

# *LA FILOSOFÍA EN EL MEDIOEVO*

Un recorrido panorámico por la filosofía medieval



Prof. José A. Fernández López

# **LA FILOSOFÍA EN EL MEDIOEVO.**

## **Índice temático**

1. Del helenismo filosófico a la Patrística cristiana.
  2. De San Agustín a Boecio. Los comienzos de la filosofía medieval.
  3. La filosofía en la Alta Edad Media (siglos VI-X).
  4. Los siglos XI y XII.
  5. Filosofía islámica y judía: De Al-Fârâbî a Averroes; de Ibn Gabirol a Maimónides.
  6. Razón y fe en el siglo XIII: De San Buenaventura al averroísmo latino.
  7. La crisis de la Escolástica en el siglo XIV.
- Epílogo. La filosofía en el siglo XV. Ciencia y humanismo filosófico.

## **1. Del helenismo filosófico a la Patrística cristiana.**

1.1. El cristianismo como novedad cultural y praxis religiosa. 1.2. Gnosticismo y neoplatonismo. 1.3. La Patrística.

### **1.1. El cristianismo como novedad cultural y praxis religiosa**

La época inmediatamente anterior al comienzo de la era cristiana es el tiempo del desarrollo de la hegemonía romana. El siglo I de nuestra era es el siglo de la consolidación del Imperio, gobernado por Octavio Augusto desde el 27 a. C. Es también el siglo en el que vive Jesús de Nazaret, el mesías cristiano. El núcleo del mensaje de Jesús es una revisión escatológica de las enseñanzas judías cuyo fundamento es la inminencia del reino de Dios. El cristianismo se presenta en sus orígenes como una doctrina religiosa, no filosófica, preocupada por la salvación, no por la especulación.

La innegable dependencia del pensamiento cristiano de los primeros siglos de la filosofía helenística es el resultado de una combinación de préstamos lingüísticos y conceptuales, de un paralelismo en la interpretación del mundo y de la sociedad circundantes y de una similitud de los esquemas mentales configuradores de sus respectivas cosmovisiones. El cristianismo se vio en la necesidad de dotarse de un entramado filosófico-especulativo para elaborar su teología. Y este lo halló, fundamentalmente, en el neoplatonismo y el estoicismo. El judaísmo estaba ya altamente helenizado en esa época y el kerygma cristiano se difunde por un mundo circundante culturalmente griego. El apologista Justino (100-165), formado en la filosofía griega, o Clemente de Alejandría (150-215), entenderán la filosofía como una preparación para el perfeccionamiento cristiano. Pero donde la helenización del cristianismo tiene su punto álgido en el desarrollo de la dogmática, una forma de autocomprensión del cristianismo institucional frente a las impugnaciones de sus oponentes cristianos heterodoxos, frente al judaísmo y el mundo griego.

### **1.2. Gnosticismo y neoplatonismo**

El término “gnosticismo” deriva del griego *gnosis*, “conocimiento”. El complejo y plural movimiento gnóstico presenta una serie de características que lo emparentan con el contexto general de la religiosidad del mundo helenístico: religión salvífica; concepción transmundana y trascendente de Dios; dualismo radical. Producto del sincretismo, en el gnosticismo se mezclan elementos mágicos, religiosos y filosóficos en un saber secreto y elitista. Se trata, en síntesis, de una fusión de elementos procedentes de las religiones orientales, del neopitagorismo, del neoplatonismo y del cristianismo, que pretende sustituir la fe religiosa (*pistis*) por un “conocimiento (*gnosis*) de Dios”. Este último incluye, a su vez, el conocimiento de todo lo que pertenece al reino divino del ser, “los mundos superiores” y todo lo que procede de ellos. Los gnósticos especulativos más importantes fueron Basílides (c. 70-140), Carprócates (†138), Valentín (100-160) y Marción (85-160). En el gnosticismo el universo aparece como un ámbito de marcada negatividad. Existe una marcada contraposición entre espíritu y materia, entre Dios, o causa última divina, y el mundo, así como entre el Bien y el Mal, un marcado y complejo dualismo que tiene enormes repercusiones antropológicas.

Frente al dogmatismo característico del fin de la época helenística y como respuesta a la crisis escéptica, cuyo representante más característico es Sexto Empírico (c. 160-c. 220), el neoplatonismo se convierte a partir del siglo III en la única doctrina filosófica vigorosa y con pensadores de categoría. El neoplatonismo, la última gran filosofía clásica, es mucho más que una simple renovación de las enseñanzas platónicas. También realiza una relectura de Aristóteles que tendrá enorme influencia en los siglos

siguientes y en la génesis de la filosofía islámica. Filosofías “neoplatónicas” venían desarrollándose desde el inicio del periodo helenístico, pero lo cierto es que, a excepción de Filón de Alejandría (25 a. C.-40 d. C.), los platónicos del período que va de los siglos II a. C. hasta finales de siglo II de nuestra era, entre los que el más notorio es Plutarco (45-125 d. C.), se encuentran limitados por un dualismo estrecho de corte religioso y por el escepticismo imperante.

Plotino (205-270), discípulo de Ammonio de Saccas (175-242), es, sin lugar a duda, el pensador fundamental de la escuela neoplatónica, su fundador y el pensador más influyente de la Antigüedad después de Platón y Aristóteles. Sus escritos fueron recogidos y ordenados por su discípulo Porfirio (232-304) en las *Enéadas*. Plotino es “neoplatónico” en un sentido que va más allá de la mera admisión de la distinción inteligible/sensible: su sistema es un intento coherente por dotar de inteligibilidad a aquello que Platón (*Carta VII*) y el platonismo consideran “inefable” o “impensable”, una metafísica de inspiración teológica del Bien/Uno.

Tras Plotino, la filosofía neoplatónica representada por Porfirio, Proclo (412-485) y Damascio (458-550) aceptan los fundamentos del autor de las *Enéadas*, pero se distinguen de él en que apuntan hacia una revisión de la concepción de Dios, que resultará en extremo útil como reto intelectual para la teología cristiana posterior. Por último, en la transmisión del neoplatonismo al cristianismo desempeñan un papel singular un conjunto de escritos conocidos como *Corpus areopagiticum*, atribuido a Dionisio Areopagita, compañero de san Pablo, escritos que, en virtud de su pseudonimia y datación, se conocen como *Pseudo-Dionisio*, redactados a comienzos del siglo VI. El *Pseudo-Dionisio* constituye un sistema neoplatónico de teología mística combinado con doctrinas cristianas, que gozará de gran autoridad en el cristianismo medieval, siendo ampliamente comentado por la escolástica.

### 1.3. La Patrística

Aunque puede también considerarse un concepto literario, en filosofía se entiende por Patrística el periodo que se desarrolla desde el siglo II hasta el siglo VII de nuestra era, tanto en Oriente como en Occidente, llevada a cabo por los “Padres de la Iglesia”, cuya actividad intelectual se centra en la dilucidación de determinadas cuestiones teológicas y dogmáticas. Los “Padres” son los teólogos que definen la ortodoxia de la Iglesia en los primeros siglos de su existencia. Fueron pioneros en asociar la cultura del mundo clásico con la tradición cristiana, gestando uno de los pilares de la civilización occidental. En cualquier caso, la cultura clásica y sus tradiciones no les interesa a estos teólogos como un fin en sí mismo, sino como un medio para destacar la verdad absoluta de las Escrituras y de la tradición eclesial. Los Padres de la Iglesia no redactan evangelios, sino comentarios y disertaciones, tratados polémicos y apoloéticos, históricos o sistematizaciones teológicas.

La Patrística cristiana surge como una empresa intelectual vinculada a la apologética. El primer teólogo patrístico en sentido estricto es Justino (c. 100-162), filósofo y mártir. Atenágoras de Atenas (133-190), Clemente de Alejandría (c. 150-215) y Orígenes (184-253) consideraron esenciales, al igual que él, las ideas sobre la unidad divina tomadas de las escuelas filosóficas griegas, a partir del principio matemático de la abstracción. Las herejías y los desafíos que estas representaban para la unidad del cristianismo también produjeron unos efectos más que notables en su evolución doctrinal. Ireneo de Lyon (130-202) y Tertuliano (160-220), por ejemplo, atacan el docetismo de los gnósticos, para quienes la existencia humana de Cristo había sido aparente y no real.

