

TEMA 1

CATACTERES GENERALES DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL

1. EL ORBE CRISTIANO

El término *scholasticus* se extendió con el nombre de Escolástica a la denominación de la corriente filosófica medieval entre los siglos CII y XIV que trataba de compatibilizar la especulación filosófica de la antigüedad griega y romana con las verdades propuestas por la teología revelada. Período de unidad espiritual del orbe cristiano bajo la autoridad de los papas y sistemas de gobierno teocráticos. Esta unidad espiritual y política se vio favorecida por la existencia de una lengua culta común, el latín, permitiendo el intercambio de ideas. La filosofía de inspiración platónica se extendió en la Edad media gracias a San Agustín. Existieron otras fuentes de penetración platónica. La más importante fue la obra del pseudo-Dionisio, cuyas obras "Los nombres divinos" y "Teología mística" gozaron de una gran autoridad durante la Edad Media, creyendo que su autor era Dionisio. Su autor fue un filósofo a finales del IV. Se percibe la influencia del neoplatónico Proclo y la escuela neoplatónica de Atenas. **Teología negativa:** Dios está más allá del ser y de la realidad. No es posible conocer positivamente lo que Dios es, sino sólo negativamente lo que no es.

La primera Escolástica fue esencialmente platónica. Sólo a partir de los comentarios y tradiciones de los pensadores árabes en el segundo milenio trajeron las obras de Aristóteles hasta generar una revolución intelectual con repercusión en el orbe cristiano a través de sus universidades. En el siglo XIII las escuelas de los monasterios adquirieron carácter universal. Las universidades ("las asociaciones de alumnos y maestros") disponían de cuatro facultades: Artes (Filosofía), Medicina, Derecho y Teología. Fueron adquiriendo carácter propio y perfilando lo que a partir del XIII serían los centros de la cultura y la enseñanza superior. El curso preparatorio constaba de dos ciclos: el **trivium** (gramática, retórica y lógica) y el **quadrivium** (astronomía, aritmética, geometría y música). Después se pasaba al estudio de una de las tres grandes asignaturas: Medicina, Derecho (canónico) y Teología. Los grados a alcanzar eran licenciado, maestro y doctor. La Universidad de París fue el modelo de las restantes universidades europeas (Oxford, Cambridge, Bolonia, Salamanca, etc.). A principios del siglo XIII aparecieron dos órdenes religiosos nuevas: los dominicos (principio de mendicidad, Tomás de Aquino, Alberto Magno, Savonarola, etc.) y los franciscanos (encargados de dirigir los Tribunales de Inquisición), inspirados en la imitación de Cristo, el amor a todos los seres vivos, la completa pobreza y la humildad. San Buenaventura, Ockham, Escoto, Roger Bacon, etc. En ocasiones, los filósofos tuvieron serias dificultades a la hora de compatibilizar con la revelación. En el año 1210, el Concilio Provisional de París prohibió la lectura de los libros de Aristóteles sobre filosofía natural junto con *De divisione naturae* de Escoto Eriúgena.

2. EL ORBE MUSULMÁN

En el siglo VII irrumpe en el mundo la tríada de poblaciones formada por Medina, Tayf y La Meca, seguida por una amplia y rápida difusión de sus valores espirituales y culturales. Los islámicos consideraban su religión como la única verdadera comunicada por Alah a los hombres desde Adán hasta Muhammad (570-632). A diferencia de Jesucristo, Mahoma era un hombre más. El Islam proclama su primacía amparándose en el hecho de ser la última religión organizada, la religión definitiva. **Alcorán** (libro sagrado), tradición (**sunna**). En la comunidad islámica (**umma**) no existe diferenciación alguna entre la sociedad civil y la sociedad religiosa, quedando asimismo estrechamente vinculados el desarrollo jurídico, el derecho islámico, el análisis teológico y la filosofía. A excepción de ciertos casos como el de Averroes. En el mundo

islámico coexistieron desde sus orígenes musulmanes, judíos y cristianos. En sus momentos de esplendor cultural como el Califato de Córdoba y al-Andalus en los siglos X-XII, la actividad intelectual del orbe musulmán fue de tal calibre que no llegaría a ser asimilada en el orbe cristiano hasta los siglos XIII y XIV. La escolástica musulmana (falsafa) trataba de hacer compatibles la filosofía griega antigua (especialmente Aristóteles) con los contenidos propios de la religión islámica. El legado del pensamiento antiguo fue considerado un cuerpo filosófico independiente de sus actores como sabiduría que ofrece, por un lado, una explicación del cosmos y, por otro, unas aplicaciones prácticas para la vida humana. En la explicación del cosmos se siguió la interpretación griega, aristotélica, basada en la composición del mundo físico a partir de materia y forma, relación de acto y potencia, y estructuración sustancia-accidentes, así como en el sistema cosmológico geocéntrico de Ptolomeo. La falsafa puede ser desdoblada en dos tendencias centrales: **oriental**, desde el siglo IX hasta el XI que tuvo en Avicena su pensador más destacado, y la **occidental**, desde la segunda mitad del XI hasta finales del siglo XII, siendo Averroes pieza clave, más proclive a la especulación filosófica independiente de la ortodoxia teológica; de ahí la teoría de la doble verdad. Asimismo, la incuestionable y decisiva labor del orbe islámico en cuanto a la traducción de autores griegos: Aristóteles, Ammonio, Temistio, Alejandro de Afrodisia, Porfirio y Juan Filopón, Platón, Plotino, Proclo, Ptolomeo, Euclides, Demócrito y Crisipo.

