

## ELEMENTI PER UNA BIOGRAFIA DI DOMINICUS GUNDISALVI

par Nicola POLLONI  
Dipartimento di Studi Umanistici  
Università di Pavia  
Piazza Bottà, 6  
27100 Pavia  
Italie

### Résumé

*Cette étude présente les principaux témoignages en notre possession, ainsi que les hypothèses émises par les historiens, sur la biographie de Dominique Gundisalvi, traducteur et philosophe actif à Tolède dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle. La vie de Gundisalvi est reconstruite à partir des sources documentaires et des données glanées dans les ouvrages émanant de l'entourage de Gundisalvi. L'article pointe des détails importants concernant le séjour de Gundisalvi à Ségovie, tout en essayant d'expliquer les raisons de son installation à Tolède en 1162.*

### Abstract

*This study summarizes the main hypothesis and evidences in our possess regarding the biography of the translator and philosopher Dominicus Gundissalinus, who worked in Toledo during the second half of the 12th century. The main phases of Gundissalinus' life are presented through the exam of documental sources and data drawn from works ascribed to the « Gundissalinus' Circle ». The article clarifies some important aspects of Gundissalinus' stay in Segovia, and tries to answer some questions regarding his transfer to Toledo in 1162.*

### Riassunto

*Questo studio presenta le principali ipotesi e testimonianze in nostro possesso relative alla biografia del traduttore e filosofo Dominicus Gundisalvi, attivo a Toledo nella seconda metà del XII secolo. Le principali fasi della vita di Gundisalvi sono illustrate attraverso l'esame delle fonti documentali e di dati ricavati dalle opere ascritte al « circolo gundissaliniano ». L'articolo precisa inoltre alcune questioni relative alla permanenza di Gundisalvi a Segovia, e cerca di rispondere ad alcuni interrogativi circa il suo trasferimento a Toledo nel 1162.*

[Mots-clés : Dominique Gundisalvi, Abraham Ibn Daud, Avicenne, Tolède]

I progressi della ricerca storiografica e storico-filosofica negli ultimi decenni hanno contribuito in modo significativo al delineamento di nuove prospettive di ricerca tanto sulla vita quanto sull'opera di Dominicus Gundisalvi. Data la varietà degli studi e delle ipotesi che vi soggiacciono, risulta quanto mai utile fornire un esame critico e complessivo delle attestazioni storiografiche di Gundisalvi, necessario sia per rendere maggiormente perspicua l'attività del movimento di traduzione toledano, sia come punto di partenza per una possibile periodizzazione e una cronologia delle opere e delle traduzioni gundissaliniane.

In questo contributo cercherò di armonizzare questi dati, inserendoli per quanto possibile nel contesto storico da cui provengono e rispetto al quale acquisiscono il loro senso proprio. Porrò quindi alcune questioni non secondarie sull'attività di Gundisalvi, tentando di fornire alcune risposte e un'ipotesi d'insieme su una possibile biografia del filosofo toledano.

In generale, seguendo le testimonianze documentali e le ipotesi storiografiche ormai accettate dalla maggioranza degli studiosi, possiamo distinguere quattro periodi nella vita di Gundisalvi:

- il periodo della formazione, con ogni probabilità svoltasi nell'Île-de-France
- il periodo segoviano, con la nomina ad arcidiacono di Cuéllar
- il periodo toledano e l'attività di traduzione ed elaborazione filosofica
- il periodo della vecchiaia, con il ritorno in Castilla-la-Vieja

Prima di esaminare nel dettaglio queste fasi della biografia gundissaliniana, è opportuno considerare molto brevemente due questioni storiografiche preliminari. A partire dal pionieristico studio di Jourdain<sup>1</sup> e, *mutatis mutandis*, ancora in anni recenti con l'analisi proposta da Rucquoi<sup>2</sup>, sono state proposte ermeneutiche delle testimonianze storiche che, tanto nello sforzo di porre il traduttore toledano al vertice del movimento di traduzione, quanto nel tentativo di decostruirne la figura, hanno costituito una sorta di « mitologia gundissaliniana » che tuttavia non trova sufficiente riscontro nei dati.

Jourdain, e con lui numerosi studiosi tra la fine del diciannovesimo secolo e la prima metà del ventesimo<sup>3</sup>, vedeva l'attività di traduzione toledana imperniata su tre figure principali, ossia: Dominicus Gundisalvi, posto a capo della supposta scuola di traduzione, Raimondo di Sauvetât, arcivescovo di Toledo tra il 1125 e il 1152 e patrocinatore principale del movimento, e Avendauth, filosofo ebraico e collaboratore di Gundisalvi, poi presuntamente convertitosi al cristianesimo acquisendo il nome di Iohannes Hispanus. Come mostrato da Bédoret<sup>4</sup>, questa

(1) Cf. A. JOURDAIN, *Recherches sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote*, Paris 1843, p. 107-108 e 119.

(2) A. RUCQUI, « Gundisalvus ou Dominicus Gundisalvi? », *Bulletin de philosophie médiévale*, 41 (1999), p. 85-106.

(3) Solo per citare i più emblematici, cf. E. RENAN, *Averroès et l'averroïsme*, Paris 1852; M. MENÉNDEZ PELAYO, *La historia de los heterodoxos españoles*, Madrid 1880-1882; J. GARCÍA FAYOS, « El colegio de traductores de Toledo y Domingo Gundisalvo », *Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo*, 34 (1932), p. 109-123.

(4) H. BÉDORÉ, « Les premières versions tolédanes de philosophie. Œuvres d'Avicenne », *Revue néo-scholastique de philosophie*, 41 (1938), p. 380-398.

interpretazione si basa su un'erronea lettura della dedicatoria della traduzione del *De anima* avicenniano<sup>5</sup>, oltre ad essere in contrasto con le stesse attestazioni documentali del capitolo di Toledo<sup>6</sup>. D'Alverny<sup>7</sup> ha infine dimostrato come lo stesso Avendauth sia da identificarsi con Abraham Ibn Daud, noto filosofo ebreo, e non Iohannes Hispanus, un ulteriore collaboratore di Gundisalvi. L'intera linea interpretativa di Jourdain è stata dunque rigettata<sup>8</sup>.

La seconda ipotesi preliminare da considerare è quella proposta da Rucquoi. Secondo la studiosa francese<sup>9</sup>, seguendo le testimonianze manoscritte dei testi tradotti e le attestazioni documentali relative a Gundisalvi, si dovrebbe ammettere l'esistenza di due distinti personaggi con un nome simile ma funzioni differenti: l'uno filosofo, l'altro traduttore. Tale ipotesi è stata refutata da Fidora e Soto Bruna<sup>10</sup>, che hanno contestato su basi sia storiografiche che storico-filosofiche le supposizioni di Rucquoi. Recenti analisi testuali<sup>11</sup> hanno infine suffragato la prospettiva di Fidora e Soto Bruna anche in relazione al peculiare uso che Gundisalvi fa dei testi da lui tradotti, inspiegabile ammettendo uno sdoppiamento tra traduttore e filosofo. Anche in questo caso, quindi, l'ipotesi proposta non può essere accettata.

Sgomberato il campo da queste due ipotesi preliminari, possiamo passare ad esaminare i dati biografici gundissaliniani in nostro possesso e il loro contesto storico.