En términos generales, como el conjunto de obras de los Padres fue escrito en dos lenguas distintas y en dos zonas diferentes, podemos hablar de una patrística griega-oriental, escrita en griego, armenio, siríaco y copto y de una patrística latina-occidental, escrita en latín, lo cual originó la distinción entre Padres griegos y Padres latinos. A partir del siglo IV, tras el Concilio de Nicea (325), la Patrística se liberó de su labor de defensa del cristianismo contra las herejías y los enemigos políticos e intelectuales de la fe, centrando sus esfuerzos en apropiarse del concepto griego de *paideia*, para presentar al cristianismo como un proyecto educativo (*didaskalia*) y cultural superior al helenista. Entre estos padres destacan Basilio el Grande (330-379), Gregorio Nacianceno (329-390) y Gregorio de Nisa (335-394), miembros de la llamada Escuela Capadocia.

---

## **2. De San Agustín a Boecio. Los comienzos de la filosofía medieval.**

2.1. La concepción filosófica de San Agustín. 2.2. Boecio, mediador entre la filosofía griega y el mundo latino.

### **2. 1. La concepción filosófica de San Agustín**

Agustín de Hipona (354-430) es la figura filosófica más relevante de la Patrística. La formulación que realiza de los principales problemas de la filosofía cristiana y sus respuestas a estos problemas le convertirán, junto a Boecio (480-524), en autoridad determinante a lo largo de toda la Edad Media. Agustín es un pensador fundamental en el desarrollo de la filosofía occidental y la influencia de su obra se deja sentir hasta la Contemporaneidad. El pensamiento de Agustín es indisociable de las circunstancias propias de su vida y de su experiencia social e histórica: maniqueo y escéptico durante su juventud, en el 386 se convierte al cristianismo y se orienta intelectualmente hacia una lectura neoplatónica de los fundamentos cristianos.

La mayoría de los escritos filosóficos de Agustín datan de los años que transcurren entre su conversión y su ordenación sacerdotal, de entre los que destacan *Contra los académicos*, *Soliloquia*, *De libero arbitrio*, *De beata vita* y *De immortalitate anima*. En ellos, la sabiduría se revela como inteligencia de la fe. Frente al maniqueísmo desarrolla una ontología de la esencia; frente al escepticismo una teoría de la iluminación; frente al propio neoplatonismo, una teología de la fe y la historia. Ordenado obispo, su teología se desarrolla en las polémicas y los sermones de Hipona y se vio marcada, entre otros, por dos conflictos eclesiales y teológicos de gran relevancia para el cristianismo occidental: la polémica donatista y la polémica sobre la gracia con los pelagianistas. Mientras que la crisis donatista provocará en Agustín el desarrollo de una eclesiología inspirada en la idea neoplatónica de unidad, la crisis pelagiana marca el desarrollo de la teología agustiniana del pecado original, de la doble predestinación y la gracia. Entre los años 395 y 410 escribió unos treinta libros, algunos de los cuales son esenciales para entender los fundamentos culturales de Occidente, nuestro modo de concebir el hombre, Dios y el mundo. Entre ellos destacan: *Confesiones*, *La ciudad de Dios*, *De la verdadera religión*, *La Trinidad*.

### **2.2. Boecio, mediador entre la filosofía griega y el mundo latino**

Las habituales referencias históricas en torno al fin del Imperio romano (entre ellas, que este desaparece tras la deposición de Rómulo Augústulo en el 476), representan la simplificación de un proceso complejo y lleno de matices. Iniciado a comienzos del siglo V, significa, por un lado, el deterioro progresivo de las instituciones romanas y la disolución de su poder militar, pero, también, el inicio de un nuevo marco de relaciones y vínculos cada vez más estrechos entre Roma y los sucesivos conquistadores y enemigos

de su Imperio. En la península itálica, los lazos estrechos y paradójicos entre los nuevos gobernantes ostrogodos y el Imperio bizantino favorecen el retorno de un cierto helenismo que sienta las bases de la futura filosofía medieval cristiana. Así, Claudiano Mamerto (†476), en su *De statu animae*, ofrece, en forma de refutaciones dialécticas a la doctrina semipelagiana de Fausto de Riez (c. 410-495), desarrollos filosóficos que se inspiran en Agustín y en su amplísimo conocimiento del neoplatonismo y de las doctrinas pitagóricas. Por su parte, el calabrés Casiodoro (c. 490-583) realiza un notable intento de utilizar la cultura clásica como un medio al servicio de la comprensión de la Escritura, una relectura profunda, aunque parcial, de los clásicos (*De anima*), además del diseño de un programa de estudios monacales que tiene como base las siete artes liberales latinas.

En la península ibérica, Isidoro de Sevilla (c. 556-636) presenta en sus *Sentencias, Etimologías y Diferencias* una suerte de compendios o “cápsulas culturales”, síntesis de su propio esfuerzo intelectual. Por último, el benedictino nortumbrio Beda (673-735) encarna el espíritu de esta época de transición y transmisión cultural, justo en el inicio de la transformación de los restos del mundo clásico en un humanismo monástico. Al igual que Isidoro, realiza una labor de compilación en su enciclopedia *De rerum natura*, escribe también tratados sobre las artes liberales y es, además, autor de la importante *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*.

Pero, sin lugar a duda, el mayor representante de este esfuerzo y de esta época es Anicio Severino Boecio (c. 480-526). Hijo de aristócratas romanos, vive la mayor parte de su vida bajo el gobierno del ostrogodo Teodorico. Conocedor de la lengua griega en profundidad, se halla familiarizado con las enseñanzas de las academias filosóficas de Atenas y Alejandría. Boecio se verá involucrado en algunas de las disputas eclesiásticas y teológicas más importantes de este periodo. Sus vicisitudes personales son perfectamente conocidas y están recogidas en su obra maestra *De consolazione Philosophiae*, una búsqueda de la sabiduría en medio de las circunstancias trágicas de la existencia. Curiosamente, un enorme contraste se da entre *De consolazione* y el resto de su producción filosófica. Escribe manuales matemáticos a ejemplo de los modelos alejandrinos, traduce y comenta la lógica de Aristóteles, así como la *Isagoge* de Porfirio, compone introducciones a la lógica y tratados teológicos, los *Opuscula*, donde utiliza todos sus conocimientos de retórica y argumentación en la resolución de problemas doctrinales. De especial importancia en Boecio es su determinación, siguiendo a Porfirio, de una cuestión de crucial relevancia para el pensamiento posterior: el problema de las ideas universales.

---

### **3. La filosofía en la Alta Edad Media.**

3. 1. El Renacimiento carolingio. 3.2. Juan Escoto Erígena. 3.3. La filosofía en el siglo X.

#### **3. 1. El Renacimiento carolingio**

El Imperio de Carlomagno (768-814), rey de los francos, supuso un periodo de renacimiento cultural de singular relevancia en la Alta Edad Media. Carlomagno se vio en la necesidad de reorganizar la enseñanza en sus Estados, una comunidad de pueblos diversos aglutinados en torno a una misma fe y a un mismo poder imperial. Con este fin, atrajo a su corte a los estudiosos más conocidos de la época: italianos, como Paulino de Aquilea, Pedro de Pisa o Pablo Warnefried, hispanos, como Teodulfo, obispo de Orleans y Agobardo, arzobispo de Lyon. Pero, los de mayor influencia en esta empresa intelectual y teológico-política serán estudiosos originarios de las islas británicas; y el verdadero motor de este Renacimiento, sin lugar a duda, Alcuino de York (735-804). A su obra se debe la fundación de las escuelas catedralicias y palatinas, que siguen un programa de

enseñanza inspirado en Isidoro y Casiodoro a partir del *trívium* y el *quadrivium*, la adquisición incansable para su difusión de obras clásicas y textos de erudición y la redacción de manuales de enseñanza retórica. Alcuino, que es también filósofo, es autor de un diálogo moral (*De virtutibus et vitiis*), de un tratado sobre el alma (*De animae ratione*) y de una aproximación a la hermenéutica de la Escritura desde las artes gramáticas y retóricas (*De fide sanctae et individuae Trinitatis*).

Discípulos directos o indirectos de Alcuino de cierta relevancia y continuadores de su obra serán Fredegiso (†834), Rabano Mauro (784-856), comentarista alegórico de la Escritura y autor de una ambiciosa enciclopedia del saber (*De rerum naturis et verborum proprietatibus et de mystica rerum significatione*) y el discípulo de este Cándido de Fulda (777-845), autor de los *Dicta Candidi*, sobre la predicabilidad de Dios. Godescalco de Orbais (806-868) es de interés en este recorrido por las principales figuras del Renacimiento carolingio porque su doctrina de la predestinación va a suponer un punto de inflexión en el debate filosófico-teológico de la época, al igual que su aproximación lingüística a la idea de la Trinidad. Entre los que se oponen a esta doctrina se encuentra Juan Escoto Erígena (815-877), la verdadera figura filosófica del Renacimiento iniciado por Carlomagno.