TEMA 2

LA FILOSOFÍA EN EL ISLAM ORIENTAL

1. INTRODUCCIÓN

Dominación árabe iniciada en el año 635 desde los Pirineos hasta la India (Siria, Egipto, Persia y la propia Judea). A Siria y Mesopotamia había llegado el cristianismo y la filosofía helénica, y los árabes conocieron a Platón, Aristóteles y los Padres de la Iglesia. Aristóteles gozó de las preferencias de los filósofos mahometanos y su lógica fue rápidamente aceptada, junto con obras atribuidas al Estagirita (como la “Teología” de Plotino o el “Libro de las causas” de Proclo). El califa abbasí al-Mamún (813-833) movilizó los recursos del Estado para traducir al árabe las obras de los griegos. Reunió los traductores en la Casa de la Sabiduría de Bagdad. La civilización arabo-islámica vivió una evolución y un progreso similares a los que antes habían conducido a la civilización griega al paso del mito al logos; de una religión popular a una religión de la razón, de una sociedad tribal a una urbana y mercantilista, que posteriormente se expandiría constituyendo un imperio. Posteriormente, el conocimiento de Aristóteles pasó a Occidente por mediación de los árabes españoles junto con el pensamiento de los teólogos y filósofos musulmanes. El islamismo no deja mucho margen a la especulación independiente. Todas sus verdades están contenidas en el Corán. A revelación es definitiva por Dios, Allah, de naturaleza simple y todopoderoso. El pensamiento queda reducido a disquisiciones teológicas de la demostración racional de la existencia de dios y los atributos del Todopoderoso.

Como consecuencia, al-Farabi intenta conciliar religión y saber filosófico. Otros como al-Gazel condenan a la filosofía por ser contraria a la revelación profética. Algo parecido a lo sucedido anteriormente en el orbe cristiano. Los árabes tomaron del pensamiento griego los elementos que mejor respondían al grado de evolución alcanzado por la civilización árabe del momento y dieron comienzo a una labor de fusión larga y compleja que se suele conocer como conciliación entre religión y filosofía.

2. AL-FARABI

2.1 CLASIFICACION DE LAS CIENCIAS Y APORTACIÓN A LA LÓGICA

En su “Catálogo de las ciencias” presenta una teoría sobre la clasificación de los saberes de acuerdo con el modelo neoplatónico-alejandrino con aportaciones originales. En su “Libro de las letras” al-Farabi trata de explicar la evolución de las culturas desde una etapa de lenguaje individualizado hasta el estadio más sublime de la expresión abstracta, el que comprende la religión y la filosofía. Pasa revista a la evolución del lenguaje humano comenzando por la aparición de las “letras” y las “combinaciones de las letras”. Continúa con el origen de la lengua y finaliza con la aparición de las “artes comunes” (oratoria, poesía, lingüística, composición) y las “artes analógicas” (ciencias especulativas). A continuación sigue el devenir de éstas desde los argumentos retórico-sofísticos hasta el de los dialécticos hasta los apodícticos. Paralelamente trata de demostrar:

- La religión islámica es la cristiana enmendada y transferida al pueblo árabe.
- La religión cristiana es una derivación de la filosofía práctica de los griegos destinada a instruir al pueblo llano.
- La filosofía transferida a los árabes es la griega, origen del cristianismo y el islam.
- En el mundo islámico, el conflicto entre los hombres de religión y los filósofos podría solucionarse si todos comprendieran que los contenidos de la religión no son sino símiles de los de la filosofía.

- No se opone a la religión en cuanto a tal. En cambio, los hombres salen al paso de la primacía e influencia de los filósofos.
- El cometido de los filósofos es convencer a los hombres de religión de que el Islam no es contrario a la filosofía, haciéndoles comprender que los contenidos de la primera son símiles de los de la segunda

De la clasificación de las ciencias propuesta por al-Farabi se sacan dos conclusiones: 1) sigue el criterio de Aristóteles; 2) distingue ciencias comunes a todos los pueblos (medicina, aritmética, geometría, astronomía, etc.) y las particulares de cada pueblo (lingüística, historia, religión, política). En cuanto su contribución a la Lógica, Cruz Hernández menciona su intento de conciliar las lógicas platónica y aristotélica. “En lógica, Platón y Aristóteles discrepan en la división y en la demostración, en el silogismo y la oposición de las proposiciones. En realidad, ambos procedimientos se complementan: quien trabaja analíticamente (de lo general a lo particular) debe llegar a la síntesis del género y de la diferencia específica; lo que cambia, pues, es el orden de la dirección de la prueba, no la esencia de esta. Se atribuye a Platón el silogismo con premisas necesarias y conclusiones asertóricas (modales), mientras que Aristóteles de la premisa mayor necesaria concluye siempre necesariamente. Al-Farabi niega que Platón sostuviese aquella opinión y considera que de hecho cuando concluye modalmente es porque las dos primeras premisas son modales (no necesarias)”.

Yabri habla de la diferencia básica entre la lógica de los griegos y la de los árabes: “El racionalismo árabe-islámico tiene su lógica particular: una lógica trivalente muy distinta de la ambivalente aristotélica y no limitada por el principio del tercero excluido. En la lógica arabo-islámica oriental existe siempre un tercer elemento. Lógica trivalente, fundamento ordenador de la estructura del pensamiento árabe, cuyas relaciones internas se articulan en torno a tres ejes: Dios, el hombre y el universo. La lógica griega, con su carácter ambivalente deriva de un sistema de pensamiento cuyas relaciones se establecen en torno sólo a dos ejes: el hombre y el universo.”

Copleston atribuye a al-Farabi la introducción de la lógica aristotélica en el Islam, así como la división entre filosofía y teología. La lógica constituiría preparación para la filosofía propiamente dicha. La filosofía estaría dividida en física (ciencias naturales) y metafísica; por otro lado estaría la ética o filosofía práctica. La teología estaría dividida en: 1) omnipotencia y justicia de Dios; 2) la unidad y otros atributos de Dios; 3) la doctrina de las sanciones en la vida futura; 4) los derechos del individuo y 5) las relaciones sociales del musulmán.