## I. LA FORMAZIONE FRANCESE

Sull'anno e sul luogo di nascita di Dominicus Gundisalvi non abbiamo notizie, ma è possibile supporre che sia nato tra il 1115 e il 1125 circa, probabilmente nella penisola iberica<sup>12</sup>. Al nome, Dominicus, si accompagna il patronimico Gundisalvi, da intendere come «figlio di Gundisalvus», forma medievale di quello che in spagnolo moderno diverrà il nome Gonzalo. Ad esso si somma, nelle

(5) AVICENNA LATINUS, *Liber de Anima seu sextus de naturalibus*, ed. S. VAN RIET, Louvain 1972, p. 3.

(6) Come avremo modo di vedere, Gundisalvi non è attestato a Toledo che a partire dal 1162, dieci anni dopo la morte dell'arcivescovo Raimondo di Sauvetât.

(7) M. Th. D'ALVERNY, «Avendauth?», in *Homenaje a Millás-Vallicrosa*, vol. I, Barcelona 1954, p. 19-43.

(8) Per una visione complessiva della controversia, cf. N. POLLONI, *Domingo Gundisalvo, filósofo de frontera*, Madrid 2013, p. 1-6.

(9) RUCQUOI, «Gundisalvus ou Dominicus Gundisalvi?».

(10) A. FIDORA – M. J. SOTO BRUNA, «Gundisalvus ou Dominicus Gundisalvi? Algunas observaciones sobre un reciente artículo de Adeline Rucquoi», *Estudios eclesiásticos*, 76 (2001), p. 467-473.

(11) N. POLLONI, «Gundissalinus on Necessary Being. Textual and Doctrinal Alterations in the Exposition of Avicenna's Metaphysics», in *Arabic Sciences and Philosophy*, 26/1 (2016), p. 1-28.

(12) La provenienza spagnola di Gundisalvi è supposta a partire da rilievi di tipo linguistico, mentre come periodo approssimativo in cui situarne la nascita, il lasso di tempo tra il 1115 e il 1125 appare quello più probabile, date le attestazioni che lo situano come arcidiacono a partire dal 1148 e ancora in vita nel 1190.

attestazioni documentali, la versione «Gundissalinus», che risponde con ogni probabilità all'aggettivizzazione del patronimico «Gundisalvi», e che è divenuto nella tradizione storiografica uno degli appellativi principali di Dominicus Gundisalvi.

La medesima situazione di totale assenza di attestazioni relative ai primi anni di vita di Gundisalvi si riscontra anche rispetto alla sua formazione giovanile. Nonostante la mancanza di fonti specifiche, tramite l'analisi dei testi gundissaliniani vari studiosi hanno tuttavia delineato l'ipotesi di una formazione francese per il filosofo toledano.

In questo senso, già d'Alverny<sup>13</sup> nota come Gundisalvi dimostri sia di avere una buona cultura filosofica, sia di conoscere i testi prodotti in Francia nel XII secolo, cosa che comporterebbe l'ammissione di una relazione diretta tra Gundisalvi e le grandi scuole cattedrali dell'epoca<sup>14</sup>, intendendo con esse Parigi, Chartres e Laon. L'analisi comparativa dei testi gundissaliniani in relazione alle opere composte in ambito chartriano ha permesso di affinare tale prospettiva, mostrando come molti indizi conducano verso Chartres.

Nel suo lavoro sui commenti teodoriciani al *De inventione* e alla *Rhetorica ad Herennium*, Fredborg<sup>15</sup> evidenzia come Gundisalvi, nella trattazione della retorica nel *De divisione philosophiae*, utilizzi l'*accessus* che Teodorico antepone al suo commento al *De inventione*<sup>16</sup>, modificandolo sottilmente per inserirlo nel proprio sistema argomentativo e armonizzandolo con il commento di Pietro Elia<sup>17</sup> alla stessa opera ciceroniana. In questo senso, Fidora<sup>18</sup> ha altresì mostrato come lo stesso metodo sia stato adottato nella trattazione gundissaliniana della grammatica del *De divisione*, derivata in larga parte dall'*accessus* alle *Glosae super Priscianum* di Guglielmo di Conches.

La conoscenza da parte di Gundisalvi del testo di Pietro Elia si collega al grande rilievo attribuito dal filosofo toledano a Ermanno di Carinzia, il cui trattato *De essentiis* è una delle fonti principali su cui è costruita la trattazione del *De*

(13) M. Th. D'ALVERNY, «Les traductions à deux interprètes, d'arabe en langue vernaculaire et de langue vernaculaire en latin», in G. CONTAMINE (ed.), *Traduction et traducteurs au Moyen Âge. Actes du colloque international du CNRS (Paris, 26-28 mai 1986)*, Paris 1991, p. 193-206.

(14) D'ALVERNY, «Avendauth?».

(15) K. M. FREDBORG, *The Latin Rhetorical Commentaries by Thierry of Chartres*, Toronto 1988, p. 13-20. Vedi anche H. HUGONNARD-ROCHE, «La classification des sciences de Gundissalinus et l'influence d'Avicenne», in J. JOLIVET – R. RASHED (ed.), *Études sur Avicenne*, Paris 1984, p. 41-75.

(16) TEODORICO DI CHARTRES, *Super Rhetoricam Ciceronis*, in FREDBORG, *The Latin Rhetorical Commentaries by Thierry of Chartres*, p. 49-55.

(17) K. M. FREDBORG, «Petrus Helias' Summa on Cicero's *De Inventione*», *Traditio*, 64 (2009), p. 139-182. Si vedano anche FREDBORG, *The Latin Rhetorical Commentaries by Thierry of Chartres*, p. 16; e EAD., «The Dependence of Petrus Helias' *Summa super Priscianum* on William of Conches' *Glosae super Priscianum*», *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge grec et latin*, 11 (1973), p. 1-57.

(18) A. FIDORA, «Le débat sur la création: Guillaume de Conches maître de Dominique Gundisalvi?», in B. OBRIST – I. CALAZZO (ed.), *Guillaume de Conches: Philosophie et Science au XIII<sup>e</sup> siècle*, Firenze 2011, p. 271-288.

*processione mundi*<sup>19</sup>. Tanto Pietro Elia quanto Ermanno di Carinzia furono allievi diretti di Teodorico, e la conoscenza e l'uso dei loro testi da parte di Gundisalvi risulta di indubbio rilievo per la formulazione di un legame diretto con Chartres<sup>20</sup>.

Più recentemente, i risultati degli studi di Fidora sulle dipendenze tra i testi gundissaliniani e l'opera di Guglielmo di Conches<sup>21</sup> hanno portato lo studioso a ipotizzare che lo stesso Guglielmo sia stato maestro diretto di Gundisalvi, come sembrano suggerire vari dati, tra cui il comune rigetto della dottrina del caos primordiale nella versione di Ugo di San Vittore<sup>22</sup>, e come accennavamo, la dipendenza di alcuni passaggi del *De divisione* dalle *Glosae super Priscianum* di Guglielmo<sup>23</sup>. Burnett<sup>24</sup> ha poi evidenziato come tra le fonti del *De divisione* si debbano situare anche altri testi elaborati in ambito chartriano. E infine, rispetto al grande interesse di Gundisalvi per l'aritmetica e la numerologia, la pubblicazione del commento di Teodorico al *De arithmetica* boeziano, a cura di Caiazzo, mostra ulteriori punti di vicinanza testuale e dottrinale che legano Gundisalvi a Teodorico<sup>25</sup>.