### 3.2. Juan Escoto Erígena

Escoto Erígena enseña en la Escuela palatina de la corte de Carlos el Calvo (823-877) y se mete de lleno en la polémica sobre la predestinación promovida por Godescalco a instancias de Hincmaro, arzobispo de Reims (806-882). El resultado es su obra *De praedestinatione*, donde hace frente a esta problemática desde una perspectiva dialéctica. El pensamiento del Pseudo-Dionisio tendrá una notable influencia en la síntesis filosófico-teológica de Juan Escoto, también deudora, por otro lado, del pensamiento de Agustín y de los Padres Capadocios. Para Escoto Erígena, la fe es anterior a la razón en la dinámica del conocimiento, y la Escritura es el punto de partida de toda experiencia fiducial. Ambas, fe y razón, se complementan en la búsqueda de su objetivo compartido: el conocimiento de la verdad, la sabiduría. El *Periphyseon* (*De divisione naturae*), su obra fundamental, es un compendio de todo aquello que es susceptible de ser conocido en el marco de una cosmología neoplatónica de la procesión y el retorno.

### 3.3. La filosofía en el siglo X

El siglo X suele considerarse, de modo general, como una época culturalmente regresiva. La Iglesia se torna sociedad cerrada, fortaleza cristiana frente al “imperio del mal”. Sin embargo, más allá de este panorama, puede decirse que el siglo X también significará la pervivencia del saber anterior o el desarrollo de nuevas experiencias culturales. La vida intelectual se mantiene y se desarrolla, por ejemplo, en las abadías benedictinas resultantes de la reforma cluniacense, en escuelas monacales, catedralicias y palatinas del norte de Italia, Alemania y Francia. La obra de Abbon, abad de Fleury (†1004), impulsor del estudio de la gramática y la dialéctica, Gerberto de Aurillac (c. 930-1003), elegido papa en el 999 con el nombre de Silvestre II, divulgador de las artes liberales, conecedor de los autores clásicos y de las obras de Porfirio y de Boecio, o de Notker Labeo (950-1022), abad de Saint Gall, notable comentarista de la obra aristotélica, confirman que la vida intelectual en este periodo se mantuvo a pesar del contexto de la época. Si bien puede decirse que el pensamiento desarrollado en Europa a lo largo del siglo X no es, en sentido estricto, filosofía, sí que es cierto que en él se prefiguran algunas de las temáticas que van a dominar el debate filosófico de los siglos siguientes: se hereda la cuestión de los universales, que había sido transmitida al Medioevo latino por Boecio

y, posteriormente, por Remigio de Auxerre (841-908) y Heirico de Auxerre (841-876), voces radicalmente opuestas estas últimas, realista la primera, pre-nominalista la segunda; desarrollos de un interés por la dialéctica y por la dilucidación de cuestiones dogmáticas mediante el uso de los silogismos lógicos.

---

#### **4. Los siglos XI y XII.**

1. Dialécticos y antidialécticos. 2. Anselmo de Canterbury. 3. Sentencias, platonismo y mística en el siglo XII. 4. Abelardo. Dialéctica y universales.

##### **1. Dialécticos y antidialécticos**

En el tránsito entre los siglos XI y XII, el debate de los universales tendrá como representantes del realismo a Odón de Tournai (1050-1113) y a Guillermo de Champeaux (1070-1121), mientras que pueden ser considerados nominalistas en mayor o menor grado Roscelino de Compiègne (1050-c. 1125) y Pedro Abelardo (1079-1142). Por su parte, autores como Pedro Damián (1007-1072) o Manegold de Lautenbach (1030-1103), denuncian el abuso de la dialéctica y las artes liberales en el esclarecimiento doctrinal. Dos tendencias se enfrentan a lo largo del siglo XI en torno a esta última cuestión: una no ve contradicción en el uso de la dialéctica en la dilucidación de la fe; otra rechaza explícitamente su uso. Berengario de Tours (999-1088) es el mayor representante de la primera postura. Lanfranco de Canterbury (1005-1089) representa una posición fiducial en el debate sobre la dialéctica: no la rechaza ni la condena, pero, afirma, la enseñanza de los dogmas y la tradición de la Iglesia están por encima de las artes liberales.

Más allá de estas controversias, lo cierto es que la dialéctica va a desempeñar un papel fundamental en la dilucidación de problemas teológicos en los siglos XI y XII. Una forma renovada de actividad filosófica se alumbra en esta época, un tiempo filosófico en el que la figura intelectual por excelencia es Anselmo de Canterbury (1033-1109).

##### **2. Anselmo de Canterbury**

La vida y obra de Anselmo son el reflejo de una época singular en la historia de la cultura. Más que cosmopolitismo o internacionalismo, característica de los intelectuales de este tiempo es una vivencia transnacional amparada por el sentido de pertenencia a la Iglesia de Roma, identificada en sus fronteras con Europa occidental. Como Lanfranco o Pedro Damián, el benedictino Anselmo es originario de Italia. Llega en 1060 a la abadía normanda de Bec, donde transforma su escuela monacal en un verdadero centro de estudios teológicos y filosóficos. Es nombrado abad de Bec en 1078 y promovido a arzobispo de Canterbury en 1093, cargo que ocupa hasta su muerte. En Canterbury redacta sus obras fundamentales, *Monologion* y *Proslogion*, así como su *Liber apologeticus*, en respuesta a la crítica que Gaunilón de Marmoutier (994-1083) realiza a su demostración de la existencia de Dios en el *Libro escrito en favor de un insensato*, y el diálogo *De veritate*. De entre sus obras teológicas destacan *Cur Deus homo*, *De incarnatione Verbi* y *De libero arbitrio*.

Al igual que San Agustín y que Juan Escoto Erígena, Anselmo otorga un papel relevante a razón humana, asociándola íntimamente a la fe. Ahora bien, asume que la fe tiene primacía frente al intelecto. Mientras que el *Monologion* presenta metafísicamente a Dios mediante enunciados que lo califican como el ser más elevado, supremo y soberano, el *Proslogion* trata de probar la existencia de ese ser. La prueba anselmiana tendrá partidarios en la Edad Media como Ricardo Fishacre (1200-1248) o San Buenaventura (1221-1274) y, más tarde, desde la Modernidad, los encontrará en

Descartes, Leibniz y Hegel, quienes, no obstante, la completan desde un punto de vista argumentativo.

### 3. Sentencias, platonismo y mística en el siglo XII

El siglo XII no es sólo un siglo de transición hasta el desarrollo de la gran escolástica del XIII, sino que es un periodo complejo, variado y creativo en la historia del pensamiento occidental. Junto a la sistematización de la teología, se produce un retorno a las artes liberales, impregnadas ahora de una renovada mirada a la Antigüedad. Tres son las líneas fundamentales en las que el pensamiento de la época se materializa: la elaboración de *Sentencias*, el humanismo de raíz platónica de la escuela de Chartres y, por último, la mística de la abadía de Saint-Victor. Situado más allá de estas orientaciones, a la vez que encarnando una personal lectura de algunas de ellas, la figura indiscutible de Pedro Abelardo (1079-1142).

Las *Sentencias* son enciclopedias que tienen la pretensión de recoger la esencia teológica de la vida cristiana, con fines eclesiales y no tanto por preocupaciones de índole filosófica, valiéndose para ello de herramientas filológicas y críticas. Esta sistematización del cristianismo la encontramos, entre otras, en las *Cuestiones* de Anselmo de Laon (1050-1117), las *Sentencias* de Guillaume de Champeaux (1070-1121) y, por encima de todas ellas, las del verdadero maestro de este tipo de compilaciones, Pedro Lombardo (1096-1164) y sus *Cuatro Libros de las Sentencias* (*Quatuor libri Sententiarum*).

Por su parte, en la Escuela de Chartres se desarrolla una teología filosófica que intenta comprender el conocimiento del pasado y que fija su interés en una relectura del platonismo. Representantes de esta escuela son Bernard de Chartres (†1130), Thierry de Chartres (1100-1150), Bernard Silvestre (†1178), Guillaume de Conches (1090-1154) y, con una impronta personal, Alain de Lille (†1202), autor del *Anticlaudianus*, alegoría sobre el alma humana, la naturaleza y la virtud. Muestran todos estos autores una fijación especial por el *Timeo* y por las consecuencias cosmológicas y ontológicas que de su lectura se desprenden.

El siglo XII va a ser testigo también de una renovación del misticismo y de la vida monástica, esta última representada sobre todo por la reforma del Cister llevada a cabo por Bernardo de Claraval (1091-1153). A su vez, los agustinos de la abadía de Saint-Victor, en París, desarrollan un interesante pensamiento filosófico en sintonía con sus escritos místicos y teológicos. Hugo de San Víctor (†1141) ofrece en su *Didascalicum* un compendio dialéctico y teológico donde la contemplación mística se fusiona con el estudio de las ciencias. Por su parte, Ricardo de San Víctor (1110-1173) realiza un estudio de los grados y caminos de la contemplación en *De preparatione animi ad contemplationem*.

