpos compuestos y que 3- *los minima elementorum habent figuras proprias*<sup>37</sup>.

2. *La salud y las complexiones*. La parte primera del tratado segundo comienza con una discusión en torno a la noción de salud planteada por los avicenistas. *Sanitas est habitus aut dispositio: ex qua operationes subiecti sani proveniunt...* decía Avicena y esa disposición procede, en su opinión, del predominio de una de las cualidades. Sin embargo, Oleza no acepta esa interpretación tan arraigada en amplios sectores del galenismo y sostiene que la complexión no procede de una única cualidad, *sed aggregatum ex quattuor qualitibus sub certa proportionem*<sup>38</sup>. Plantea así una crítica abierta a la doctrina galénica de las complexiones y defiende una idea de la salud como estado de equilibrio que depende directamente de la cantidad y de las cualidades de los humores. Conviene recordar que la tradición árabe medieval había planteado diversas críticas a la doctrina galénica en esta cuestión y que, por ejemplo, Averroes defendía la existencia tan sólo de cinco complexiones y no nueve como definía Galeno. Además, Oleza plantea una distinción entre los conceptos de temperamento y complexión. Mientras que hace depender el temperamento directamente de las cualidades primarias, la complexión sería el resultado de la agregación de las partes más sutiles de los cuatro humores al unirse en cierta proporción.

La salud se encuentra, pues, directamente ligada a la complexión humoral y es la alteración de la proporción innata de los elementos lo que produce la enfermedad. Para Oleza, la adecuada proporción de corpúsculos fríos, calientes, secos y húmedos en cada una de las partes y líquidos del organismo es lo que determina el estado de salud. La fiebre, por consiguiente, es la consecuencia del exceso o acumulación de corpúsculos calientes. Es el alma existente en la simiente o esperma la que otorga a cada miembro esa adecuada proporción de elementos que los médicos galenistas denominaban *complexión innata*.<sup>39</sup>

3. *La fisiología general*. El modelo general del funcionamiento del cuerpo humano que plantea Oleza es galénico, aunque otorga

una mayor importancia fisiológica a la acción directa del alma sobre los órganos que a la acción mediadora de los espíritus. Ello hace perder importancia fisiológica a los nervios y a los vasos sanguíneos como estructuras anatómicas al servicio de los órganos fundamentales. Como era habitual entre los médicos de su tiempo, otorga una función primordial a los humores en la dinámica interna del organismo y al explicar el proceso de su formación se dejan entrever algunos rasgos procedentes de la tradición alquímica. Así, al abordar la formación de los humores -y, en particular, de la sangre- considera que se realiza por *separación* de las partes que componen los alimentos, a través de un mecanismo de cocción con la adecuada intensidad de calor. Este proceso, que se realiza en el estómago, consiste en la segregación de las partes homogéneas que se habían agregado para formar el compuesto. Ve en el calor natural una vía de intervención del alma y da una gran importancia a la intensidad de calor que es necesaria para engendrar cada uno de los humores. Es el calor el elemento clave en los procesos de separación y génesis humoral. Atribuye todo este movimiento orgánico a la intervención directa del alma, que se vale de los espíritus naturales y del vapor cálido para separar las partes que se van desecando del quilo, las partes inservibles de las que serán empleadas para agregar adecuadamente los componentes de la sangre. El hígado va elaborando con orden y medida los humores a partir de las diferentes partes que conforman el quilo. De aquellas partes en que domina la tierra elabora el humor melancólico, y todo ello lo realiza con diferentes intensidades de calor, que es el encargado de cocer y engendrar el humor. Por eso cree que hay alimentos que producen más un humor que otro, según la materia de que están compuestos.

Cree Oleza que los miembros se originan a partir del calor natural y el húmido radical que aportan las dos simientes, de las cuales una parte sirve de materia a los miembros, mientras que la otra se constituye en el principio efectivo e instrumental del alma.

*Membrum est pars animata corporis nostri ex calido naturali et humido radicali et quattuor humoribus composita: et haec deffinitio nullam instantiam patitur: quia nec spiritus influentes, nec quattuor humiditates, neque multa alia que a doctoribus obiscuntur locus habent<sup>40</sup>.*

No cree, por consiguiente, que la división entre miembros simples y compuestos aporte nada, ya que todos los miembros están en realidad relacionados con otros miembros para llevar a cabo sus operaciones.