2.2 EL ARISTOTELISMO AL-FARABIANO

Se valió de argumentos aristotélicos para probar la existencia de Dios. Sobre el supuesto de que las cosas del mundo son pasivamente movidas argumentó un Primer Motor, Dios. También las cosas de este mundo son contingentes, sus esencias no implican sus existencias, como se manifiesta en el hecho de que empiezan a ser y perecen. Han recibido su existencia externamente, y debe admitirse un ser causa de la existencia de todos los seres contingentes. Al-Farabi interpreta a Aristóteles a través de Platón, a la luz del prearistotelismo, sobre los que afirma después que fueron ambos los creadores de la filosofía: “La mayoría de nuestros contemporáneos mantienen que los dos grandes sabios antiguos discreparon en cuanto al Autor Primero y a las cosas que de Él proceden, al alma y al entendimiento. A lo largo de mi exposición he querido conciliar los pareceres de los dos sabios y poner de manifiesto cuanto en sus palabras indica unanimidad de pareceres”. Insistencia en subrayar la pareja importancia de Platón y Aristóteles. Al-Farabi sabía que Platón fue el maestro, se interesó por la metafísica, sostenía la existencia del Demiurgo y el mundo de la divinidad. Sabía que Aristóteles se opuso al afirmar que el mundo es eterno y que las formas no se hallan separadas. Sin embargo, insistió en considerarlos iguales en virtud de la “Teología” de Plotino, que al-Farabi sabía atribuida a

Aristóteles por error, porque contradice el resto de sus libros. Concluyó con una tercera hipótesis, su punto de partida, que las doctrinas de Aristóteles deben ser interpretadas figuradamente. El orden del universo que defiende al-Farabi nace de la necesidad de comunicar el Uno Divino, santo e intocable, con la bajeza ontológica de los seres concretos de nuestro mundo, degradados en su ser por el contacto con la materia. Aristóteles estableciera ya un paralelismo entre el motor inmóvil y la materia eterna. Al-Farabi intenta romper dicho dualismo haciendo derivar la materia del acto creador divino sin contaminar a Dios con las deficiencias materiales y sin romper su unidad: todo proviene de Dios a través del descenso creador. De Dios, que es uno, solo puede producirse un solo ser, el primer creado.

2.3 CONCEPCIÓN DEL HOMBRE

Entre los seres del mundo terrestre está el ser humano, dotado de alma y entendimiento. Alma en su grado más alto. Los tres grados del alma son: 1) **vegetativa** (conservación y reproducción), 2) **sensitiva** (funciones motrices), 3) **racional** (funciones aprehensivas). Esta aprehensión se produce por los sentidos **externos e internos**; los primeros son los cinco tradicionales y permiten captar el mundo exterior, los internos son la **imaginación** (que forma imágenes nuevas por combinación o descomposición), el **sensorio común** (recibe las formas e ideas intencionales), el **discernimiento** y la **memoria**. Las facultades del alma forman una estrecha unidad y cada una de ellas engloba la anterior. Cada grado del alma está incluido en el inmediato superior. No por ello el ser humano tiene tres almas sino que el alma racional encierra los dos aspectos inferiores. Estas facultades están íntimamente ligadas al cuerpo, siendo el alma el principio rector de todo el organismo humano. Defiende la preexistencia del alma, haciéndola proceder del entendimiento agente sin que aclare suficientemente el modo de existencia de las almas como formas antes de su unión con el cuerpo. Alma: sustancia espiritual individual, incorpórea, incorruptible e inmortal que recibirá premio tras su separación del cuerpo, o no. Las almas de los ignorantes correrán la suerte final de la materia. En la parte más noble del alma, constituida por el entendimiento, distingue entre el **entendimiento como capacidad** (inteligencia), **entendimiento especulativo** (distingue lo verdadero de lo falso) y **entendimiento práctico** (distingue el bien del mal). Por último distingue entre el **entendimiento agente** y el **entendimiento pasivo**. En el orden del conocimiento distingue cuatro aspectos del entendimiento: en **potencia**, en **acto**, **adquirido** y **agente**.

El entendimiento humano sigue un camino ascendente de perfección que va desde las formas sensibles, despojadas de materia, a los inteligibles puros y a las formas abstractas. En este proceso el entendimiento en potencia sirve de materia al entendimiento en acto y éste al entendimiento adquirido; los inteligibles en potencia actúan como materia respecto de los inteligibles puros u éstos respecto de las formas abstractas. ¿Quién hace pasar del entendimiento y los inteligibles del estado en potencia al estado en acto? El entendimiento lo mismo que la luz respecto de la vista. Sin ella no sería posible la visión.

2.4 NUEVO ENFOQUE DE LA CIENCIA POLÍTICA: CIUDAD REAL Y CIUDAD IDEAL

El mundo islámico nunca ha renunciado a la idea de una comunidad universal justa: la umma. Influencia de la "República" de Platón. Ausencia de la Política de Aristóteles, no traducida aún al árabe. Al-Farabi fue uno de los primeros tentados por el tema de la utopía, como luego lo fueron Avempace, Ibn Tufayl y Averroes. "Sobre el gobierno de las ciudades". Distingue seis tipos de sociedades imperfecta:

- Sociedad de la pura necesidad: satisfacción de las necesidades elementales
- Sociedad de la riqueza: deriva de la anterior. El dinero es buscado ya por sí mismo y no como valor de cambio.

- Sociedad innoble o depravada, consecuencia de la anterior, sólo se buscan los placeres sensibles y el gozo material.
- Sociedad del honor, secuela de la timocracia de los griegos. Destacar honores y gloria. La menos mala de las imperfectas.
- Sociedad tiránica, la peor de todas. Su finalidad es el poder por el poder.
- Sociedad demagógica, dominada por la masa incivil, puede darse en ella todo el bien y todo el mal.

Frente a ellas se levanta la ciudad ideal, única capaz de realizar plenamente la perfección y el destino inherentes a la condición humana. Debe estar basada, construida y regida por la ciencia política. Pertenece al tercer grupo de saberes correspondientes a la sabiduría práctica. Apoyada en los saberes teóricos, fruto del encuentro de la mente humana con el entendimiento agente. El derecho se encarga de saldar los conflictos inevitables. Cada individuo debe realizar su función en el seno del grupo. Sólo los hombres intelectualmente dotados pueden realizar la función de conducir a sus ciudadanos hasta la meta común de la felicidad en el orden del ser y del bien. La autoridad se levanta bajo los dos pilares del saber y el poder (por este orden). Platón había determinado que los filósofos, los buscadores del saber, gobernasen la ciudad. Al-Farabi recomienda que un senado de sabios acompañe al gobernante práctico. Una ciudad así forma una unidad tan natural como la del cuerpo vivo; no existe bien y felicidad individuales si no son al mismo tiempo comunes. División e integración del trabajo para una rigurosa solidaridad social. En el orden intelectual la felicidad se alcanza mediante la unión con el entendimiento agente, en el político se verifica por la identificación del ciudadano con el sabio-gobernante ejemplar. Dos dificultades insalvables: la realidad social y la propia doctrina islámica, que atribuye a Dios el papel de ordenador, legislador supremo y único modelo perfecto.