### 4. Abelardo. Dialéctica y universales

Pedro Abelardo (1079-1142), discípulo de Roscelino de Compiègne (1050-c.1125), es el filósofo y teólogo por excelencia del siglo XII. Maestro de su generación, también fue famoso como poeta y músico. Antes de la recuperación de Aristóteles, Abelardo llevará la filosofía preescolástica a sus más altos desarrollos. Uno de los mayores lógicos de la Edad Media, ha pasado a la historia como el primer gran filósofo nominalista. Sostiene que es el individuo concreto, rico y variado la verdadera expresión ontológica de la realidad. Su teología es asimismo una de las primeras manifestaciones de esta disciplina como ciencia racional, por su tratamiento sistemático de las doctrinas religiosas, por su penetración filosófica y por la sutileza de sus argumentaciones. Entre sus obras destacan la *Introducción a la teología*, *Sic et non* y *Dialéctica*.

## 5. Filosofía islámica y judía: De Al-Fârâbî a Averroes; de Ibn Gabirol a Maimónides.

1. Filosofía e Islam. 2. El primer periodo en el desarrollo de la filosofía islámica. Al-Kindî y Al-Fârâbî. 3. Filosofía y antifilosofía a la luz del Islam: Avicena y Algazel. 4. La filosofía islámica en al-Ándalus. De Ibn Masarra a Averroes. 5. Filosofía judía. Una aproximación.

### 1. Filosofía e Islam

Los filósofos musulmanes se ocuparon de una problemática que puede ser designada, de un modo muy general, como “conciliación entre razón y tradición”. Preocupación de los filósofos musulmanes será la aceptación de la religión por parte de la razón y la legitimación de la razón a ojos de la religión, no tanto indagar en ámbitos filosóficos novedosos. La implantación del pensar filosófico en el mundo islámico, que se produce fundamentalmente de la mano del Al-Fârâbî (872-950), ha sido considerado como similar en su trascendencia a lo que significó el aristotelismo para la cultura griega. El Corán, la tradición, el acuerdo universal de los fieles y el principio jurídico de analogía (aplicación de un principio general a casos paralelos) son las principales fuentes de autoridad para los musulmanes. Problema inherente al Islam desde sus orígenes –como a toda religión fundada en “un Libro”– será desentrañar cuál es el sentido verdadero de su texto sagrado.

A partir de aproximadamente la mitad del siglo VIII hasta el fin del siglo X casi todas las obras seculares griegas, a excepción de las estrictamente literarias e históricas, que estaban disponibles en el conjunto del Imperio bizantino oriental y en el Oriente Próximo fueron traducidas al árabe. Dos nombres destacan en esta empresa, el califa al-Ma'mûn, que funda en el 832 la *Bayt al-hikma* o “Casa de la sabiduría”, y Honayn ibn Ishaq (809-873), prolífico responsable de esta auténtica “escuela de traductores” y el más célebre traductor de obras griegas al siríaco y al árabe.

La predisposición filosófica del Islam choca desde sus orígenes con la oposición de una ortodoxia literalista que considera el Corán como la palabra de Dios increada y eternamente válida. Tal visión se opone, no solo a la filosofía en sentido estricto como discurso racional, sino también a la teología especulativa o *kalâm*. La teología de los *mutakallimûm* se caracteriza por ser una dialéctica racional pura que opera sobre los conceptos teológicos con finalidad apologética. La escuela teológica de los mutazilíes, fundada por Wâsil ibn 'Atâ' (700-748), es considerada como la versión más antigua del *kalâm*. Este grupo de pensadores musulmanes se configura en torno a la ciudad de Basora en la primera mitad del siglo VIII. De entre las propias filas del movimiento mutazilí surge una reacción ortodoxa que reconducirá la reflexión del *kalâm*: el asharismo, cuyo principal representante es Abû'l-Hasan al-Ash'arî (873-935). Los asharíes realizan una reflexión general sobre la delimitación de las relaciones fe-razón, la omnipotencia absoluta de Dios, al que consideran única causa, y sobre la idea de creación.

### 2. El primer periodo en el desarrollo de la filosofía islámica. Al-Kindî y Al-Fârâbî

El primer filósofo (*faylasûf*) islámico de relevancia es el erudito árabe de intereses enciclopédicos Al-Kindî (c. 800-873), del cual se conserva la versión latina de muchas de sus obras. Defiende una armonía doble: la coincidencia de los filósofos griegos entre sí (conciliando las ideas de Platón y Aristóteles) y con el Corán, de la investigación filosófica y la revelación profética. No obstante, en caso de conflicto, se considera superior el Corán, forma suprema del saber a la que no afectan los fallos de la percepción y el pensamiento. Influido por la *Teología* atribuida a Aristóteles (un compendio de

*Enéadas* IV-VI de Plotino) y por Alejandro de Afrodisia y su comentario sobre *De Anima*, su supuesto aristotelismo es, en el fondo, una relectura neoplatónica de la obra del Estagirita. De igual modo que otras obras con título similar redactadas por filósofos islámicos como Al-Fârâbî, Avicena o Averroes, el tratado *De intellectu* (*Fî'l-'aql*) de Al-Kindî aborda el estudio de la doctrina aristotélica del *nous poietikós*.

La filosofía islámica experimenta una primera transformación de calado por obra del *Magister secundus* (después de Aristóteles), Al-Fârâbî (c. 870-950), natural de Wasij, Turkestán. Filosofía y religión representan para él una misma verdad. No obstante, recurriendo al *Organon* de Aristóteles, Al-Fârâbî establece una jerarquía de formas de saber y atribuye el lugar más destacado a la filosofía, que, según él, es la única que está en posesión del conocimiento demostrable, lógico y universalmente válido. La teología, sin embargo, solo es capaz de formular las afirmaciones “probables” de la dialéctica. Al-Fârâbî fue un autor prolífico. De entre su amplia producción debemos destacar: el tratado *De scientiis* (*Ihsâ' al-'olûm*), que influyó en la teorización de las ciencias en la escolástica latina; el tratado *De intellectu et intellecto*, que influye en la teoría epistemológica de Avicena, Averroes y, por mediación de ellos, en la filosofía occidental; las *Gemas de la Sabiduría* (*Fosûs al-hikam*); y, por último, su “filosofía política”, donde encontramos su famoso *Tratado sobre las opiniones de los miembros de la ciudad perfecta*, el *Libro de la consecución de la felicidad* y su comentario a las *Leyes* de Platón.

### **3. Filosofía y antifilosofía a la luz del Islam. Avicena y Algazel**

La filosofía islámica experimenta un cambio substancial en su alcance y método de la mano de Abû 'Alî Hosayn Ibn Sînâ, Avicena (980-1037), iraní de Transoxiana. Influenciado por Al-Fârâbî, de quien señala que su comentario de la *Metafísica* de Aristóteles le permitió comprender las ideas del Estagirita, sus diferencias son, en cualquier caso, notables. Al aunar de manera creativa una filosofía aristotélica despojada de añadidos neoplatónicos con la teología islámica y la experiencia religiosa, Avicena pasará a convertirse no solo en el pensador más influyente del Islam, sino también uno de los filósofos más destacados de toda la Edad Media. Avicena expone sus tesis sobre metafísica en varias obras. La más importante de ellas es el *Shifâ* o *Libro de la curación*, que trata también de física y psicología. Un aspecto importante de la producción avicena está relacionado con la experiencia mística. Para Avicena, la metafísica, es el ámbito donde tiene que ser demostrada la existencia de Dios. Por ello, en el núcleo de su reflexión encontramos un pormenorizado análisis del concepto del Ser. Médico, astrónomo, polímata y científico, entre sus aportaciones a estas ciencias destaca su *Canon de medicina*.

La conciliación realizada por Avicena entre la filosofía y la teología islámica recibirá una fuerte crítica tanto por parte de los filósofos como de los teólogos. Abû Hâmîd Mohammad Ghazâlî (1058-1111), al preguntarse en qué medida contribuye la filosofía al conocimiento y a la salvación del hombre, reconoce el papel de la lógica como medio auxiliar argumentativo, pero somete al conjunto de la filosofía a una crítica perspicaz e implacable. Desarrolla un polemismo que, paradójicamente, se basa en la lógica y en la dialéctica racional, y que tiene como oponentes a filósofos helenizantes, cristianos, racionalistas de las propias filas islámicas e incluso a la exégesis esotérica ismailí. Para atacar con sus propias armas a los filósofos, desde Aristóteles a Avicena pasando por Al-Fârâbî, escribe la *Destrucción de los filósofos* (*Tahâfot al-falâsifa*), una “destrucción” entendida como “autodestrucción” y que será refutada en el siglo siguiente por Averroes en su *Tahâfot al-tahâfot* (*Autodestrucción de la autodestrucción*). La idea

central de su pensamiento, lo más acerado de su crítica antifilosófica, será su negación de la causalidad.