Por otra parte, su modelo fisiológico coincide con el galénico: habla de los tres órganos principales y de su relación con los espíritus para el desarrollo de las operaciones orgánicas. Un aspecto que posee interés es la discusión que plantea en torno a la génesis de los espíritus animales. En su opinión, la *rete mirabile* es capaz de engendrar espíritus animales tanto a partir de los vitales que recibe a través de la sangre arterial como de los naturales que le aporta la sangre venosa. A ello hay que añadir la capacidad que atribuye a los ventrículos anteriores del cerebro de fabricar espíritus animales a partir del aire inspirado. Por eso contradice abiertamente la idea predominante entre los médicos, que establecía como fuente exclusiva los espíritus vitales, aunque compartía la idea de que es un mecanismo de atemperación el que transforma estos últimos en espíritus animales. Como es habitual, otorga a los espíritus animales el máximo grado de sutileza y aporta un aspecto de interés: asimila su naturaleza a la naturaleza de la luz y del espejo, lo cual le sirve para explicar la razón de la inversión de las imágenes de los objetos en la retina<sup>41</sup>.

4. *Las propiedades ocultas.* Los filósofos mecanicistas del siglo XVII denominaron a las formas sustanciales de los aristotélicos *propiedades o cualidades ocultas*. Rechazaron su existencia y trataron de explicar las cualidades de la materia en función de las características mecánicas de los átomos que la componen<sup>42</sup>. Oleza utilizaba ya esta denominación y albergaba idéntico propósito, si

bien sus armas conceptuales eran mucho más limitadas. Sobre el significado fisiológico de las propiedades ocultas lleva a cabo Oleza una amplia discusión a lo largo del *Tractatus tertius*, en la que analiza y debate las ideas de Galeno, Avicena y Aristóteles, para finalmente hacer suyas las opiniones que Averroes expresa en el capítulo VI del *Colliget*. Dice allí que las propiedades ocultas de la materia viva son dos formas accidentales que derivan de la materia y de la forma, es decir, son accidentes de los elementos, que son su principio material. Defiende que las propiedades ocultas no son cualidades ya existentes en los mixtos, ni virtudes terceras o cuartas de las cualidades de los mixtos. En su opinión, hay dos tipos de propiedades ocultas que resultan de la mezcla de los elementos y de los corpúsculos de los astros. Es la proporción misma de los elementos o la proporción y medida del orden de los corpúsculos agregados del cielo con los que actúa como instrumento la forma sustancial de los mixtos en lo que se denominan operaciones orgánicas. Es evidente también en este punto la influencia del averroísmo. El ánima sensitiva y la intelectual reciben las imágenes de los corpúsculos de los astros porque ambas poseen naturaleza de espejo. El ánima intelectual elabora sus representaciones como imágenes de imágenes y no a partir de la imagen directa de los objetos inmediatos.

5. *Las potencias del alma*. La imagen que presenta la obra de Oleza sobre la dinámica de funcionamiento de los órganos y sus relaciones con las actividades del alma no dista mucho del pensamiento galénico predominante en su tiempo. Cree que el alma sensitiva sólo concurre a la realización de las operaciones en tanto que causa eficiente, ya que la acción está mediatizada por la actividad de los órganos. En el acto de la visión por los humores presentes en el ojo, en otros casos por la composición de los espíritus. Sin embargo, defiende Oleza que en algunos órganos está presente el alma sensitiva. Así se habla de potencia visual en el ojo o de potencia auditiva en el oído, pero bien podría hablarse de

*anima*, porque esa potencia es una parte de ella: las virtudes o potencias de que tanto hablan los médicos, no son, para Oleza, algo distinto del alma<sup>43</sup>. Esta idea vuelve a ponerse de relieve al tratar de la simiente y de la función generativa de los testículos. Sin embargo, su análisis y clasificación de las virtudes en naturales se atiene al galenismo más ortodoxo.