Una così profonda conoscenza dei testi e delle problematiche principali discusse a Chartres nella prima metà del XII secolo non sembra giustificabile in altro modo se non ammettendo una formazione francese per Gundisalvi. Durante i secoli XI e XII, i legami e i contatti tra Castiglia e Francia furono numerosi, tuttavia non sembrano condizioni sufficienti per giustificare la vasta conoscenza che Gundisalvi mostra di possedere.

(19) HERMANN OF CARINTHIA, *De essentiis*, ed. Ch. BURNETT, Leiden 1982, p. 1-43; Ch. BURNETT, « Euclid and al-Farabi in MS Vatican, Reg. Lat. 1268 », in R. ARNZEN – J. THIELMANN (ed.), *Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea*, Leuven-Paris-Dudley 2004, p. 411-436; e N. POLLONI, « Il 'De processione mundi' di Gundissalinus: prospettive per un'analisi genetica-dottrinale », *Annali di Studi Umanistici*, 1 (2013), p. 25-38.

(20) BURNETT, « Euclid and al-Farabi in MS Vatican, Reg. Lat. 1268 », p. 411-436.

(21) FIDORA, « Le débat sur la création ».

(22) Sulla controversia tra Guglielmo e Ugo, cf. D. POIREL, « Physique et théologie : une querelle entre Guillaume de Conches et Hugues de Saint-Victor à propos du chaos originel », in OBRIST – CAIAZZO (ed.), *Guillaume de Conches*, p. 289-327.

(23) FIDORA, « Le débat sur la création ».

(24) Ch. BURNETT, « A New Source for Dominicus Gundissalinus's Account of the Science of the Stars? », *Annals of Science*, 47 (1990), p. 361-374.

(25) Cf. THIERRY OF CHARTRES, *The commentary on the De arithmetica of Boethius*, ed. I. Caiazzo, Toronto 2015. L'utilizzo delle fonti latine che Gundisalvi mostra nelle sue opere, e specialmente nel *De divisione*, lascia intravedere la grande curiosità del filosofo toledano per l'elaborazione filosofica a lui contemporanea, che presenta in forma di scarse citazioni nei suoi scritti. È quindi più che plausibile che Gundisalvi abbia ricercato e studiato quanti più testi latini per poter redarre il suo trattato sulla divisione delle scienze, ma questo dato non sembra alternativo all'ipotesi relativa alla formazione chartriana di Gundisalvi, che come abbiamo visto è l'unica ipotesi che possa spiegare una così vasta conoscenza delle opere chartriane da parte del filosofo toledano. Difatti tali profonde conoscenze si manifestano pienamente solo in relazione al contesto di elaborazione chartriana, e pressoché si esauriscono in esso. In altre parole, sono del tutto assenti tracce di una conoscenza esaustiva di altri autori del XII secolo che, come Abelardo o Anselmo di Canterbury, avremmo un'estrema probabilità di individuare tra le fonti gundissaliniane se si ammettesse una formazione autodidatta e un utilizzo raddomantico delle fonti latine da parte del filosofo toledano.

Difatti, i possibili candidati per veicolare tali tipi di conoscenze nel regno castigliano del XII secolo sarebbero principalmente due: il monachesimo cistercense e quello cluniacense. Il primo fu particolarmente attivo nella bassa valle del Duero<sup>26</sup> durante il ripopolamento di questa regione, mentre il secondo ebbe la responsabilità di gestire la transizione del clero mozarabico toledano verso l'ortodossia cattolica a partire dalla *reconquista* di Toledo nel 1085<sup>27</sup>. Nella sua attività di arcidiacono, Gundisalvi ebbe sicuramente dei rapporti con entrambi questi rami del monachesimo medievale.

Rispetto ai cistercensi, si può notare che vennero istituiti nei pressi di Cuéllar due centri di primaria importanza<sup>28</sup>, il monastero di Santa Maria la Real de Sacramenia (1141), e quello di Nuestra Señora de Armedilla (1147), ed è possibile che Gundisalvi abbia avuto contatti con questi centri. Tuttavia, non sembra plausibile ipotizzare che siano stati questi monasteri a veicolare i testi chartriani usati da Gundisalvi, e specialmente quelli di Guglielmo di Conches, data la netta ostilità manifestata in ambiente cistercense e in particolare da Bernardo di Chiaravalle<sup>29</sup>, la cui totale assenza di riferimenti nelle opere di Gundisalvi costituisce un ulteriore indizio della differenza di prospettive filosofiche con l'ambito cistercense.

Più complesso risulta delineare la possibile fruizione di questi testi a Toledo. Con la presa della città nel 1085, si inaugura una fase lunga quasi un secolo in cui la Chiesa toledana è amministrata da un clero di origine francese, posto *in loco* con la precipua finalità di uniformare il rito mozarabico al rito cristiano cattolico<sup>30</sup>. In questo senso, i contatti con la cultura francese sembrano a prima vista del tutto plausibili: ma lo studio dei cataloghi dei manoscritti presenti nella cattedrale di Toledo all'epoca<sup>31</sup> non presenta alcun raffronto con i testi chartriani, e lo stesso Burnett<sup>32</sup> esclude che i monaci cluniacensi possano aver avuto un ruolo specifico in tal senso, sebbene il clero francese presente a Toledo, e in special modo l'arcivescovo Giovanni di Castelmoron, abbia sicuramente favorito e patrocinato il movimento di traduzione dall'arabo.

Entrambi i fattori più eminenti di un possibile veicolamento in Spagna dei testi chartriani utilizzati da Gundisalvi non sembrano quindi fornire una

(26) F. J. FERNÁNDEZ CONDE, *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (siglos XI-XIII)*, Oviedo 2005, p. 165-184.

(27) J. F. RIVERA, *Los arzobispos de Toledo en la baja Edad Media (s. XII-XV)*, Toledo 1969.

(28) B. VELASCO BAYON, *Historia de Cuéllar*, Segovia 1974, p. 85-86.

(29) P. DUTTON, *The Mystery of the Missing Heresy Trial of William of Conches*, Toronto 2006.

(30) J. F. RIVERA, *La Iglesia de Toledo en el siglo XII (1086-1208)*, Roma 1966, p. 125-96; e F. J. SIMONET, *Historia de los mozárabes de España*, t. III, Madrid 1983.

(31) S. GUIJARRO GONZÁLEZ, «Las escuelas y la formación del clero de las catedrales en las diócesis castellano-leonesas (siglos XI al XV)», in I. DE LA IGLESIA DUARTE (ed.), *La enseñanza en la Edad Media. X semana de estudios medievales (Nájera 1999)*, Logroño 2000, p. 61-96; e ID., *Maestros, escuelas y libros. El universo cultural de las catedrales en la Castilla medieval*, Madrid 2004.

(32) Ch. BURNETT, «The Coherence of the Arabic-Latin Translation Programme in Toledo in the Twelfth Century», *Science in Context*, 14 (2001), p. 249-288.

spiegazione sufficiente: è possibile che abbiano influito in vario modo sull'opera di Gundisalvi, ma non sono atti a giustificare la vasta conoscenza del dibattito filosofico chartriano che Gundisalvi mostra di possedere. Si deve quindi supporre che Gundisalvi abbia ricevuto tali conoscenze direttamente a Chartres, tra la fine degli anni '30 del dodicesimo secolo e il 1148, anno in cui troviamo la sua prima attestazione a Segovia<sup>33</sup>.