#### **4. La filosofía islámica en al-Ándalus. De Ibn Masarra a Averroes**

En Occidente, en el califato de Córdoba, independizado desde el siglo IX, los filósofos islámicos son también al mismo tiempo matemáticos, astrónomos y médicos. Al igual que sus correligionarios orientales, los primeros filósofos andalusíes están muy influenciados por el neoplatonismo, a la vez que por el gnosticismo y la mística de inspiración sufi. Ibn Masarra, nacido en Córdoba en el 883, viajó exiliado por Medina y La Meca después de haber sido acusado de ateísmo. Vuelto a la Península, introduce el pensamiento esotérico islámico o sufismo por primera vez en Al-Ándalus, a través de una escuela que él mismo funda: la escuela de Almería. Dos son únicamente las obras de Ibn Masarra que pueden ser identificadas con precisión: el *Libro de la explicación penetrante* (*Kitâb al-tabsira*), donde desarrolla todo su sistema esotérico, y el *Libro de las letras* (*Kitâb al-hurûf*), que es un tratado de álgebra.

Por su parte, a Ibn Hazm de Córdoba (993-1063), autor de la personal reflexión sobre el amor de clara inspiración platónica, *El collar de la paloma* (*Tawq al-Hamâma*), se debe la redacción del tratado sobre las religiones y escuelas de pensamiento *Kitâb al-fisal wa'l-nihal* (“Categoría de las ciencias”). Reflexión también sobre el papel de la historiografía, en ella defiende la idea de que, junto a la ciencia de la ley religiosa (*sari'ah*) y el estudio de la lingüística, la investigación histórica es imprescindible para el desarrollo de una propedéutica científica. Junto a Ibn Hazm debemos mencionar a Ibn al-Sîd (1052-1123), filósofo y gramático nacido en Badajoz, que tiene un lugar en la historia de la filosofía por su *Libro de los cercos*, una obra donde se refleja el estado de los conocimientos y de las problemáticas científicas en la España musulmana. Para al-Sîd, la filosofía y la religión poseen un rasgo genuino que las emparenta, la búsqueda de una misma verdad, aunque para ello sigan distintos métodos.

El poeta, médico y filósofo neoplatónico Avempace, Abû Bakr Mohammad Ibn Bâjja (1070-1139), es el primer filósofo importante de la España musulmana. Habiéndose perdido muchos de sus escritos, sin embargo, han llegado hasta nosotros dos obras representativas de su pensamiento: la *Carta del adiós* o *Epistola expeditionis*, que trata sobre el verdadero sentido de la existencia y del conocimiento, y el *Régimen del solitario* (*Tadbîr al-motawahhid*), la obra por la que ha pasado a la posteridad en la historia de la filosofía. El tema más importante de la filosofía de Avempace es el modo en el que el hombre alcanza su fin último. Esta experiencia es, en primera instancia, individual, no comunitaria, y se trata de un ascenso gradual del conocimiento desde la percepción de los fenómenos corporales hasta el espíritu divino. La última meta del ser humano, la unión con la divinidad solo es alcanzable a través de la filosofía.

Nacido en Guadix, Abû Bakr Mohammad Ibn Tofayl, Abubacer (1110-1185), es conocido sobre todo por ser el autor de la célebre novela filosófica de corte robinsoniano *Hayy ibn Yaqzân* (*El viviente hijo del vigilante*), título tomado de una narración de Avicena. La historia del “Robinson originario” de Ibn Tofayl es una teoría del conocimiento en forma narrativa. Su héroe, Hayy, que vive en una isla deshabitada, llega por sí solo al verdadero conocimiento de la física y la metafísica y logra, inclusive, abismarse en Dios. El autor ve en ello una prueba irrefutable del carácter natural y verdadero de la filosofía defendida por él.

Pero el filósofo islámico más importante de Occidente es sin lugar a duda Abû'l-Walîd Mohammad ibn Rushd, Averroes (1126-1188). Después de Avicena, es también el filósofo musulmán que mayor influencia ejercerá en la cristiandad medieval. Nacido en

Córdoba, ejerce como juez (*qâdî*) y médico, disfruta del favor de los gobernantes almohades por un tiempo, cayendo posteriormente en desgracia por su heterodoxia. Averroes escribió profundos comentarios sobre Aristóteles, un filósofo cuya obra consideraba la culminación del pensamiento humano y la forma más elevada de verdad intelectual. Los comentarios de Averroes serán traducidos al hebreo y al latín en el siglo XIII y de la repercusión de los mismos será prueba el título honorífico de “el comentador del Filósofo”, que recibirá el cordobés de sus colegas cristianos y judíos. En las antípodas de Algazel, su propósito es restablecer el valor de la filosofía frente a la religión, tal como plantea en su *Kitab fasl al-maqal (Sobre la armonía entre Religión y Filosofía)*. Para él, sólo los filósofos expresan de manera razonable el que un mismo concepto puede emplearse en sentido unívoco con respecto a Dios y a las criaturas.

La filosofía de Averroes influirá en la escolástica cristiana, donde sus teorías serán aceptadas en parte, y, también en parte, desencadenarán fuertes controversias: San Alberto y Tomás de Aquino atacan a Averroes, mientras que Sigerio de Brabante, averroísta tardío, lo defiende.

## 5. Filosofía judía. Una aproximación

El judaísmo bíblico y rabínico desarrolla una filosofía propia nacida del contacto con la cultura griega en el helenismo. Un temprano florecimiento lo encontramos en la obra de Filón de Alejandría (25 a. C.-40 d. C.). Habrá que esperar a la Edad Media para encontrar, de nuevo, una filosofía judía. En el Medievo, esta filosofía se halla marcada por el pensamiento islámico. Los dos pensadores más importantes en los inicios de la filosofía judía medieval proceden de dos tradiciones fundamentalmente distintas: Isaac Israelí (c. 850-950), médico famoso, conocido por su tratado de filosofía natural *Libro sobre los elementos*. Influido por Al-kindî, aún neoplatonismo y cultura judía; y egipcio como el anterior, Saadia ben Josef (882-942), autoridad en materia de tradición religiosa y autor del importante *Libro de las opiniones filosóficas y las doctrinas religiosas (Sefer ha-Emuot we-ha-De'ot)*, una apología filosófica de las verdades de la fe judía.

Con el poeta Avicibrón (Salomón ibn Gabirol, c. 1020-1058), nacido en Málaga, da comienzo una segunda fase del pensamiento judío que tiene como protagonista geográfico la península ibérica. La escolástica clásica sólo conocerá su principal obra filosófica, *Meqor hayyim (La fuente de la vida)*, en su traducción latina (*Fons vitae*). Avicibrón unifica las ideas neoplatónicas de un mundo jerárquicamente escalonado con la representación bíblica de un Dios creador. A esta clase de concepción se opone el poeta Yehudá Haleví (c.1080-1141), natural de Tudela. En su apología polémica del judaísmo contra el cristianismo y el Islam, expuesta en el *Libro de la prueba y el fundamento sobre la defensa de la fe menospreciada (Sefer ha-Cuzary)*, Haleví distingue con radicalidad entre el “Dios de Abraham” y el “Dios de Aristóteles”.

La obra de Abraham ibn Daud (c. 1110-1181) puede considerarse una tercera fase del pensamiento judío, no caracterizada ya por el neoplatonismo, sino por Aristóteles. A diferencia de Haleví, Ibn Daud no considera irreconciliables la religión y la filosofía. Su principal aportación filosófica, *Ha-emuná ha-Ramá (La fe sublime)* fue la primera obra aristotélica en la historia de la filosofía judía. Ibn Daud intenta conciliar la Torá con Aristóteles. Concibe el estudio filosófico como la tarea más sagrada de la vida, aquella que teniendo como objetivo el conocimiento de Dios hace al hombre superior sobre el mundo de las cosas creadas.