6. *El semen y la potencia generativa*. A lo largo del capítulo XIII del *tractatus primus* Oleza defiende la idea de que la simiente posee en sí no sólo una potencia generativa sino el *anima formaliter*. *Dicimus in semine viri nullam esse virtutem sed animam*<sup>44</sup>. En los testículos se encuentra formalmente el alma y es ella la que produce el semen, con la contribución de los tres espíritus de los tres miembros principales. Es, por consiguiente, el padre el que forma el espíritu genitivo que se halla en el semen, pero no es el alma de los testículos la que produce el espíritu genitivo, sino que son los espíritus aportados por los tres órganos principales. El alma presente en el semen es la que da a los miembros la proporción de cada uno de los elementos que constituyen su compleción innata<sup>45</sup>. La simiente posee las virtudes del alma vegetativa, su forma sustancial no se corrompe a lo largo del proceso de creación del nuevo ser en que la simiente desaparece como tal. La considera prolífica y nutritiva, porque el proceso entero de la generación va asociado al acto nutritivo.

Mediante la actuación del espíritu genitivo de la simiente presente en la parte espumosa del esperma del varón cree Oleza que se engendran los espíritus vitales, animales y naturales<sup>46</sup>. Y ello es obra del *calor natural* implantado en los tres órganos principales del cuerpo, engendrados en primer lugar por el alma a partir del esperma. Son los llamados *espíritus innatos*, en los que según Oleza predominan los *corpuscula ignis*, los cuales se dirigen en parte al cerebro y en parte al corazón. En todo este proceso, la mujer desempeña un papel secundario. Niega toda la posibilidad de que la mujer engendre semen real y afirma que el semen que ella

expulsa es similar en apariencia, pero no posee principio efectivo ni ánima. En este punto defiende a Aristóteles contra Galeno.

Sí que atribuye, sin embargo, a la mujer un papel en la determinación de los rasgos físicos del feto. Llevando a cabo una aplicación práctica del pensamiento analógico en las relaciones entre macrocosmos y microcosmos, considera que al tener la sangre de la madre -que es la que constituye la materia del feto- numerosos componentes que proceden de los corpúsculos de los astros, la imaginación de la mujer puede mover el alma, los humores, los espíritus del cuerpo e influir así en los rasgos físicos del nuevo ser.

7. *Una teoría corpuscular de la visión.* El estudio de las sensaciones ocupa diversos lugares de los tres tratados que componen la Summa. Su punto de vista coincide también, en este caso, con el de Averroes, de quien toma la idea de la naturaleza corpuscular de la luz y de que los espíritus animales poseen una naturaleza en espejo, lo que utiliza para rebatir la tradicional doctrina de las *especies* arraigada a la tradición neoplatónica. La visión y el resto de las sensaciones externas no son consecuencia de la estimulación provocada por las especies o formas de los objetos sobre los órganos sensoriales -en este caso, el cristalino. Por el contrario, las relaciona con la acción de los espíritus sensitivos que se producen en la parte anterior del cerebro. Porque el alma sensitiva sólo concurre a la realización de operaciones como causa eficiente, pero el acto está siempre mediado por los órganos. Así, el acto visual lo está por los humores del ojo, la composición de los espíritus, el cristalino... Pero además hay órganos que participan del ánima sensitiva y ello le permite hablar de potencia o virtud visual en el ojo y de potencia o virtud auditiva en el oído. Sin embargo, cree Oleza que al hablar de potencia podría igualmente hablarse de ánima, porque es en realidad expresión de ella.

El punto de vista corpuscular le lleva a exponer una teoría general de los colores basada fundamentalmente en la filosofía

natural de Averroes y construida a partir de la figura de los corpúsculos elementales, lo mismo que en el caso de la luz:

*Lumen quo medium apparet luminosum nec est species lucis nec est lux sola, sed est corpus lutosus aut rectius multa corpora luminosa per aerem et cum aere ita aggregata*<sup>47</sup>.