## II. GLI ANNI DI SEGOVIA

Dominicus Gundisalvi figura per la prima volta negli archivi capitolari di Segovia il 6 maggio 1148<sup>34</sup> come «Dominicus archidiaconus». Una migliore definizione della carica ecclesiastica da lui ricoperta è presente in un documento immediatamente successivo a questo<sup>35</sup>, dove troviamo «Dominicus archidiaconus Collarensis», ossia arcidiacono di Cuéllar, un centro urbano a poche miglia da Segovia.

All'epoca questa cittadina era uno dei centri in cui si manifestò con forza il ripopolamento della conca del Duero<sup>36</sup> dopo la *reconquista*, e vari dati<sup>37</sup> suggeriscono come già alla metà del XII secolo Cuéllar ospitasse una non trascurabile comunità ecclesiastica, sebbene sfortunatamente gli archivi documentali cittadini non offrono alcuna testimonianza utile ai nostri fini<sup>38</sup>.

Cuéllar fece parte del distretto episcopale di Segovia fin dalla creazione del primo vescovo segoviano, avvenuta nel 1123<sup>39</sup>. Nel 1149 – l'anno successivo alla prima attestazione di Gundisalvi – divenne vescovo di questa importante città castigliana Giovanni di Castelmoron<sup>40</sup>. La totale assenza di testimonianze

(33) Come è noto, il 1148 è l'anno in cui si tenne il concilio di Reims, in cui si dibatté anche sulla liceità delle posizioni di Gilberto di Poitiers. Questo importante concilio vide non solo una grande presenza del clero francese, data la rilevanza del procedimento contro l'arcivescovo di Poitiers, ma anche una folta partecipazione del clero castigliano guidato dall'arcivescovo Raimondo, che si recò a Reims per tentare di risolvere lo scontro in atto con la sede vescovile di Braga. Questa cospicua presenza dei castigliani spinse Eugenio III a scrivere una lettera ad Alfonso VII di Castiglia per ringraziarlo (cf. P. LABBÉ – G. COSSART, *Sacrosanta Concilia ad regiam editionem exacta*, vol. XII, Venezia 1730, p. 1674, C). Considerando la composizione delle precedenti delegazioni castigliane (cf. RIVERA, *La Iglesia de Toledo en el siglo XII*), è del tutto plausibile che fossero presente anche l'anziano Pietro di Agén, vescovo di Segovia, e il suo successore, Giovanni di Castelmoron. A tal riguardo è interessante notare come il concilio si concluse il 1 aprile 1148, mentre la prima attestazione di Gundisalvi nell'archivio capitolare di Segovia risale al 6 maggio 1148. Al momento non abbiamo dati sufficienti per poter formulare alcuna ipotesi a riguardo, ma la prossimità tra le date merita di essere segnalata.

(34) L. M. VILLAR GARCÍA, *Documentación medieval de la Catedral de Segovia (1115-1300)*, Salamanca 1990, p. 91, n. 41.

(35) *Ibid.*, p. 93, n. 42.

(36) VELASCO BAYON, *Historia de Cuéllar*, p. 78-85.

(37) *Ibid.*, p. 149-150.

(38) B. VELASCO BAYÓN – M. HERRERO JIMÉNEZ – S. PECHARROMÁN CEBRIÁN – J. MONTALVILLO GARCÍA, *Colección documental de Cuéllar (934-1492)*, Cuéllar 2010, p. 57-60.

(39) RIVERA, *La Iglesia de Toledo en el siglo XII*, p. 245-294.

(40) *Ibid.*, p. 280, n. 75, dove lo studioso riporta il giuramento di Giovanni.

documentali precedenti a questa data rende impossibile formulare ulteriori ipotesi sulla vita di Giovanni prima della sua elezione a vescovo, ma è possibile affermare tanto la sua origine francese quanto la sua più che plausibile presenza a Segovia ben prima della sua elezione<sup>41</sup>. Come avremo modo di vedere, questo dato è di notevole rilevanza per la storia del movimento di traduzione toledano: Giovanni di Castelmoron, infatti, viene eletto arcivescovo di Toledo nel 1152 e sarà il principale patrocinatore dell'opera di traduzione dall'arabo al latino nella seconda metà del XII secolo.

Un ulteriore dato che collega la città di Segovia al movimento di traduzione è la presenza nella città castigliana di Roberto di Chester. Come è noto, Roberto è il traduttore dall'arabo del *Liber Morieni* (tradotto nel 1144) e della *Al-Jabr* di al-Khwarizmi, quest'ultima datata 1145 e redatta sicuramente mentre Roberto si trovava a Segovia, come lo stesso afferma nell'*explicit* della traduzione:

Explicit Liber Restauracionis et Oppositionis Numeri quem Robertus Cestrensis de Arabico in Latinum in ciuitate Sectobiensi transtulit, era mclxxxiii<sup>42</sup>.

La permanenza di Roberto di Chester a Segovia deve essere stata breve: seguendo l'identificazione di Roberto di Chester con «Robertus Anglicus» traduttore di un trattato sull'astrolabio, lo troviamo in Inghilterra a partire dal 1147, dove adattava le tavole astronomiche sulla latitudine di Londra nel 1150<sup>43</sup>. Le date non sembrano quindi coincidere con la presenza di Gundisalvi a Segovia, che come abbiamo visto è attestato in quella città dal 1148. Questo dato sembra comunque di non secondario interesse: se da un lato la tentazione di identificare Roberto di Chester con Roberto di Ketton si scontra con la presenza di rilievi che lasciano supporre il contrario<sup>44</sup>, al contempo la presenza nella città castigliana di Roberto di Chester e di Dominicus Gundisalvi pone la questione di Segovia quale possibile centro di traduzione dall'arabo al latino. Confidiamo che la ricerca storiografica possa fornire ulteriori dati atti a chiarire questa possibilità.

L'ultima attestazione di Gundisalvi a Segovia, almeno in questo periodo, è del febbraio 1161<sup>45</sup>. I cataloghi documentali della cattedrale segoviana ci dicono, quindi, che Gundisalvi trascorse nella città castigliana, o nel proprio distretto arcidiaconale di Cuéllar, circa tredici anni, dei quali sappiamo poco o nulla. Allo stato attuale della ricerca storiografica non è possibile aggiungere altri dati, e neppure è possibile tentare di rispondere alla domanda circa l'eventualità che

(41) RIVERA, *Los arzobispos de Toledo en la baja Edad Media*, p. 21.

(42) *Robert of Chester's Latin Translation of Al-Khwarizmi's Al-Jabr*, ed. B. B. HUGHES, Stuttgart 1989, p. 124. La data riportata è il 1183 ma si tratta tuttavia della datazione secondo l'era ispanica, che inizia nel 38 aC: perciò si deve intendere come 1145, data in cui Roberto era quindi a Segovia.

(43) A. RUCQUOI, «Littérature scientifique aux frontières du Moyen Âge hispanique: textes en traduction», *Euphrosyne*, 27 (2009), p. 193-210.

(44) Ch. BURNETT, «Robert of Ketton», in *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford 2004.