Pero donde la filosofía judía alcanza realmente su culminación en un contemporáneo de Averroes, el rabí filósofo y erudito cordobés Maimónides (Moisés ben Maimón, 1135-1204). Maimónides se dirige en su obra fundamental, la *Guía de*

*perplejos*, a aquellos judíos que se sienten inseguros de su religión por influencia de la filosofía y la ciencia de paganos y gentiles. Para superar esta situación, no basta la buena fe, es necesaria una disposición filosófica, una adquisición sistemática de los conocimientos. Con el uso de una teología racional negativa, Maimónides justifica la imposibilidad de determinar la esencia divina. En lugar de aportar una descripción metafísica de la divinidad, la teología tiene como objetivo, no ya delimitar lo decible con respecto a Dios, sino desplegar un discurso que favorezca la indagación y el descubrimiento.

El compromiso de Maimónides entre religión y razón fue recibido por algunos intelectuales judíos como una solución excepcional a un conflicto espiritual de enorme calado. Este grupo de pensadores, reducido, se mantiene abierto a la filosofía, cultivada a partir de ese momento en un entorno cristiano. Destaca entre estos filósofos Gersónides (1288-1344), brillante pensador, seguidor de Averroes. Sin embargo, mucho más numerosa será la intelectualidad religiosa judía opuesta a Maimónides, con una postura hostil hacia la filosofía. El momento álgido de la controversia maimonidiana lo hallamos en las primeras décadas del siglo XIII. Moisés ben Nahmán, Nahmánides (1194-1270), es la figura central de aquellos contrarios a las doctrinas maimonidianas. Contemporánea a la polémica maimonidiana, una renovada mística judía, gestada en la Provenza, se extiende a la Península a comienzos del siglo XIII. Su gnosticismo implicará una dualidad sugerente y asombrosa, que podríamos emparentar, salvando las distancias, con el neomaniqueísmo cátaro. Las nuevas doctrinas se funden con la fe tradicional y la Cábala se convierte en un apoyo y refuerzo místico en la lucha contra el racionalismo religioso que, se cree, mina la religión. De entre todos los tratados cabalísticos, destaca el *Sefer ha-Zohar*, redactado en Castilla por Moshé de León en el siglo XIII. A diferencia de otras formas de misticismo judío, la Cábala representa una forma de teosofía que aspira a una comprensión casi gnóstica de los misterios de la Torá.

En los siglos XIV y XV, en el amplio espectro de las actitudes judías en el debate fe-razón, encontramos a una serie de autores defensores del racionalismo maimonidiano, como Profiat Durán (1350-1415) o Abraham Bibago (activo c. 1440). Por su parte, entre los detractores de la *Guía de perplejos* encontramos a Ḥasdai Crescas (c. 1340-1411) y Shem Tov ibn Shem Tov (1390-1440), los cuales rechazan, vía Maimónides, la llamada *hojmá yevanit*, la “sabiduría de los griegos o “filosofía griega”.

---

## **6. Razón y fe en el siglo XIII: De San Buenaventura al averroísmo latino.**

1. Renovación filosófica y cultural en el siglo XIII. 2. San Buenaventura y Alberto Magno. 3. Tomás de Aquino y el aristotelismo cristiano. 4. El averroísmo latino.

### **1. Renovación filosófica y cultural en el siglo XIII**

En el siglo XIII se dan dos circunstancias que van a propiciar un importantísimo desarrollo cultural: la creación de las universidades a partir de diversas escuelas catedralicias y la introducción de las principales obras de Aristóteles dentro de sus planes de estudio. Con respecto a esto último, hasta entonces no se conocían más que las obras lógicas del Estagirita y estas sólo parcialmente. Es ahora cuando a este exiguo corpus se añade el resto del *Organon* aristotélico. Con respecto a la física y la metafísica aristotélicas, su recepción se produce en dos fases: la primera, a partir de las traducciones realizadas desde mediados del siglo XII en Toledo por Domingo Gundisalvo (1115-1190), Gerardo de Cremona (1114-1187) o Ibn Daud (1110-1180), y en Palermo, por ejemplo, por Enrico Aristippo (1105-1162), quienes traducen al latín las versiones árabes

de los textos aristotélicos, así como los grandes comentarios de los filósofos islámicos y judíos a sus obras; la segunda, en el siglo XIII, a partir de las traducciones directas del griego de Roberto Grosseteste (1175-1253) o Guillermo Moerbeke (1215-1286).

La recepción de Aristóteles no estuvo exenta de polémica ni de matices. La Iglesia condenará repetidamente a lo largo de este siglo parte de la doctrina aristotélica. Guillaume d' Auvergne (1190-1249), representa el esfuerzo más notable de la época por transformar, desde un agustinismo tradicional, las doctrinas aristotélicas y sus lecturas islámicas más controvertidas para el dogma cristiano. Habrá también quienes, desde un agustinismo de corte aviceniano, intentarán armonizar el aristotelismo con un agustinismo renovado, como es el caso de Grosseteste, mientras que otros, como Tomás de Aquino o Sigerio de Brabante (1240-1285) adoptarán un aristotelismo más radical.

El redescubrimiento de la obra aristotélica y la reincorporación de una parte substancial del legado científico clásico supondrá para los pensadores europeos un inmenso aumento del conocimiento en el campo de las ciencias, de la medicina, de la antropología y de la metafísica y, sobre todo, una nueva universalidad del interés, cuya máxima expresión será una novedosa dedicación a la naturaleza. Los tratados de filosofía natural del ya citado Roberto Grosseteste son la expresión del inicio de un interés renovado por las ciencias naturales, que tendrá su máxima expresión en la Universidad de Oxford. Discípulo de Grosseteste y franciscano al igual que él, Roger Bacon (1220-1292) es uno de los primeros intelectuales de la época que enseña de forma sistemática el corpus aristotélico de filosofía natural y metafísica. Mención especial merece el mallorquín Ramon Llull (1235-1315), que desarrolla en el *Ars* un sistema filosófico que permitiría demostrar, a través de la argumentación filosófica racional, la verdad del cristianismo a los infieles. En su estudio, el método peripatético, el laboratorio filosófico y el ataror del alquimista se fusionan en singular composición.

## **2. San Buenaventura y Alberto Magno**

De modo esquemático, podemos decir que dos mentalidades se contraponen en el siglo XIII: el espíritu franciscano, inspirado en San Agustín y sus vínculos con el platonismo, y el espíritu dominico, inspirado en Aristóteles. San Buenaventura sería el genuino representante de la primera mentalidad, mientras que Alberto Magno y Tomás de Aquino los de la segunda. Buenaventura (1221-1274) es uno de los pensadores fundamentales de la orden franciscana, de la que llegará a ser general. Su filosofía de corte agustiniano concilia los elementos racionales con una suerte de emotivismo donde se aúnan la mística y la poesía. Su concepción puede entenderse, tal como refleja el título de una de sus últimas obras, como un *Itinerario de la mente hacia Dios*. Entre sus obras fundamentales cabe citar el *Comentario a las Sentencias*, *Cuestiones disputadas*, *Breviloquio*, *De la reducción de todas las artes a la teología* o *Colaciones sobre el Hexamerón*.

A mediados del siglo XIII toda la obra aristotélica y su exposición sistemática y comentada se han convertido en materias de enseñanza en las jóvenes y pujantes universidades y, por extensión, en el occidente cristiano. El primero de los grandes aristotélicos cristianos es Albrecht von Bollstädt (1206-1280), Alberto Magno. Naturalista, filósofo, teólogo y doctor de la Iglesia, es el único pensador medieval que recibe tan egregio apelativo. También conocido como *doctor universalis* por su vastísima cultura, docente en París y, posteriormente, en Colonia, tendrá entre sus alumnos a Tomás de Aquino. Autor de paráfrasis y comentarios de la mayoría de las obras fundamentales del Estagirita, que conforman una vasta y personal *Encyclopaedia*, su dogmática teológica es desarrollada en importantes tratados escolásticos como la *Suma sobre las*

*criaturas*, el *Comentario a las Sentencias* y la *Suma de teología*, siendo, también, autor de un *Comentario* místico al Pseudo-Dionisio o del *De adhaerendo Deo*. Para el estudio de Aristóteles, San Alberto utiliza y revisa críticamente a los comentaristas islámicos fundamentales (Al-Kindi, Al-Fârâbî, Avicena, Averroes) y a judíos (Ibn Daud, Maimónides, Isaac Israelí), desde un esclarecimiento puramente filosófico y al margen de la teología de cuestiones que, sin embargo, son también relevantes para esta.