8. *Nociones alquímicas: fermentatio y ebullitio.* Sin que ocupen un lugar central en sus concepciones filosóficas, no cabe duda de que Oleza estaba familiarizado con la tradición alquímica. Ya hemos señalado antes la importancia que atribuye a la *separación* como proceso fisiológico. Este hecho da verosimilitud a la afirmación de Gallego, que lo asocia al movimiento lulista valenciano<sup>48</sup>. Una primera cuestión resulta evidente y es la interpretación química que Oleza hace de la actividad fisiológica de los medicamentos. Al hablar de la teriaca le atribuye un efecto fermentativo. De acuerdo con los principios de la alquimia, cree Oleza que las transformaciones orgánicas provocadas por el calentamiento o ebullición no consisten simplemente en una alteración de la sustancia primitiva, sino que implican incorporación de corpúsculos de fuego. La transformación de los cuerpos tendría lugar a través de dos vías: la alteración por ebullición y la resolución. Esta última se produce en los cuerpos mixtos e implica su descomposición en las partículas elementales que los componen. Cuando se ocupa de estos temas son frecuentes las citas a Arnau de Vilanova y al-Kindi, cuyas teorías contrasta con las de Averroes. Las argumentaciones químicas le sirven para reforzar su idea de que las cualidades de los mixtos dependen directamente de los elementos que los componen.

9. *Ideas cosmológicas.* Toda la discusión que lleva a cabo Oleza en torno a las cualidades y los elementos -que constituye la parte fundamental de su libro- resulta inseparable de sus ideas cosmológicas y forma parte de una visión general del hombre y el mundo. Es a lo largo del tractatus tertius donde expresa con mayor

precisión sus ideas de contenido cosmológico y critica en particular las doctrinas al uso. En síntesis, podemos decir que Oleza asume el paralelismo entre el macrocosmos y el microsocosmos, considera que los astros son corpúsculos que representan imágenes de las cosas inferiores, guiados por una inteligencia común que mueve el mundo. Los astros -igual que los espíritus animales- poseen una naturaleza en espejo y sus corpúsculos se mueven por un doble motor que actúa consecutivamente.

Averroes había planteado ligeras modificaciones a la cosmología aristotélica<sup>49</sup> y consideraba inaceptable el sistema ptolemaico de excéntricas y epiciclos. Se muestra de acuerdo con Averroes en considerar que el movimiento de los seres inferiores está regido por el de los cuerpos celestes, de tal manera que son los corpúsculos de los astros los que mueven los elementos y los cuerpos mixtos. Por eso critica las ideas de Ptolomeo acerca de las cualidades de los planetas y cita autores contemporáneos como a Pico della Mirandola. Su punto de referencia es siempre el médico de Córdoba, de cuyo *Colliget recoge la siguiente cita*<sup>50</sup>: *Homo est microcosmus: ex quo concluditur in homine esse coeli corpuscula: ubi in eo reperiuntur alia omnia que in maiori mundo*<sup>51</sup>.

## 6. Conclusión

El pensamiento científico de Pere d'Oleza y su importancia en la cultura española de la primera mitad del siglo XVI plantea la necesidad de un estudio en profundidad de las corrientes intelectuales que, al margen de la tradición galénica, pugnaron en el mundo académico. El contacto de Oleza con los ambientes intelectuales de Pisa y Montpellier durante su etapa de formación universitaria le permitieron asimilar las corrientes principales del atomismo y despertaron en él una posición crítica con la tradición escolástica. Al analizar con rigor su posición intelectual es necesario no sólo vincularlo con el florecimiento a principios del siglo XVI del atomismo clásico de Demócrito y Epicuro, sino que

en Oleza confluye también otra corriente atomista crítica con la escolástica que es la que se engendra en la tradición árabe y tiene como principal exponente a Averroes. La presunta vinculación de Oleza con el lulismo valenciano y su acceso a una cátedra universitaria hacen de él una figura clave para entender la pluralidad de corrientes intelectuales en la sociedad española del quinientos.

## BIBLIOGRAFIA Y NOTAS

<sup>1</sup> D'OLEZA P., *Summa totius philosophiae vel medicinae*. Valencia, per Durandum Salvaynach, 1536.