(45) VILLAR GARCÍA, *Documentación medieval de la Catedral de Segovia (1115-1300)*, p. 109, n. 61: «Ego Dominicus Colar dictus archidiaconus».



alcune traduzioni siano state realizzate da Gundisalvi a Segovia. Sicuramente la presenza di Roberto di Chester nella cittadina castigliana pochi anni prima di Gundisalvi sembra testimoniare a favore di una certa disponibilità di testi da tradurre, e tuttavia non ci sono dati sufficienti, almeno per il momento, per poter sciogliere la questione.

### III. TOLEDO

Come accennavamo, alla morte di Raimondo di Sauvêtât nel 1152, il capitolo toledano elesse Giovanni di Castelmoron, vescovo di Segovia, come nuovo arcivescovo: con il nome di Giovanni II, egli rimase in carica fino alla morte, avvenuta nel 1166. Gli anni dell'arcivescovato di Giovanni coincidono con una situazione di crisi: da un lato gli almohadi, con la loro invasione della penisola iberica, spingono ondate di profughi ebrei e musulmani verso la frontiera castigliana<sup>46</sup>, dall'altro la minore età di Alfonso VIII lascia adito a una possibile invasione aragonese, e in questo contesto la figura del primate spagnolo acquisisce una fondamentale rilevanza socio-politica<sup>47</sup>. Allo stesso tempo, è sotto Giovanni II che ha propriamente inizio il movimento toledano di traduzione dall'arabo al latino: Gerardo da Cremona giunge nella capitale castigliana nel 1157, Gundisalvi nel 1162 e la dedicatoria della traduzione del *De anima* avicenniano realizzata da Abraham Ibn Daud e Gundisalvi è indirizzata allo stesso arcivescovo Giovanni.

In questo contesto, Toledo è un vasto centro culturale, dove si trovano a risiedere una popolazione mozarabica precedente alla *reconquista*, un folto numero di castigliani giunti da Castilla-la-Vieja, numerosi membri del clero di origine francese, e una popolazione residente di musulmani ed ebrei cui si sommano i rifugiati andalusi<sup>48</sup>. È questo il sostrato culturale su cui prende forma il movimento di traduzione dall'arabo al latino.

Come segnala Burnett<sup>49</sup>, un primo dato di fondamentale importanza, per delineare le condizioni materiali di questo sviluppo, è il trasferimento a Toledo della vasta biblioteca dei Banu Hud da Saragossa, che rese accessibile un cospicuo numero di testi in arabo. Un secondo fattore è costituito dalla stessa migrazione di popolazione dal Sud della penisola iberica: è difatti più che verosimile ipotizzare che tale movimento di persone abbia consentito l'arrivo a Toledo di testi arabi e di una popolazione colta che, appunto, mal si coniugava con la radicalità religiosa degli almohadi. Infine, un ultimo aspetto da considerare

(46) A. HUICI MIRANDA, *Historia política del imperio almohade*, Tetuán 1956; e A. J. FROMHERZ, *The Almohads. The Rise of an Islamic Empire*, London-New York 2010. Sulla rilevanza per il movimento di traduzione toledano dell'invasione almohade, vedi BURNETT, « The Coherence of the Arabic-Latin Translation Programme ».

(47) RIVERA, *Los arzobispos de Toledo en la baja Edad Media*, p. 21-26.

(48) M. A. LADERO QUESADA, *La formación medieval de España: territorios, regiones, reinos*, Madrid 2004, p. 257-264.

(49) BURNETT, « The Coherence of the Arabic-Latin Translation Programme ».

quale fattore che rese possibile lo sviluppo del movimento di traduzione risiede nelle vaste disponibilità economiche del capitolo di Toledo<sup>50</sup>: sebbene non tutti i traduttori e i collaboratori possano essere inseriti in seno all'organizzazione capitolare toledana, allo stesso tempo questo sistema estremamente evoluto di prebende e *raciones* sembra costituire uno dei fattori economici principali tramite cui furono finanziati i lavori di traduzione<sup>51</sup>.

I due traduttori più noti di questo movimento sono Gerardo da Cremona e Dominicus Gundisalvi. Tra le rispettive opere e prassi sono ravvisabili numerose differenze – che non possiamo analizzare qui – la cui maggiore è sicuramente la diversità nella scelta dei testi da tradurre: Gerardo sembra infatti indirizzarsi progressivamente sulle opere aristoteliche, mentre Gundisalvi si concentra sulle opere arabo-ebraiche e in particolare su Avicenna. Questo dato risulta di fondamentale importanza per comprendere lo strutturarsi del movimento di traduzione.

Seguendo le attestazioni documentali della cattedrale toledana, Gerardo arriva a Toledo verso il 1157<sup>52</sup> – data in cui appare per la prima volta nei documenti capitolari – spinto dalla ricerca dall'*Almagesto* di Tolomeo, come leggiamo nel suo eulogio: « amore tamen Almagesti, quem apud Latinos minime reperit, Toletum per<r>exit »<sup>53</sup>. Data la sua presenza non casuale a Toledo, si deve quindi ammettere che già dal 1157 Gerardo abbia iniziato a tradurre dall'arabo. Ciò comporta che la sua attività sia di pochi anni precedente a quella di Gundisalvi.

(50) La metropoli toledana si estendeva su vasti territori del regno di Castiglia, percepiva la nona parte delle decime di tutta la giurisdizione episcopale e la decima parte della tassazione sulle terre di tutto il regno, oltre a varie donazioni dirette da parte della corona castigliana. Cf. FERNÁNDEZ CONDE, *La religiosidad medieval en España*, p. 198-234; e F. J. PÉREZ RODRÍGUEZ, *La Iglesia de Santiago de Compostela en la Edad Media: el cabildo catedralicio (1100-1400)*, Santiago de Compostela 1996, p. 37.

(51) FERNÁNDEZ CONDE, *La religiosidad medieval en España*, p. 266.

(52) J. HERNANDEZ, *Los Cartularios de Toledo. Catalogo Documental*, Madrid 1985, p. 117, n. 119. In questo documento, in cui si stabilisce il numero dei canonici capitolari toledani, compare insieme a Gerardo (« magister Girardus »), il nome di « Gundisalvus, archidiaconus ». A prima vista, questa attestazione sembrerebbe riferirsi a Gundisalvi, che appunto era arcidiacono di Cuéllar. Si devono tuttavia tenere presenti almeno due dati. In primo luogo, le attestazioni capitolari, toledane come segoviane, riportano i membri del capitolo presenti alle riunioni secondo il nome di battesimo, e difatti tutte le altre attestazioni capitolari, tranne questa, riportano la dizione « Dominicus, archidiaconus Collarensis » oppure « D. archidiaconus Collarensis », quindi riferendosi sempre al nome, e spesso specificando la città di cui Gundisalvi era arcidiacono. In secondo luogo, si deve considerare che « Gundisalvus » è un nome proprio, il cui legame con il nome « Dominicus » del nostro filosofo è di patronimia (e perciò va propriamente posto al genitivo « Gundisalvi »). È in questo senso che, tra molte altre, nelle attestazioni capitolari toledane edite da Hernandez troviamo « Gundisalvus de Maranum, alferiz imperatoris » (p. 106, n. 107), « Gundisalvus Fernandiz » (p. 108, n. 109) e « Gonzalvo Johanni » (p. 110, n. 112), quest'ultima ancora più prossima all'esito moderno del nome. Seguendo questi due dati, quindi, non sembra possibile individuare il « Gundisalvus, archidiaconus » del documento del 1157 con Dominicus Gundisalvi, che appunto è registrato per la prima volta nei documenti toledani nel 1162.