### 3. Tomás de Aquino y el aristotelismo cristiano

Ninguno de los teólogos de la última parte del siglo XIII que hicieron uso de la filosofía es tan importante como Santo Tomás de Aquino. Sus principales *Summae* constituyen el sistema más completo de teología filosófica cristiana elaborado en la Edad Media. Para Aquino, la filosofía sirve para probar –por medio de la razón y sin ayuda de una iluminación especial– verdades propuestas por la fe cristiana, para dilucidar aquellas que no se pueden demostrar y para defender los principios de la fe. Pero, al mismo tiempo, declara que los temas en los que el teólogo utiliza la filosofía ya han sido expuestos en la Escritura y que la filosofía es inferior a la fe. La filosofía y la teología de Tomás de Aquino (1224-1274) son incomprensibles si no atendemos a valorar la impronta del pensamiento agustiniano y del segundo de sus fundamentos, Aristóteles. Todas las obras de Tomás de Aquino –ya sean las *Sumas* o las *Quaestiones disputandae*, los *Comentarios* a Aristóteles, al Pseudo-Dionisio, a Pedro Lombardo, a Boecio o a las Escrituras– llevan el sello de la enseñanza escolástica: escritas en latín, claras, concisas, analíticas, compactas e impersonales, con innumerables apartados, precisas definiciones de conceptos, objeciones y respuestas. De entre ellas, destacan las dos *Sumas*: dos síntesis de pensamiento, una filosófico-teológica (*Suma contra gentiles*) y otra teológico-filosófica (*Suma teológica*).

### 4. El averroísmo latino

Aunque un recorrido por la filosofía del siglo XIII puede esquematizarse como la contraposición entre el agustinismo-platonismo franciscano (Alejandro de Halles, Juan de la Rochelle, San Buenaventura, Grosseteste o Bacon) y el peripatetismo de los dominicos (Alberto Magno, Ulrich de Estrasburgo o Santo Tomás) la visión filosófica del siglo no puede completarse sin traer a colación eso que, desde Ernest Renan en el siglo XIX, se ha llamado “averroísmo latino”. Los partidarios de la interpretación que Averroes realizó del pensamiento de Aristóteles representan una posición singular en una cuestión fundamental para todos los intelectuales de la época: la demarcación de las relaciones entre la fe y la razón y la consideración de los dos modos de conocimiento que estas experiencias humanas encarnan. Siger de Brabante (1240-c. 1285) y Boecio de Dacia (1240-1284) son los principales representantes de esta interpretación de Aristóteles. La filosofía desde finales del siglo XIII y a lo largo del siglo XIV enfatizará su reacción frente al averroísmo de estos autores. Evidente en los escritos de Tomás de Aquino, presente en Raimon Llull, lo será aún más en Duns Escoto y Guillermo de Ockham.

---

## TEMA 7. La crisis de la Escolástica en el siglo XIV.

1. Introducción. 2. La crítica al tomismo de Duns Escoto. 3. Criticismo metafísico y teología negativa en Guillermo de Ockham. 4. Crítica a la escolástica y ciencia en el siglo XIV.

### 1. Introducción

La condena (1270, 1277) de eso que Gil de Roma (1243-1316) identificaba como *De erroribus philosophorum* reflejaba de forma evidente el conflicto existente entre el

tradicionalismo de corte agustiniano que seguía presidiendo el trabajo teológico y una filosofía cristiana peripatética basada en la idea de un mundo dotado de eficacia causal donde podía descubrirse la impronta del Creador. En cualquier caso, la autonomía de la razón frente a la fe, postulada como consecuencia del influjo del pensamiento aristotélico o por las propias limitaciones del agustinismo neoplatónico, el carácter cada vez más complejo, sutil y aislado del discurso teológico, de una filosofía cristiana empeñada en no incurrir en contradicciones flagrantes con la fe y la búsqueda de una comprensión novedosa del mundo natural, son características del filosofar que se desarrollará en el siglo siguiente.

El término “crisis” es una referencia habitual a la hora de caracterizar la filosofía del siglo XIV. La vida intelectual se resiente merced a la dureza de unos tiempos de extrema dificultad para el ser humano, traspasados por profundos conflictos sociales, políticos y religiosos, asolados por guerras, epidemias y hambrunas espantosas como la de 1315-1320. Crisis también filosófica, en el sentido estricto o kantiano del término: los filósofos del siglo XIV –y de modo muy especialmente el más importante de todos ellos, Ockham– someten a crítica las bases mismas de toda la filosofía anterior. El siglo XIV representa el derrumbamiento de las grandes síntesis filosóficas elaboradas sobre bases griegas, así como la aparición de ideas nuevas cuyo desarrollo llevara, en algunos aspectos, a la Modernidad.

La filosofía del tránsito del siglo XIII al XIV no es sólo el campo de batalla en el que se confrontan la tradición agustiniana, el aristotelismo moderado y el averroísmo. También encontramos a pensadores que podríamos denominar como “no adscritos” en rigor a ninguna de estas corrientes, dotados de un pensamiento propio o de una posición “de compromiso” entre las distintas tendencias. Así, por ejemplo, el dominico Jacobo de Metz (†1302), que, en su doble comentario a las *Sentencias* plantea la teología como una hermenéutica deductiva de la doctrina sagrada. Discípulo del anterior es Durand de Saint Pourçain (c. 1270-1334), comentarista de las *Sentencias* de Pedro Lombardo como él y que opta en el desarrollo de su metafísica por el uso riguroso de la terminología y por la economía lingüística, de un modo que nos recuerda vagamente al de Ockham. Por su parte, el franciscano y arzobispo de Aix, Pierre Auriol (1280-1322), ofrece una epistemología que, en sintonía con las ideas de Durand, simplifica el esquema peripatético al tiempo que rechaza la existencia de especies inteligibles, frente a los conceptos mentales singulares generados por el conocimiento objetivo de las cosas.

A pesar de su importancia, la síntesis filosófico-teológica tomista no se impone de manera generalizada en este periodo. Tampoco se impone un retorno a posiciones estrictamente agustinianas. Miembros de la orden dominicana, como los alemanes Dietrich von Freiberg (1250-1310) o el Maestro Eckhart (c. 1260-1328), franciscanos como Duns Escoto (1266-1308) y Guillermo de Ockham (1285-1347) y, sobre todo, el laico Marsilio de Padua (1275-1342) desarrollan un camino filosófico propio. Las ideas de estos pensadores, que la Iglesia considerará, en parte, erróneas e incluso heréticas, serán de enorme importancia en el desarrollo intelectual de los siglos siguientes, una “nueva vía” frente a la “vía antigua” de la escolástica del siglo XIII. La teoría del conocimiento, la metafísica, una renovada concepción de la volición, la crítica del lenguaje y la filosofía política, se convierten en temáticas fundamentales y recurrentes en esta nueva época.

## **2. La crítica al tomismo de Duns Escoto**

Duns Escoto es un claro exponente del efecto que en el desarrollo de la filosofía tuvo la controversia averroísta y las condenas eclesiásticas a esta doctrina peripatética.

Su pensamiento es el reflejo de la búsqueda sutil de un espacio propio de reflexión a contrapelo de las limitaciones impuestas a la filosofía por la doctrina eclesiástica, así como frente a las incongruencias de la propia filosofía que le precede. Influido por el agustinismo de su orden franciscana, interpreta al ser humano desde la perspectiva de la historia de la salvación, concibe la metafísica como un estudio de las esencias y de sus relaciones, pero, sin embargo, critica la idea del conocimiento intelectual como iluminación, la existencia de razones seminales o la existencia de contenidos innatos en el alma. Crítico con el tomismo, su esfuerzo por asimilar los aspectos del aristotelismo que le parecen fundamentales le hace sentirse más próximo a la interpretación aviceniense del Estagirita, a la que ve más en sintonía con sus propios postulados. Entre su obras se encuentran la *Opus Oxoniense (Ordinatio)* y los *Reportata Parisiensa*, ambos comentarios a las Sentencias de Pedro Lombardo, las *Cuestiones* sobre Porfirio, *De primo principio* y los *Quodlibets*.

### **3. Criticismo metafísico y teología negativa en Guillermo de Ockham**

La filosofía de Guillermo de Ockham (1286-1349) representa una crítica demoledora de todos los sistemas filosóficos precedentes, del aristotelismo, del agustinismo, del tomismo y del propio escotismo. Sus obras fundamentales (*Comentario a las Sentencias*, que contiene el *Ordinatio* y las *Quaestiones in II, III, IV Sententiarum*, los comentarios a la lógica aristotélica de la *Expositio aurea super totam artem veterem* y a la física del estagirita, *Philosophia naturalis sive summulae in octo libros physicorum*, los *Quodlibet* y la importantísima *Summa logicae*) nos presentan a un pensador que, frente al realismo de la esencia y de los conceptos, reivindica una reflexión cercana a la experiencia y al discurso racional-empírico. La filosofía crítica ockhamista es partícipe de una actitud que tiene como precursores y cuasi contemporáneos a Pierre Auriol, Durand de Saint Pourçain y Duns Escoto. La importancia de la obra de Ockham reside en su rigor absoluto. Se articula en torno a dos presupuestos básicos: todo cuanto existe es consecuencia de la soberana voluntad de Dios; no existen más que entes singulares, tal como se presentan al conocimiento en la intuición interna y externa. Un “principio de economía” o de “sobriedad” afecta al objeto y al método del conocimiento de la filosofía, pero es también extensible al ámbito de la ética y la política, el cual exige eludir el exceso y la pluralidad allí donde no sea necesario. Su crítica a la institución del papado, al poder ilegítimo del Papa, es el reverso de una teoría de la libertad de participación política.