3. AVICENA

3.1 FILOSOFÍA Y MÍSTICA

Ibn Sina (980-1037) nació en Afsana, Persia. Médico, teólogo, filósofo, recogió la herencia de al-Kindi y al-Farabi, sistematizando sus doctrinas y profundizando en la teoría del conocimiento de los mismos. Intentó purificar la doctrina aristotélica de elementos neoplatónicos (en vano). Se interesó por la lógica, la física y la metafísica de Aristóteles, en las que imprimiría su sello personal, una cosmovisión propia y una dialéctica que influiría poderosamente en las tres escolásticas: cristiana, islámica y judía. En su doctrina del intelecto propuso diferentes clases de conocimiento (según el objeto conocido), que en gradación ascendente llegan hasta el conocimiento por revelación. En correspondencia paralela a cada clase de conocimiento corresponde una forma de intelecto. La metafísica avicenista conduce a los primeros principios y al principio de todos los principios, a Dios. Mantuvo una cierta independencia respecto a la concepción popular de la fe. Intentó integrar la estructura del pensamiento filosófico griego en la del pensamiento religioso islámico. Contrariamente, el otro gran filósofo musulmán, Averroes, basaría su proyecto filosófico en separar filosofía y religión, a fin de conservar la idiosincrasia de cada una de ellas.

3.2 LA METAFÍSICA DEL SER NECESARIO

Cruz Hernández niega que la distinción entre esencia y existencia estuviera presente en la filosofía avicenista. Por el contrario, sí establece una clara diferenciación entre **ser posible** (accidentales), **ser necesario** (el Mundo) y **ser necesario per se** (Dios). Lo que pretende es evitar que nada pueda escapar del poder del Creador; la existencia tiene que ser extrínseca a la esencia y constituye un don que Dios confiere libremente. El concepto de ser necesario dirige la dialéctica interna de su pensamiento. Posibilidad es condición necesaria para la realización del ser concreto. Pero posible es lo contrario a necesario, no exige la necesidad del ser. Por tanto, todo cuanto existe puede dividirse en dos grupos fundamentales: el **ser necesario por sí mis-**

mo (que no se puede suponer no existente) y el ser posible (que puede suponerse como no existente sin que entrañe contradicción alguna). El **ser posible** debe su existencia a la acción del ser necesario. Todos los entes posibles son entes causados. No resulta lógico suponer que los seres posibles se confieran mutuamente la necesidad de ser que por sí no tienen. Sólo cabe deducir que la existencia de los seres posibles proviene de una causa necesaria por sí misma. El ser necesario por sí es único, incausado, no se le puede atribuir predicado alguno, no tiene género ni composición alguna. Avicena opina que la irradiación de la esencia divina es, al mismo tiempo, creadora respecto de la materia e iluminadora respecto a la razón. En este punto combina una sólida base aristotélica con elementos de clara raíz neoplatónica.

3.3 DOCTRINA DEL ALMA Y EL INTELLECTO

El mundo de la creación puede agruparse en cuatro núcleos: **inteligencias celestes, almas celestes, fuerzas físicas y mundo corporal**. Los dos primeros grupos están constituidos por entes inmateriales. Las dos siguientes permanecen al mundo terrestre ocupado por el hombre. Considera que el alma es el principio animador de todos los seres vivos; en un segundo sentido afirma que el alma constituye la forma peculiar de los seres más nobles de la creación y como tal es una sustancia incorpórea, distinta del cuerpo movido por ella, del que es perfección. Situada entre ambos sentidos, el alma humana participa de las características de principio animador y de forma sustancial.

Siguiendo a al-Farabi y Aristóteles, distingue tres grados en el alma humana: vegetativa (nutrición y crecimiento), sensitiva (sentidos corporales) y racional (sede de la conciencia). Los humanos poseen los tres grados o potencias. El alma humana puede existir unida o separada del cuerpo. Tiene inmortalidad, eternidad y sobrevive a la corrupción del cuerpo. Su finalidad no se agota en su unión con el cuerpo. Tampoco es su causa formal. Avicena propone su particular concepción del entendimiento, término con el que designa la lucidez mental del ser humano y distingue tres tipos de entendimiento: 1) **entendimiento distinto de la ciencia** (como en los “Segundos analíticos”), 2) **entendimiento práctico** (“Ética”) y 3) **entendimiento especulativo** (“De anima”). Extrínseco al entendimiento humano existe un entendimiento agente responsable de que el entendimiento especulativo pase de la forma en potencia a la de en acto. Por tanto, dentro del entendimiento especulativo cabría diferenciar a su vez tres grados: 1) **entendimiento en potencia o material** (facultad de recibir las formas abstraídas de la materia; 2) **entendimiento en acto** (intelección de las formas independientes de la materia o formas puramente inteligibles) y 3) **entendimiento hábito**, el más alto grado de perfección. Cada una de estas formas son sucesivas emanaciones intelectuales procedentes de la Causa Primera inmutable: Allah. Desvirtuó la doctrina original de Aristóteles defendiendo la pervivencia del alma individual sobre la de un intelecto agente común para toda la especie humana.

3.4 LA ÉTICA AVICENIANA

Considera que el mal es inherente a la materia. Es inevitable pero el esfuerzo racional del ser humano puede evitarlo o prevenirlo, dentro de sus posibilidades. El modo de evitar el mal consiste en que las potencias racionales iluminen y dirijan los actos humanos por medio del entendimiento humano que, por la acción del entendimiento agente pasa de potencia a acto, guiando las actividades prácticas del alma apoyadas en las potencias corporales. Supone que el corazón es el principio de la virtud vital. Esta virtud, a su vez, está controlada por el cerebro, que hace conscientes los movimientos de las potencias corporales. Sobre esta fuerza vital actúa la fantasía y, posteriormente, el conocimiento humano. La voluntad opera a partir de los datos suministrados por la fantasía y el conocimiento. El problema ético consiste, por tanto, en averiguar los límites de libertad que el conocimiento y la fantasía permiten a la voluntad.