(53) Eulogio di Gerardo da Cremona in BURNETT, « The Coherence of the Arabic-Latin Translation Programme », p. 275.

Come abbiamo visto, infatti, l'ultima attestazione a Segovia dell'arcidiacono di Cuéllar è del febbraio 1161, mentre la prima attestazione nel capitolo toledano è del 1162<sup>54</sup>, data dalla quale l'arcidiacono scompare dall'archivio capitolare di Segovia per più di venti anni. Si deve quindi porre il trasferimento di Gundisalvi a Toledo in un lasso di tempo tra queste due date. Allo stesso tempo, l'interruzione della permanenza segoviana di Gundisalvi, durata tredici anni, e il suo trasferimento a Toledo, devono essere spiegati almeno in relazione ai tempi in cui si dà tale trasferimento e alla scelta dei testi su cui Gundisalvi inizia a lavorare, e che sembrano costituire il motivo principale per il quale l'arcidiacono si sposta da Segovia.

Una delle personalità più prestigiose a giungere a Toledo in fuga da al-Andalus è Abraham Ibn Daud, le cui due opere principali – lo *Emunah Ramah* e il *Sefer ha-Qabbalah* – sono scritte o portate dallo stesso filosofo a Toledo nel 1160-61<sup>55</sup>, periodo dal quale è possibile situarlo con certezza a Toledo. Ibn Daud, noto nel mondo latino con il nome di Avendauth<sup>56</sup>, fu un fine filosofo ebraico e collaborò con Gundisalvi nella traduzione di numerose opere avicenniane: vari studi<sup>57</sup> hanno sottolineato come la scelta di tradurre specificamente i testi avicenniani sia da imputarsi proprio a Ibn Daud, dati la grande rilevanza che quest'ultimo attribuisce a Ibn Sina e l'evidente differenza di indirizzo tra le traduzioni gundissaliniane e quelle gerardiane<sup>58</sup>.

(54) HERNANDEZ, *Los Cartularios de Toledo*, p. 130, n. 134.

(55) S. WEIL, *Das Buch Emunah Ramah, oder Der erhabene Glaube, verfasst von Abraham ben David Halevi aus Toledo*, Frankfurt 1852, e G. D. COHEN, *A Critical Edition with a Translation and Notes of The Book of Tradition (Sefer ha-Qabbalah) by Abraham ibn Daud*, Philadelphia 1967. Sebbene la data 1160/61 sia accettata dalla maggioranza degli studiosi, alcuni studiosi posticipano la scrittura dello *ha-Emunah ha-Ramah* al 1168. (cf. H. A. WOLFSON, «The Jewish Kalam», *The Jewish Quarterly Review*, 57 [1967], p. 544-573; e N. ROTH, «Forgery and Abrogation of the Torah. A Theme in Muslim and Christian Polemic in Spain», *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, 54 [1987], p. 203-236), tuttavia non ci pare sensato posticipare a tale data l'arrivo a Toledo di Ibn Daud, in quanto ciò contrasterebbe con alcuni dati storiografici certi, come la dedicatoria della traduzione del *De anima*, indirizzata a Giovanni II che muore nel 1166: essa deve pertanto essere stata scritta prima di quella data.

(56) Non ci è possibile discutere in questo contesto dell'identificazione tra Abraham Ibn Daud e Avendauth proposta da d'Alverny (cf. D'ALVERNY, «Avendauth?») e suffragata da numerosi studi recenti, ma assumiamo l'identità dei due autori in base alle numerose prove proposte. Rispetto alla collaborazione tra Ibn Daud e Gundisalvi, si vedano A. FIDORA, «Filosofia e Tolerância religiosa na Toledo do século XII: Ibrahim Ibn David e Domingo Gundisalvo», *Kairós*, 2 (2006), p. 241-283; e Id., «Religious Diversity and the Philosophical Translations of 12th-Century Toledo», in C. J. MEWS – J. N. CROSSLEY (ed.), *Communities of Learning. Networks and the Shaping of Intellectual Identity in Europe 1100-1500*, Turnhout 2011, p. 19-36.

(57) Cf. soprattutto Ch. BURNETT, «Translating from Arabic into Latin in the Middle Ages. Theory, Practice, and Criticism», in S. G. LOFTS – P. W. ROSEMAN (ed.), *Éditer, traduire, interpréter: essais de méthodologie philosophique*, Louvain 1997, p. 55-78. Per una visione d'insieme della questione, si veda G. FREUDENTHAL, «Abraham Ibn Daud, Avendauth, Dominicus Gundissalinus and Practical Mathematics in Mid-Twelfth Century Toledo», *Aleph* (forthcoming).

(58) A ciò si può aggiungere anche l'importanza che lo stesso testo filosofico di Ibn Daud, lo *ha-Emunah ha-Ramah*, ricopre nella redazione del *De processione mundi* di Gundisalvi, con un'influenza che trascende gli indizi testuali proposti da Alonso (cf. M. ALONSO, «Notas sobre los

Il dato sicuramente più rilevante, almeno per il nostro tentativo di delineare una possibile biografia per Gundisalvi, è il risultato dell'analisi di Bertolacci<sup>59</sup> sulla traduzione daudiana del prologo del *Liber Sufficienciae*<sup>60</sup>, ossia del *Kitab aš-Šifa* di Avicenna. Come nota Bertolacci<sup>61</sup>, l'analisi della dedicatoria della traduzione latina del prologo mostra come in essa siano ravvisabili i tratti specifici di un invito rivolto all'arcivescovo di Toledo, Giovanni II, al quale Ibn Daud si appella per patrocinare una serie di traduzioni delle opere di Avicenna, secondo una prassi che, come evidenzia Freudenthal<sup>62</sup>, lo accomuna a Judah Ibn Tibbon e successivamente con Ibn Ezra<sup>63</sup>. Questo invito di Ibn Daud venne recepito dall'arcivescovo toledano, come ci è testimoniato dalla dedicatoria della traduzione del *De anima*<sup>64</sup> di Avicenna, dedicato appunto a Giovanni e tradotto da Ibn Daud, questa volta in collaborazione con Gundisalvi.

Accettando l'ipotesi di Bertolacci, si deve desumere che entrambe le traduzioni siano state redatte entro il 1166, anno di morte di Giovanni di Castelmoron, a cui sono indirizzate. Come *terminus post quem* dobbiamo invece porre il 1162 per il *Liber de anima*, mentre il prologo del *Liber Sufficienciae* deve essere stato tradotto in precedenza, probabilmente attorno al 1160-61. Da un lato, infatti, appare evidente come la traduzione del prologo del *Liber Sufficienciae* sia precedente a quella del *De anima*, dal momento che la prima costituisce un appello affinché si diano le condizioni per la traduzione della seconda. Dall'altro lato, poiché non sembra probabile che Gundisalvi abbia collaborato con Ibn Daud alla traduzione del prologo del *Liber Sufficienciae*<sup>65</sup>, si può supporre che quest'ultima traduzione sia stata elaborata già prima dell'arrivo a Toledo di Gundisalvi.

traductores toledanos Domingo Gundisalvo y Juan Hispano », *al-Andalus*, 8 [1943], p. 155-188) e su cui a breve presenterò un'analisi.