### **4. Crítica a la escolástica y ciencia en el siglo XIV**

La influencia de Guillermo de Ockham es determinante a la hora de entender una ruptura de la subordinación de la filosofía a la teología que anticipa el pensamiento de la Modernidad, así como la irrupción de un nuevo modo de ciencia. El ataque más radical a la escolástica realizado en el siglo XIV será el de Nicolás de Autrecourt (1299-1369). La crítica del paradigma aristotélico operada por la filosofía trecentista tiene como máxima expresión el cuestionamiento radical de la concepción de la dinámica del Estagirita y, por extensión, de su cosmología. Jean Buridán (c. 1300-c.1358), rector de la Universidad de París, lógico y gramático eminente, como pionero de la ciencia moderna jugará un papel clave en la desaparición de la visión aristotélica del cosmos, al igual que Alberto de Saxe (c. 1316-1390), también rector de la Universidad de París y, posteriormente, obispo de Halberstadt. A la nómina de los difusores de la nueva ciencia hay que sumar a Nicolás de Oresme (1323-1382), obispo de Lisieux. Redacta en lengua vulgar el *Libre du ciel et du monde*, donde cuestiona la mecánica celeste aristotélica y afirma el “movimiento cotidiano de la tierra” y la naturaleza estática de los cielos.

## **Epílogo. La filosofía en el Renacimiento. Ciencia y humanismo filosófico.**

1. El humanismo renacentista. 2. Otras corrientes del siglo XV.

### **1. El humanismo renacentista.**

El periodo que comienza en la segunda mitad del siglo XIV y que se extiende hasta bien entrado el siglo XVI, el tránsito de la Edad Media a la Modernidad, se denomina –con todas las reservas y matizaciones– Renacimiento. El “renacimiento” en cuestión se refiere a la recuperación del ideal de la *paideia* clásica, del ideal formativo de la Antigüedad, con vistas a la educación de una personalidad libre. La crisis espiritual que recorre el siglo XIV impulsa a estos intelectuales a la búsqueda de nuevos caminos que permitan ir más allá de las vías muertas de la reflexión teológica. La inspiración se encuentra en una mirada renovada al potencial de razón humana, que pretende continuar la herencia de Grecia y Roma. Esta exaltación de las artes clásicas va acompañada de un rechazo de la supuesta “barbarie medieval”.

La rehabilitación de la sensualidad que Lorenzo Valla (1407-1457) realiza en *De voluptate*, las ideas de Pico della Mirandola (1463-1494) sobre la dignidad del hombre (*De hominis dignitate*), presentan al ser humano como una entidad positiva y abierta al mundo. Pertrechado de optimismo y en virtud de su ideal formativo, el Renacimiento preconiza la idea de un hombre “medida de todas las cosas”, un “uomo universale”, cuyo arquetipo es representado por Leonardo da Vinci (1452-1519) en la estela de la famosa máxima de Protágoras. No sólo artístico, el movimiento renacentista que se difunde desde Italia a Europa occidental transforma el rostro académico de la filosofía rompiendo con la exclusividad y el control de las instituciones de enseñanzas eclesiásticas, cuya creatividad, por otro lado, se había debilitado hasta el extremo. Padua, Florencia o Londres compiten ahora con París, Colonia y Oxford como centros del saber. Este movimiento de renovación, sostenido y protagonizado por una burguesía emergente, apoyada por el patriciado urbano, tiene como precursores a Francesco Petrarca (1304-1374), Giovanni Boccaccio (1313-1375), Coluccio Salutati (1331-1406) o Leonardo Bruni (1369-1444). Todos ellos, más allá de sus centros de interés u ocupaciones respectivas (escritores, historiadores, filólogos, estadistas), son, por encima de todo, “humanistas”.

El “humanismo” es el componente filosófico, ético y estético que recorre transversalmente el Renacimiento. La extensión de este concepto, entendido como “estudio de la *humanitas*”, abarca los ámbitos de indagación de la retórica, la poética, la historia, la filosofía moral y la política. Podemos contraponer de modo sintético dos escuelas que rivalizan por la supremacía académica en este contexto. La primera es la representada por la Universidad de Padua, que desde inicios del siglo XIV propiciará el nacimiento de las ciencias modernas de la naturaleza y, en concreto, del método empírico. Juan Nepomuceno (1340-1393) y Nicolás de Cusa (1401-1464), son nombres vinculados a la historia de la institución. La segunda, rival de Padua, es la Academia platónica florentina, fundada por Cosme de Médicis (1389-1464), difusora de la nueva cultura humanística de la mano de intelectuales como Pico della Mirandola (1463-1494) o Marsilio Ficino (1433-1499).

El pensador humanista más relevante del siglo XV es Nicolás de Cusa (1401-1464). Teólogo y cardenal, en él convergen de manera original el ockhamismo y la filosofía neoplatónica. El resultado es un neoplatonismo cristiano cuyo objetivo, a diferencia del neoplatonismo árabe o judío, o incluso el de propio Pseudo-Dionisio, no consiste tanto en describir las jerarquías cosmológico-ontológicas como en mostrar la

profunda comprensión de la realidad que cada una de ellas encierra. Entre sus obras más importantes destacan *De docta ignorantia* y *De Deo abscondito*.

Muy diferente es la concepción de Marsilio Ficino (1433-1499), para quien, ya de entrada, el papel de la filosofía y su sentido como herramienta intelectual no es exclusivo, yendo acompañada en su producción, además de su importante obra teológica, por un heterogéneo y amplio campo de intereses (traductología, comentarios, exegesis, poesía), todos ellos desarrollados a la sombra protectora de la familia Medici. En lo referido a la teología, escritos de Ficino como *De Christiana religione et fidei pietate* tuvieron una importancia no menor en el siglo XV. Frente a los averroístas paduanos, realiza una relectura de la obra platónica a la que presenta como un compendio de sabiduría compatible con la vida cristiana y con la preparación para la muerte. Esta interpretación personal del platonismo se plasmará de modo original en la que es, sin duda, su obra más importante, la *Theologia platonica de immortalitate animorum*, impresa en 1482.

## 2. Otras corrientes del siglo XV

Concluimos nuestro recorrido por la filosofía del siglo XV y por la historia de la filosofía en Edad Media. Vamos simplemente a citar como simples referencias las escuelas filosóficas más importantes, a las cuales debe añadirse el neoplatonismo arriba estudiado. Encontramos, en primer lugar, una reinterpretación del tomismo que tiene como protagonistas a Juan Capreolo (1380-1440) y Paulus Barbus Soncinas (†1494). El objetivo de esta reinterpretación es eminentemente apologético: rebatir desde el propio pensamiento del Aquinate el cuestionamiento de este por sus grandes críticos (Pierre Auriol, Duns Escoto, Durand de Saint-Pourçain o Juan de Ripa). Por su parte, seguidores del escotismo son Guillermo de Vauroiullon (†1464), Antonio Trombetta (1436-1514) y Mauricio de Portu (†1513), estos dos últimos profesores de la universidad de Padua. Una posición original e intermedia está representada por Johannes de Nova Domo (fl. 1415), profesor de la Universidad de París, que presenta a Alberto Magno, no a Tomás de Aquino, como el intérprete más completo y fiel de la tradición peripatética. Considera dentro de esta tradición a Boecio, Avicena y Averroes. Gracias a las enseñanzas de su discípulo Heymeric de Campo (1395-1460) en Colonia, autor del *Tractatus problematicus*, la filosofía de Alberto Magno se convierte en una escuela de pensamiento con un marco institucional duradero, cuya influencia se dejará sentir a lo largo de todo el siglo XV. Citemos, como última escuela, la corriente averroísta que continúa desarrollándose en estas décadas, si bien, no con el ímpetu de épocas precedentes. A ella pertenecen pensadores como los profesores paduanos Cayetano de Tiène (1387-1465), Nicoletto Vernia (c. 1420-1499) y el discípulo de este, el más célebre averroísta del Renacimiento, Pietro Pomponazzi (1462-1525), autor del *Tractatus de immortalitate animae*, así como del *De Naturalium effectuum causis sive de incantationibus*.