<sup>2</sup> En la breve nota de LOPEZ PIÑERO J. M. y GARCIA SEVILLA J.A., *Pere D'Oleza (Petrus Dolese) y su obra Summa totius philosophiae et medicinae (1536)*. Valencia, Actas del III Congreso Español de Historia de la Medicina, 1969, vol. II, p. 125-129 aparece una mención a las escasas citas que aparecen de Oleza en la historiografía anterior a 1900.

<sup>3</sup> MENENDEZ PELAYO M., *La Ciencia Española*. Madrid.

<sup>4</sup> LOPEZ PIÑERO J.M., GARCIA SEVILLA J.A., *op. cit.*, pp. 125-126.

<sup>5</sup> NICOLAS A., *Bibliotheca Hispana Nova, sive Hispanorum scriptorum quibus anno MD-MDCLXXXIV floruerunt notitia*. 2 vols., Madrid, 1783-1788; CHINCHILLA PIQUERAS A., *Anales Históricos de la medicina en general y bibliográficos de la española en particular*. 4 vols., Valencia, López y Cía., J. Mateu Cervera, 1842-1846; MOREJON A. H., *Historia bibliográfica de la medicina española*. 7 vols., Madrid, 1842-1852.

<sup>6</sup> BOVER J.M., *Memoria biográfica de los mallorquines que se han distinguido en la antigua y moderna literatura*. Palma de Mallorca, Imp. Nacional, 1842, pp. 230-231. Bover indica que la obra de Oleza se publicó en 1532, lo que, como veremos, entra en contradicción con el testimonio del discípulo de Oleza que preparó el texto definitivo tras su muerte, Francesc Pujades.

<sup>7</sup> LOPEZ PIÑERO J.M. y GARCIA SEVILLA J.A., *op. cit.* Estos mismos autores publicaron después el mismo trabajo presentado como comunicación al III Congreso Español de Historia de la Medicina en Cuadernos Hispanoamericanos 1971; 256: 195-200. La información sobre Oleza que aparece en el *Diccionario Histórico de la Ciencia Moderna en España*, Barcelona, Península, 1981, vol. II, p. no incorpora nada nuevo.

<sup>8</sup> LOPEZ PIÑERO J.M. y GARCIA SEVILLA J.A., *op. cit.*, p. 127.

<sup>9</sup> Gran Enciclopedia de la Región Valenciana. Valencia, 1972, vol. VIII. A una descripción superficial, apresurada e inexacta del contenido de su obra hay que añadir afirmaciones tan poco convincentes como atribuirle una *concepción tomista* en su crítica a la doctrina

aristotélica de la materia prima y la forma sustancial. Se trata de una mala adaptación de los artículos de López Piñero y García Sevilla.

<sup>10</sup> LOPEZ PIÑERO y GARCIA SEVILLA (1969), pp. 128-129.

<sup>11</sup> GALLEGO, *La Facultad de Artes de la Universidad de Valencia, 1500-1525*. Valencia.

<sup>12</sup> GALLEGO, *op. cit.*

<sup>13</sup> Esa ha sido la gran sorpresa con la que me encontré cuando, hace unos meses, intenté acceder a la *Summa* en dicha biblioteca y pude comprobar que no existe ejemplar alguno.

<sup>14</sup> Gracias a la inestimable colaboración personal de Encarna Furió Martínez, responsable del Archivo Histórico Municipal, he podido tener acceso a los fondos documentales existentes en el dicho archivo, donde se encuentra la documentación del siglo XVI relativa a la ciudad de Valencia y a su Universidad. Ha sido la serie *Manual de Consells* la que ha aportado alguna información sobre las actividades profesionales de Oleza en Valencia. Asimismo he revisado los protocolos notariales correspondientes a las fechas probables de su muerte, con el fin de localizar su testamento.

<sup>15</sup> Según aclaran López Piñero y García Sevilla, *op. cit.*, p. 128, Pujades estudió la carrera de medicina en Valencia y llegó a ser catedrático de cirugía en su universidad entre 1544 y 1545.

<sup>16</sup> Se trata de un texto aclaratorio intercalado por el traductor, Francesc Pujades, al acabar el *Tractatus tertius*, antes del colofón.

<sup>17</sup> *Manual de Consells*, número 56, acuerdo de 14 de noviembre de 1514.