3.5 CONTRIBUCIÓN DE AVICENA A LA MEDICINA Y A LAS CIENCIAS DE LA NATURALEZA

Publicó una enciclopedia sobre estas materias. Se mostró rigurosamente aristotélico a la hora de ordenar la sabiduría; en primer lugar, ésta se divide en **teórica** y **práctica**. La primera se subdivide en tres ciencias: **superior o filosofía primera** (metafísica); **media o saber matemático**; **inferior o física** (naturales). La filosofía práctica comprende la **ética** y la **política**. En medicina, Avicena es considerado el más grande de los médicos árabes. Se caracteriza por la sistematización de todos los conocimientos que en este campo se conocían en su tiempo, conocimientos que reunió en una gran obra, "El Canon médico". Destaca la importancia clínica de una observación detenida. Trata de la curación de los cuerpos y sistematiza las observaciones terapéuticas, farmacológicas, psicológicas y deontológicas en una original filosofía del conocimiento. Conjunto de reglas que dirijan su aplicación práctica. Establece siete reglas prácticas:

1. La higiene de los remedios
2. La separación entre causas y efectos
3. La diversidad de factores de una misma experiencia
4. La proporción entre el remedio y la enfermedad
5. La observación de la duración del efecto
6. La separación de los efectos accidentales de los efectos esenciales
7. La aplicación del remedio al cuerpo humano.

TEMA 3

EL COMIENZO DE LA FILOSOFÍA EN AL-ÁNDALUS. IBN HAZM E IBN GABIROL

1. INTRODUCCIÓN

Yabri dice que existe una ruptura epistemológica entre el pensamiento filosófico árabe oriental y occidental, que afecta tanto al método como al aparato conceptual y la problemática abordada. Esta ruptura adquiere su mayor relevancia entre Avicena y Averroes. Estas discrepancias forman parte de un fenómeno de carácter más general: la revolución filosófica y cultural promovida por los almohades en Marruecos y en al-Andalus en el siglo XII, revolución dirigida contra el argumento de autoridad y en todos los campos del saber. Vuelta a los principios, quema de todas las obras jurídicas sujetas al principio de autoridad por orden del califa almohade. Averroes y su recuperación del Aristóteles original, desvinculado de toda adherencia neoplatónica. Esta renovación fue auspiciada por el propio califa y llevada a cabo por Averroes. Marcan diferencias respecto de corrientes filosófico-teológicas provenientes del Islam oriental y del sufí Algazel. Averroes termina así su “Doctrina decisiva” elogiando a los califas almohades, pues disiparon de la filosofía “muchos de los males” que le habían sobrevenido por obra de los “amigos ignorantes”: los teólogos y filósofos orientales que habían mezclado ésta con la religión.

2. IBN HAZM DE CÓRDOBA

2.1 El zahirismo como eje de su pensamiento

Ibn Hazm es el más célebre representante de la corriente zahirí. “Historia crítica de las ideas religiosas”, conocido en España por “El collar de la paloma”. Perteneció a la corriente del zahirismo, una escuela jurídica fundada por Dāwūd Ibn Jalāf al-Isfahant que únicamente admitía como fuentes del derecho el Corán y las tradiciones ortodoxas del profeta interpretados con un literalismo radical. Ibn Hazm rechazó el principio de autoridad, el esfuerzo personal y la analogía como recursos interpretativos en materia religiosa.

2.2 La teoría del amor expuesta en “El collar de la paloma”

El manuscrito fue descubierto por Reinhardt Dozy a finales del XIX. A partir de entonces resurge la figura y obra de Ibn Hazm de la mano de los arabistas (Julian Rivera, Miguel Asín Palacios). Delicada reflexión poética sobre las distintas formas y manifestaciones del amor, relatada con un estilo ameno que combina prosa y poesía. Deliciosas metáforas. De raíces neoplatónicas, en palabras del autor, su obra pinta “el amor, sus aspectos, causas y accidentes y cuánto en él o por él acaece”.

3. IBN GABIROL

3.1 Conceptos centrales de su metafísica en el “Fons Vitae”: materia y forma universales; papel de la Voluntad en la creación del mundo

En “Fons Vitae” expuso sus ideas fundamentales, que eran básicamente una repetición de las aristotélicas respecto al hilemorfismo, considerando que la fuente de la vida es la Voluntad. En la jerarquía del universo, Dios está en primer lugar, luego la Voluntad, de la cual procede la forma y, por último aunque estrechamente unida a la forma, la materia. Bajo influencias aristotélicas y neoplatónicas pasadas por el tamiz árabe, desarrolló una síntesis original caracterizada como un monismo emanentista descendiente. Dios es uno e incognoscible. De él emana la serie de todos los seres limitados. En primer lugar emana la Voluntad, compuesta únicamente de forma; en segundo lugar el Espíritu cósmico, compuesto ya de materia y forma, los dos

principales integrantes de todo lo finito y que Dios une de manera indisoluble, siendo precisamente la Voluntad la auténtica “fuente de la vida”. En toda la realidad finita hay simultáneamente potencialidad y determinación. Todas las potencialidades están radicadas en la material universal y todas las determinaciones tienen su fundamento en la forma universal. Del espíritu cósmico derivan dos series de realidades: los espíritus puros y los seres corporales. En los espíritus puros se adjunta a la materia y la forma universales una materia y una forma espirituales. En los seres corpóreos, no obstante, coexisten con la materia y forma cósmicas una materia y una forma corporales. Cada sustancia individual está constituida por una pluralidad de materias y formas por virtud de cuyo número queda colocada en determinado lugar del sistema de las emanaciones. En toda sustancia late el Espíritu cósmico. El hombre es un microcosmos, un reflejo del universo. Su cuerpo está dotado de materia y forma corporales, que son una especie de participación de la materia cósmica; su alma es la superposición de las distintas almas: vegetativa, sensitiva y racional, derivadas de la forma cósmica universal. Posee además la inteligencia, por la que puede alcanzar la intuición del infinito. En definitiva, hilemorfismo universal y pluralidad de las formas.