(59) A. BERTOLACCI, « A Community of Translators. The Latin Medieval Versions of Avicenna's Book of the Cure », in C. J. MEWS – J. N. CROSSLEY (ed.), *Communities of Learning. Networks and the Shaping of Intellectual Identity in Europe 1100-1500*, Turnhout 2011, p. 37-54.

(60) A. BIRKENMAJER, « Avicennas Vorrede zum 'Liber Sufficienciae' und Roger Bacon », *Revue néo-scholastique de philosophie*, 36 (1934), p. 314: « Studiosam animam nostram ad appetitum translacionis libri Auicenne, quem *Asschiphe* id est *Sufficienciam* nuncupauit, inuitare cupiens, quedam capitula intencionum uniuersalium, que logico negocio preposuit in principio istius libri, dominacioni uestre curauit in latinum eloquium ex arabico transmutare. Tamen quia in plerisque codicibus in principio libri tocius prologus cuiusdam discipuli ipsius inuenitur appositus, ex quo plura colligi possunt tam de uita quam in scriptis prefati uiri, ipsum quoque transfundere duxi cum capitulis memoratis; qui sic incipit ».

(61) BERTOLACCI, « A Community of Translators », p. 52-54.

(62) FREUDENTHAL, « Abraham Ibn Daud, Avendauth, Dominicus Gundissalinus ».

(63) ID., « Abraham Ibn Ezra and Judah Ibn Tibbon as Cultural Intermediaries. Early Stages in the Introduction of Non-Rabbinic Learning into Provence in the Mid-Twelfth Century », in S. STROUMSA – H. BEN SHAMMAI (ed.), *Exchange and Transmission Across Cultural Boundaries. Philosophy, Mysticism and Science in the Mediterranean World*, Jerusalem 2013, p. 58-81.

(64) AVICENNA LATINUS, *Liber de Anima seu sextus de naturalibus*, p. 3-6.

(65) Difatti, oltre a non essere in alcun modo citato nel prologo del traduttore, lo stile e la resa latina del testo sembrano distanti dalle opere tradotte da Gundisalvi, ma solo un'accurata analisi comparativa dei testi potrà certificarlo risolutamente.

Infatti, se la traduzione del prologo avicenniano costituisce una sorta di invito rivolto a Giovanni II per iniziare la sponsorizzazione delle traduzioni di Avicenna, sembra decisamente plausibile che l'accettazione di questa richiesta da parte dell'arcivescovo sia da collegarsi all'arrivo di Gundisalvi nella capitale castigliana. Non sembra infatti sufficiente affermare che quest'ultimo si sia spostato a Toledo, dopo tredici anni passati a Segovia, senza uno scopo precipuo. Né sembra casuale che Gundisalvi abbia iniziato a lavorare proprio sui testi avicenniani, e proprio con Ibn Daud, che aveva richiesto all'arcivescovo di patrocinare – ossia di fornire le condizioni materiali: denaro, capacità e personale – la traduzione di quegli stessi testi. Al contrario, l'eventualità più probabile è che Gundisalvi si rechi a Toledo dietro l'invito di Giovanni di Castelmoron, che ben conosceva l'arcidiacono di Cuéllar già dall'epoca in cui era vescovo di Segovia, e che lo abbia chiamato ad assistere Ibn Daud nella sua opera di traduzione dall'arabo dei testi avicenniani, consapevole della sua ottima formazione filosofica.

In questo senso, considerando le attestazioni capitolari toledane, si deve desumere che quella di Ibn Daud non fosse una richiesta del tutto staccata dal contesto toledano: abbiamo infatti visto come Gerardo fosse già presente a Toledo dal 1157, e verosimilmente stesse già traducendo dall'arabo alcune opere. Perciò Ibn Daud avrebbe fatto leva su Giovanni per formare un nuovo team di traduttori che lavorasse sui testi propriamente arabo-ebraici, mostrando quanto raffinati e profondi fossero gli sviluppi della filosofia in lingua araba tramite la traduzione del prologo della *Šifa* di Avicenna, il filosofo maggiormente apprezzato da Ibn Daud.

Questa prima collaborazione tra Ibn Daud e Gundisalvi dette il via a una serie di traduzioni, realizzate negli anni di permanenza a Toledo e inserite nell'ampio contesto del movimento di traduzione. Sono ancora gli studi di Burnett<sup>66</sup> e Freudenthal<sup>67</sup> a mostrarci come questo gruppo di lavoro, fondato sulla collaborazione tra Gundisalvi, Ibn Daud e Iohannes Hispanus<sup>68</sup> ma probabilmente più esteso, sia divenuto ben presto non solo un team di traduzione ma anche un vero e proprio circolo di elaborazione culturale, in modo ben diverso dalla contemporanea attività di Gerardo. E ancora, sebbene siano ascrivibili a Gundisalvi cinque trattati filosofici – il *De scientiis*<sup>69</sup>, il *De divisione*

(66) Cf. soprattutto Ch. BURNETT, « John of Seville and John of Spain: A *mise au point* », *Bulletin de philosophie médiévale*, 44 (2002), p. 59-78.

(67) FREUDENTHAL, « Abraham Ibn Daud, Avendauth, Dominicus Gundissalinus ».

(68) Rispetto all'identità di Iohannes Hispanus, si vedano Ch. BURNETT, « Magister Iohannes Hispanus. Towards the Identity of a Toledan Translator », in *Comprendre et maîtriser la nature au Moyen Âge. Mélanges d'histoire des sciences offerts à Guy Beaujouan*, Genève 1994, p. 425-36; BURNETT, « John of Seville and John of Spain »; M. ROBINSON, « The Heritage of Medieval Errors in the Latin Manuscripts of Johannes Hispalensis », *Al-Qantara*, 28 (2007) p. 41-71; e ID., « The History and Myths Surrounding Johannes Hispalensis », *Bulletin of Hispanic Studies*, 80 (2003), p. 443-470.

(69) Cf. GUNDISALVI, *De scientiis*, ed. M. ALONSO, Madrid-Granada 1954; e *De scientiis secundum versionem Dominici Gundisalvi*, ed. J. SCHNEIDER, Freiburg im Breisgau 2006.

*philosophiae*<sup>70</sup>, il *De anima*<sup>71</sup>, il *De unitate et uno*<sup>72</sup> e il *De processione mundi*<sup>73</sup> – vi sono possibilmente altri trattati elaborati in questo circolo gundissaliniano, come ci testimonia, tra gli altri, il *Liber mahamelet*<sup>74</sup>.

Rispetto alle traduzioni realizzate dal team di Gundisalvi, il recente studio di Hasse<sup>75</sup> ha infine puntualizzato come esse siano maggiori in numero rispetto a quelle tradizionalmente attribuite al filosofo toledano, comprendendo anche testi di indubbia rilevanza per la posterità latina, come il *De radiis* di al-Kindi e la *Turba philosophorum*.

Gundisalvi fu attivo a Toledo per almeno vent'anni<sup>76</sup>: l'ultima attestazione nel capitolo toledano risale al 1178. È molto probabile che l'arcidiacono di Cuéllar sia rimasto a Toledo ancora alcuni anni, ma la sua assenza dai documenti capitolari lascia propendere per l'eventualità che non lavori più nell'ambito della cattedrale toledana. Difatti, l'ultima attestazione toledana di Gundisalvi è stata evidenziata da Alonso<sup>77</sup> tramite l'individuazione di due documenti in lingua araba attestanti la vendita di un terreno da parte dell'arcidiacono, ed è datata 1181. Dopo questa data non è più possibile situare Gundisalvi a Toledo.