<sup>18</sup> *Manual de Consells*, número 56, acuerdo de 14 de noviembre de 1514.

<sup>19</sup> *Libros de Grados de la Universidad de Valencia*. La serie comienza en 1526 coincidiendo con la reestructuración del equipo de examinadores.

<sup>20</sup> Dan buena cuenta de ello los trabajos de BOAS M., *The Establishment of the Mechanical Philosophy*. *Osiris* 1952; 10: 412-541 y DEBUS A.G., *Fire analysis and the elements in the sixteenth and seventeenth centuries*. *Annals of Science* 1967; 23: 127-147.

<sup>21</sup> *Vid.* DEBUS A. G., (1967) *op. cit.*

<sup>22</sup> *Ibidem.*

<sup>23</sup> CRUZ HERNANDEZ M., *Averroes y Aristóteles*. En: *Atti del Convegno Internazionale l'Averroismo in Italia*. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1979, pp. 21-48.

<sup>24</sup> ANAWATI G.C., *La philosophie d'Averroès dans l'histoire de la philosophie arabe*. En: *Atti del Convegno Internazionale l'Averroismo in Italia*. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1979, pp. 9-20.

<sup>25</sup> *Vid.* POPPI A., *L'Averroismo nella filosofia francescana*. En: *Atti del Convegno Internazionale l'Averroismo in Italia*. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1979, pp. 175-220.

<sup>26</sup> Citado por POPPI A., *op. cit.*

<sup>27</sup> ISKANDER A. Z., *Ibn Rushd*. En: GILLISPIE, *Dictionary of Scientific Biography*. Vol. XII, pp. 1-9.

<sup>28</sup> RODRIGUEZ MOLERO F. X., *Originalidad y estilo de la anatomía de Averroes*. Al-Andalus 1940; 5: 47-63.

<sup>29</sup> Citado por RODRIGUEZ MOLERO F. X., *op. cit.*, (1940).

<sup>30</sup> *Vid.* a este respecto BÜRGELE J.Ch., *Averroes contra Galenum*. *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, 1, Philologisch-historische Klasse, 1967, núm. 9, pp. 265-340.

<sup>31</sup> *Ibidem.*

<sup>32</sup> *Forma mixti unit elementa*.

<sup>33</sup> OLEZA P., *Summa totius philosophiae et medicinae*, fol. XXXI.

<sup>34</sup> *Ibidem*, fol. XXXII.

<sup>35</sup> La afirmación de Averroes procede de su comentario al capítulo tercero del *De Coelo* de Aristóteles.

<sup>36</sup> OLEZA P., *op. cit.*, fol. V.

<sup>37</sup> *Ibidem*, fol. VII-VIII.

<sup>38</sup> *Ibidem*, tractatus secundus, fol. I.

<sup>39</sup> *Ibidem*, fol. VI.

<sup>40</sup> *Ibidem*, fol. XIV.

<sup>41</sup> *Ibidem*, tractatus primus, capítulo XIV.

<sup>42</sup> BOAS M., *op. cit.*, p. 418.

<sup>43</sup> *Ibidem*, tractatus tertius, fol. XXVII.

<sup>44</sup> *Ibidem*, tractatus secundus, fol. XXI.

<sup>45</sup> Esta idea se discute también en detalle en el fol. VI del tractatus secundus.

<sup>46</sup> *Ibidem*, tractatus secundus, fol. VI.

<sup>47</sup> *Ibidem*, tractatus tertius, fol. XLV.

<sup>48</sup> GALLEGO, *op. cit.*

<sup>49</sup> Por ejemplo, al enumerar las figuras que trazan los movimientos de los astros, Averroes reconocía un total de 45 frente a las 55 distinguidas por Aristóteles.

<sup>50</sup> AVERROES, *Colliget*. Capítulo III, fol. XXXVIII.

<sup>51</sup> OLEZA P., tractatus tertius, fol. XLIV.

Correspondence should be addressed to:

Josep Lluís Barona, Departament d'Història de la Ciència, Facultat de Medicina, Av. Blasco Ibañez, 17- 46010 Valencia, S.