En los comienzos del XI, la filosofía judía conoció una importante migración geográfica. A Italia primero y a España después. La filosofía judía se desarrolló con un esplendor excepcional durante cinco siglos, hasta el año 1492 cuando fueron expulsados. Ibn Gabirol tuvo realmente una vida demasiado breve (1020 a 1070 en Málaga) para que sus contemporáneos hayan podido conocer otra cosa que sus poemas. Poemas animados por un pensamiento ardiente. El “Meter Malkut” (“La corona real”) es un ejemplo de aquella poesía religiosa en la cual las nociones teológicas desembocan en una admirable confesión de pecados y de humildad del autor ante Dios. El hecho de que sus poemas estuviesen escritos en hebreo confirma, según parece, que el poeta no deseaba continuar con el universo Árabe de diálogo filosófico iniciado por Saadia. Pretendía hacer una auténtica obra filosófica redactada en árabe, pero su muerte prematura no le permitió acabar más que algunos capítulos: “La fuente de la vida” (“Meqor Hayyim”). El carácter puramente metafísico de ese fragmento, donde no se percibe rastro de la fe religiosa del autor, fue causa de una traducción latina (“Fons Vitae”) que se hizo muy pronto y que circuló rápidamente entre los teólogos y filósofos cristianos, y fuese a veces imputada a un autor musulmán al que se llamaría Avicibrón o Avencebrol, a quien se acabó por considerar como auténtico cristiano. En el Siglo XIX, Salomón Punk descubrió que bajo ese nombre estaban Gabirol y el “Meqor Hayyim” y estableció que había sido realizada una traducción parcial de la obra de Gabirol en hebreo por un comentador de Maimónedes en el siglo XIII. El “Fons Vitae” se une por una parte con Plotino y se inscribe por otra en la línea de la especulación judía mística. La cosmología de Gabirol es efectivamente plotiniana, en el sentido en que el filósofo judío estipula la existencia, en toda sustancia, incluso en las más simples, a excepción de Dios, de una forma y una materia. Todo lo creado entraña esa dualidad interna, y entre las sustancias espirituales, la diferencia es de grado y no de naturaleza. Carácter neoplatónico de tal universo. Ibn Gabirol se aparta de Plotino y de Platón cuando explica cómo este universo se une a Dios. El universo emana de una voluntad muy parecida a la del Dios bíblico, creadora y rectora del mundo. Gabirol dio a los cristianos una posibilidad de conciliar la Biblia y Plotino, y su pensamiento logró lo que “Etienne Wilson” llama el “complejo agustiniano del pensamiento cristiano medieval. No por ello deja de ser judío. La voluntad jugaba poco más o menos el mismo papel que jugaba el Logos para Filón. Saadia y Gabirol son los exegetas del “Sefer Yetsira”. Pero si Saadia lo interpretaba en lenguaje filosófico racional, Gabirol respetará su timbre gnóstico y mítico, con lo cual asistiremos a una verdadera bifurcación de la filosofía judía. Con Saadia, la tradición judía mística queda englobada en la reflexión filosófica, en la obra de Judah Ha-Levi y Maimónedes. Gabirol permanece fiel a sus afinidades con Platón, Filón y la gnosis. Hubo un filósofo judío medieval que se situó en la encrucijada de esas dos avenidas: Bahya Ibn Paquda.

TEMA 4

EL FLORECIMIENTO DE LA FILOSOFÍA EN AL-ÁNDALUS. AVEMPACE E IBN TUFAYL

1. INTRODUCCIÓN

En el año 1035 la alta burguesía cordobesa apoya la abolición del califato: al-Andalus queda fragmentado en estados independientes (reinos de taifas) con discordias intestinas constantes. Tres grupos étnicos en al-Andalus: bereberes (costa sur), sagaliba (Levante) y andaluces (muladíes, árabes hispanizados, en Zaragoza, Toledo y Sevilla). Toma de Toledo en 1085 por Alfonso VI de Castilla, los taifas llaman en su ayuda a los almorávides norteafricanos, acaudillados por Yusuf Ibn Tashufin. Entre 1086 y 1145 los almorávides detuvieron la expansión cristiana. A partir de 1146 el dominio pasó a manos de los almohades. La derrota de éstos en 1212 en la batalla de las Navas de Tolosa marca el declive del poderío almohade. Característico del dominio musulmán de la península fue la tolerancia religiosa del Islam español respecto a las otras religiones, el judaísmo y el cristianismo. La tolerancia hacia los sefardíes les aseguró su apoyo. Los judíos consiguieron salir del ghetto por primera vez en Europa- Los cristianos que permanecían en territorios ocupados también gozaron de esta política tolerante, pues pasaron a ser protegidos o *dimmíes* a cambio de un impuesto que daba derecho a la libertad religiosa y la liberación de cualquier obligación de tipo militar. Cristianos y judíos tenían autoridades judiciales propios. La decadencia política musulmana en la península contrasta con el esplendor cultural que tuvo lugar en el mismo periodo. Los reyes protegieron las artes y las ciencias. En la corte de al-Mutamid (1040-1095) de Sevilla destacaron los poetas Ibn Zaydun, Ibn Khafaja de Alcira, el mismo al-Mutamid, Ibn Hazm e Ibn Quzman. Las ciencias religiosas y la historia llegaron a su máximo desarrollo en los siglos XI y XII de la mano de Ibn Basar e Ibn Jaldún. Ibn Hazm es el más destacado teólogo y jurista del siglo XI (el collar de la paloma). Entre los filósofos destacaron Avempace y Averroes.

2. AVEMPACE

2.1 El proceso de intelección

El primer filósofo andalusí fue Abu Bakr Muhammad Ibn Yahya Ibn Bayya. Filosofía, lógica, matemáticas y medicina. Tratado de filiación aristotélica "Guía o Régimen del solitario", que ejerció considerable influencia en su tiempo. El punto de partida es una recepción total de la filosofía de al-Farabi que había comentado y traducido obras de Aristóteles y neoplatónicos. Al-Farabi había intentado realizar una visión armónica entre platonismo y aristotelismo. Avempace aborda el problema de la intelección. LA intelección es el acto propio y específico de una facultad pura, simple e inorgánica, capaz de revivir las formas inteligibles y de identificarse con ellas. Este es, en resumen, el proceso de intelección por él propuesto:

- En un primer momento se produce el conocimiento puro y simple de las formas imaginativas espirituales.
- En un segundo momento, y partiendo de las formas imaginativas espirituales, tiene lugar el conocimiento de los inteligibles puros en acto.
- Por último, sujeto y objeto se convierten en una misma cosa por obra del entendimiento agente.

Para realizar la abstracción de las formas inteligibles desde las formas sensibles, el entendimiento humano, uno e individual para cada ser humano, necesita de la acción del entendimiento agente, que actualiza el entendimiento pasivo y abstrae los inteligibles de las formas materiales. El entendimiento agente es extrínseco, divino, inmortal, eterno y común para todos los seres humanos.