(70) Cf. ID., *De divisione philosophiae*, ed. L. BAUR, Münster 1903 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalter, IV/2), p. 3-142; ID., *Über die Einteilung der Philosophie*, ed. A. FIDORA – D. WERNER, Freiburg-Basel-Wien 2007.

(71) *Liber Dominici Gundisalini de anima ex dictis plurium philosophorum collectus*, in *De anima of Dominicus Gundissalinus*, ed. J. T. MUCKLE, *Maedieval Studies*, 2 (1940), p. 23-103; e ID., *El Tractatus de anima atribuido a Dominicus Gvndi[s]alivus*, ed. C. ALONSO DEL REAL – M. J. SOTO BRUNA, Pamplona 2009.

(72) ID., *Die dem Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi «De unitate»*, ed. P. CORRENS, Münster 1891 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, I/1), p. 3-11; e ID., *El 'Liber de unitate et uno'*, ed. M. ALONSO, *Pensamiento*, 12 (1956), p. 65-78.

(73) ID., *De processione mundi*, ed. G. BÜLOW, Münster 1925 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, XXIV/3), p. 1-56; ID., *De processione mundi*, ed. M. JESUS SOTO BRUNA – C. ALONSO DEL REAL, Pamplona 1999; e ID., *The Procession of the World*, ed. John A. LAUMAKIS, Milwaukee 2002.

(74) *Le Liber mahameleth*, ed. A. M. VLASSCHAERT, Stuttgart 2010, in particolare le p. 25-32. Cf. anche BURNETT, «John of Seville and John of Spain».

(75) D. N. HASSE, *Twelfth-Century Latin Translations of Arabic Philosophical Texts on the Iberian Peninsula*, Villa Vigoni, 27 giugno 2013.

(76) Le attestazioni nell'archivio capitolare toledano sono le seguenti: J. HERNANDEZ, *Los Cartularios de Toledo*. p. 130, n. 134 (11 marzo 1162): «Dominicus Colarensis archidiaconus»; p. 137, n. 144 (dicembre 1164): «D(ominicus) Colarensis archidiaconus»; p. 147, n. 155 (gennaio 1170): «D. archidiaconus Colarensis»; p. 160, n. 165 (marzo 1174): «D. Colarensis archidiaconus»; p. 162, n. 167 (maggio 1174): «Dominicus Colarensis archidiaconus»; p. 168, n. 174 (1 marzo 1176) «D. Colarensis archidiaconus»; p. 172, n. 178 (1176): «[Dominicus] archidiaconus C(olarensis)»; p. 175, n. 182 (20 dicembre 1177): «D(ominicus) Colarensis archidiaconus»; p. 177, n. 185 (1 dicembre 1178) «D. archidiacono [Colarensis]». Vedi anche D'ALVERNY, «Les traductions à deux interprètes, d'arabe en langue vernaculaire et de langue vernaculaire en latin», p. 196, n. 4.

(77) ALONSO, «Notas sobre los traductores toledanos Domingo Gundisalvo y Juan Hispano», p. 155-188. Cf. anche A. GONZÁLEZ PALENCIA, *Los mozárabes de Toledo en los siglos XII y XIII*, Madrid 1926-1930.

## IV. IL RITORNO A SEGOVIA

Le ultime fonti documentali finora in nostro possesso ci riportano a Segovia, dove Gundisalvi è attestato nel 1190 sia nella documentazione del capitolo segoviano<sup>78</sup>, sia nell'archivio capitolare di Burgos<sup>79</sup>, relativamente al resoconto di un incontro tra i due capitoli che ebbe luogo a Segovia. Tali attestazioni ci portano a ipotizzare un probabile ritorno di Gundisalvi nella città castigliana, data l'assenza di ulteriori dati nei documenti conservati a Toledo, e la relativa difficoltà, per una persona ormai anziana, di percorrere agilmente l'impervio percorso tra Segovia e Toledo.

È quindi molto probabile che Gundisalvi abbia deciso di tornare a Segovia per trascorrervi gli ultimi anni della sua vita, cosa che ci manifesta l'importanza che questa città ebbe per il filosofo toledano. Non conosciamo l'esatta data di morte di Gundisalvi, ma è possibile fissare un *terminus ante quem* nel maggio del 1198, data in cui appare per la prima volta nelle fonti documentali un nuovo arcidiacono di Cuéllar<sup>80</sup>, Giovanni, in cui Burnett<sup>81</sup> e Rivera<sup>82</sup> identificano lo stesso collaboratore di Gundisalvi, Iohannes Hispanus.

## V. CONCLUSIONI

In questo nostro studio abbiamo tentato di chiarire alcuni aspetti problematici della vita di Gundisalvi, problemi non secondari, quali la sua formazione filosofica e le modalità del suo trasferimento a Toledo in relazione al progetto di traduzione proposto da Abraham Ibn Daud. I dati storiografici desunti dalle fonti documentali in nostro possesso sono ancora scarni, ma la ricerca di ulteriori attestazioni negli archivi capitolari castigliani sembra promettente, e confidiamo che alcune nostre ipotesi possano essere suffragate da ulteriori indagini. Parallelamente, quello di Gundisalvi è altresì un caso esemplare in cui la ricerca documentale si fonde con quella storico-filosofica, dove l'analisi genetico-dottrinale delle fonti utilizzate da Gundisalvi può risultare ed è effettivamente risultata dirimente.

In tutto ciò traspaiono con maggiore perspicuità alcuni aspetti fondamentali del *milieu* filosofico toledano, quali la preponderanza dell'indagine filosofica sull'appartenenza culturale e religiosa, la forte tendenza a ricercare nuove

(78) VILLAR GARCÍA, *Documentación medieval de la Catedral de Segovia (1115-1300)*, p. 135, n. 81.

(79) D. MANSILLA, «La documentación pontificia del archivo de la catedral de Burgos», *Hispania Sacra*, 1 (1948), p. 161; e ID., *Catálogo documental del archivo catedral de Burgos (804-1416)*, p. 279, n. 40.

(80) HERNANDEZ, *Los Cartularios de Toledo*, p. 242, n. 263: «Ego J(ohannes) Toletane ecclesie decanus Colarensis archidiaconus testis».

(81) BURNETT, *Magister Iohannes Hispanus. Towards the Identity of a Toledan Translator*; e ID., «John of Seville and John of Spain».

(82) J. F. RIVERA, «Nuevos datos sobre los traductores Gundisalvo y Juan Hispano», *al-Andalus*, 31 (1966), p. 267-280.

risposte a problemi filosofici le cui tradizionali soluzioni sembravano oramai insufficienti, e il fondamentale apporto di questo centro filosofico per i futuri sviluppi della riflessione filosofica latina, cui arriveranno testi e problemi elaborati in ambiente arabo-ebraico e di cui Gundisalvi è il primo recettore critico.

In questo senso, la figura dell'arcidiacono di Cuéllar, e in modo parallelo quella del suo principale partner filosofico, Abraham Ibn Daud, meritano un ripensamento complessivo, e un corretto riposizionamento in seno al vasto fluire della storia del pensiero medievale.