2.2 Vida moral y perfección humana

Valora las acciones humanas en virtud de la finalidad. Las acciones que buscan el placer sensible no conducen a la felicidad. Los actos que tienen como fin la obtención de saber, honores y gloria mundanos son algo más nobles que los anteriores. El placer que se obtiene por medio del conocimiento no merece la censura del filósofo zaragozano, solo porque puede llegar a ser un camino hacia el perfeccionamiento del sabio. La perfección del ser humano pasa por la posesión de la sabiduría inherente al entendimiento especulativo, única digna del ser humano. Cuando éste consigue llegar a dicho estado se produce la perfecta unión con el entendimiento agente; el alma humana queda libre de los accidentes materiales propios de su relación con el mundo sensible y con el conocimiento derivado de él, perfecta unidad, simplicidad e inmaterialidad, ausencia de todo dolor y la presencia del gozo inefable.

2.3 Del ideal social a la vida del solitario

El supremo ideal del fin y la felicidad presentaba a la hora de su realización en cada individuo una dificultad insuperable: la situación real del ser humano en el medio social de su tiempo. La actividad social es naturalmente necesaria para el hombre. Al-Farabi había planteado la comunidad ideal y había hecho un análisis sociológico de las sociedades imperfectas. Avempace, en su “Guía o régimen del solitario” analiza la constitución de las sociedades, la conducta social del ser humano y los medios necesarios para conseguir, pese a las deficiencias de la sociedad, su fin supremo, arrancando del análisis de la vida política. La comunidad ideal debe estar constituida por los hombres modélicos o solitarios. Estos solitarios no son un solo modelo, sino una esperanza de que algún día la sociedad imperfecta se transforme en una sociedad perfecta. La existencia real del solitario exige un tratado sobre el régimen de vida que éste debe seguir. Solitario es todo aquel que se siente ciudadano de la comunidad ideal. Su existencia está libre de luchas, vicios y lacras. Su conducta debe estar regulada por la adecuación de su vida a aquello que es lo más humano del hombre: su condición racional. Es cierto que la sociedad y los hombres imperfectos son un peligro para el solitario, pero también lo es que ningún ser humano, ni siquiera el sabio, puede prescindir de su condición de animal social por naturaleza. En ocasiones, el solitario debe seguir el riguroso y ascético camino de la perfección solitaria esperando el momento para el establecimiento de la auténtica ciudad perfecta hecha por sabios.

“El hombre es un animal social. Su estado más perfecto consiste en vivir en comunidad con otros hombres. El régimen político ideal es aquel en que todos tienen opiniones rectas, sin ningún error. Sobrarían los jueces y los médicos y la muerte sobrevendría de forma natural. Avempace distingue cuatro regímenes degenerados: tiranía, oligarquía, democracia y timocracia, y llega a la conclusión de que en su propia época todos los estados existentes pertenecían a alguna de estas clases. El sabio debe huir de la comunidad y aislarse. Cabe la posibilidad de que excepcionalmente y de forma accidental, aunque el hombre sea social por naturaleza, renuncie a esa tendencia. Este solitario sólo deberá unirse a los que son como él, si es que existe alguno”
(Marta Doltra)

3. IBN TUFAYL

3.1 La originalidad de la novela “El filósofo autodidacto”

Abu Bakr Muhammad b. ‘Abd al-Malik b. Tufayl al-Qaysi. Guadix (1110-1185). Formación enciclopédica. Escribió obras astronómicas y médicas. “Philosophus autodidactus” (aunque la traducción del verdadero título sería algo así como “Epístola de Havy Ibn Yaqzan acerca de los secretos de la vida o filosofía iluminativa”). Alcanzó un éxito sin precedentes en el orbe occidental. Julia Juan Grau resume así la obra “El filósofo autodidacto”:

“Detalla los descubrimientos naturales espirituales del protagonista, Havy Ben Yaqzan, huérfano de padre y madre, que nace y vive en una isla desierta. Los periodos de su vida vienen señalados por un sucesivo progresivo de su conocimiento. Llega a adquirir por sí mismo la verdad acerca de Dios y del mundo, y a alcanzar la unión mística con la divinidad. Posteriormente se encuentra con Absal y aprende de él el lenguaje humano. Presentado a Salaman, rey de una isla vecina, le comunica las verdades descubiertas y ambos llegan a la conclusión de que tales verdades no pueden ser comprendidas por los hombres, supeditados a la materia y a los placeres”

“El filósofo autodidacto” y Havy han influido en el Robinson Crusoe de Daniel Defoe. Tomando como ejemplo los escritos simbólicos de Ibn Sina, Ibn Tufayl recurre al mito para exponer su idea de que la filosofía surge, exclusivamente, como el resultado de los esfuerzos ordenados y sucesivos de la razón humana. Havy no se apoya en ningún tipo de tradición o enseñanza. Sus maestros son la razón, la experiencia y el discurso, que le sirven también de instrumentos para inventar las artes, fundamentar la ciencia, elevarse hasta la metafísica, conseguir una vida ética y culminar su existencia con el éxtasis intelectual. El ser humano, por sus propios medios y apoyándose en la razón y en la experiencia, puede alcanzar la verdad. Para evitar la pregunta inevitable de para qué sirve la religión, introduce dos personajes, que incapaces de comprender el proceso intelectual de Havy, necesitan de la religión tradicional para alcanzar la verdad. Sólo el creyente culto puede consagrarse a la filosofía.

3.2 Los grados del conocimiento

Tufayl define la felicidad suprema y la unión mística con Dios como la culminación de un proceso de conocimiento que se inicia con el esfuerzo constante para lograr la perfección espiritual y la vía ascética. El primer grado de conocimiento lo obtuvo Havy a partir de representaciones concretas, procedentes de la observación del mundo sensible. Por medio de un primer grado de abstracción (la Física), deduce la unidad de cada uno de los tres reinos de la naturaleza. El segundo grado de abstracción sería el aprendizaje de las matemáticas. Pasa después al tercer grado de abstracción, la metafísica, que supone el conocimiento de la diferenciación aristotélica entre materia y forma, el estado contingente de los seres naturales y la estructura esférica y concéntrica del cosmos. La pregunta por el origen del cosmos conduce a Dios, causa productora de la existencia y las transformaciones. A este conocimiento se llega por una idea y no por los sentidos, el alma humana que alcanza también debe ser algo no corruptible e incorpóreo. Havy llega a la necesidad de trazarse una norma de conducta, limitando la vida vegetativa a lo necesario para subsistir, esforzándose en imitar en lo posible a los seres de categoría igual al alma humana.

3.3 Concordancia entre religiosidad interior y filosofía

Dos tipos diferentes de práctica religiosa: la interpretación alegórica, acompañada de una vida ascética y retirada en espera de alcanzar la verdad, representada por Absal, y la interpretación literal, seguida de la práctica de los actos de culto propios de la vida mundana, representada por Salaman. La concordancia entre la filosofía y la religión tradicional formalista queda reducida al orden práctico de los ritos. En cambio, en el orden de la sabiduría, la filosofía concuerda con la religiosidad interior, coincidiendo con ella en la búsqueda de la verdad y la unión intuitiva con la divinidad. Tufayl define así el proceso que conduce a la unión mística: una vez alcanzado un primer grado de perfección, al sabio se le presentan fugaces y agradables destellos de la luz de la verdad. El estado de santidad y misticismo así conseguido hace que el sabio vea a Dios en casi todas las cosas y se encuentre preparado para la intuición definitiva y la unión permanente con Dios.

3.4 El pesimismo social de Ibn Tufayl

Tufayl esquivo el tema ético-social. En su novela, la experiencia con la comunidad humana no representa más que un obstáculo para llevar a cabo su ideal ético. Esta observación ya aparecía en al-Farabi y Avempace, aunque en Tufayl se incrementan los matices pesimistas. La sociedad humana no tiene salvación posible en su obra, donde la única sabiduría ética se reduce a seguir el camino de la vida teórica del sabio, que vive apartado del mundo y consagrado al proceso de abstracción intelectual. El pensamiento islámico queda recluido en un callejón sin salida.

TEMA 5

EL RACIONALISMO DE AVERROES, CUMBRE DEL PENSAMIENTO ANDALUSÍ

1. AVERROES: PRINCIPALES ESCRITOS

Unas 125 obras atribuidas. Los títulos auténticos, no obstante podrían ser 83, se conservan textos en 62 y la obra completa en 54. Comentó obras de Platón, Porfirio, Alejandro de Afrodisia, Temistio y, sobre todo, de Aristóteles. Sobre obras del Estagirita, podrían agruparse sus comentarios en tres clases:

- Comentarios menores o medios: presenta el contenido de la doctrina aristotélica, añadiendo sus propias explicaciones
- Comentarios mayores: presenta primero un fragmento de texto aristotélico para añadir posteriormente su comentario
- Paráfrasis, compendios o pequeños comentarios: expone las conclusiones a las que llegó el Estagirita, cuyo destino eran aquellos estudiantes que no tenían acceso a las fuentes originales.

Todo el “Organon” de Aristóteles se ha conservado a través de los comentarios menores o de los compendios.

2. PANORAMA GENERAL DE SU BIOGRAFÍA

Nació en Córdoba en 1126. Fue discípulo de Ibn Tufayl. Estudió teología, jurisprudencia, medicina, matemáticas y filosofía. Sería acusado de herejía, siendo deportado. Falleció en Marruecos en 1198, poco después de ser rehabilitado por el propio sultán. La tradición aristotélica islámica llega a su madurez y culminación en Averroes, cuyos comentarios sobre Aristóteles influyeron poderosamente en la escolástica cristiana medieval. Dante (1265-1321), en su Divina Comedia, sitúa a Mahona en el Infierno, mientras que a Avicena y Averroes los coloca en el limbo junto a los grandes filósofos griegos. Pese a ser cristiano, Dante profesaba por los pensadores árabes y, particularmente por Averroes, un profundo e inequívoco respeto.

3. FORMACIÓN Y ACTIVIDAD CIENTÍFICA

Interés del pensador cordobés por la medicina teórica, dejando la vertiente práctica en manos de su contemporáneo y amigo Avenzoar. Tendencia a la teorización y a la búsqueda de sólidos fundamentos sobre los que apuntalar el arte médico: Averroes era más partidario de la teoría que de la experimentación y el ensayo. Considera el cuerpo humano como un sistema ordenado y homogéneo. En lugar de un infundirle de un modo externo el equilibrio perdido por la enfermedad, Averroes cree que la medicina debe favorecer que el cuerpo recupere por sí mismo el equilibrio interno.

4. POR UNA VUELTA A ARISTÓTELES

Consideraba a Aristóteles “un amigo a la par que un adversario”. Un amigo, ya que veía en él a un gran filósofo movido por el deseo de alcanzar la verdad, pero un adversario en el sentido de que no todos los principios sobre los que el pensamiento aristotélico sustenta su búsqueda de la verdad son compatibles con los principios de la religión islámica. Ambos, Averroes y Aristóteles, parten de presupuestos distintos en su búsqueda de la verdad y cada uno de ellos presenta su propio sistema de referencia. La intención de Averroes era respetar al máximo el sistema aristotélico –limpiándolo de adherencias Avicenistas– para, sin deformarlo, tratar de mostrar que no existe oposición con la doctrina islámica. Y si existe, trata de minimizarla en la

medida de lo posible. En aquellos puntos en los que la compatibilidad es insostenible, Averroes saldará la cuestión afirmando que las conclusiones de Aristóteles no son válidas en términos absolutos, sino que lo son sólo dentro del sistema aristotélico. Tienen validez lógica en función de sus presupuestos. En los comentarios de Averroes subyace una filosofía propia y original, que en verdad puede calificarse de islámica.

5. EL COMENTARIO Y LA POLÉMICA COMO BASE DE UN PENSAMIENTO ORIGINAL

Consideraba a Aristóteles como el Maestro Primero, autor de un sistema coherente en grado sumo. Aceptó de él el carácter eterno de la materia, lo cual no resultaba compatible con la ortodoxia islámica. Intentó una reconciliación de teología y filosofía por medio de la llamada “teoría de la doble verdad”, según la cual una proposición puede ser verdadera en filosofía y falsa en teología, o viceversa. La verdad es siempre una y la misma; lo que sucede es que la teología la expresa alegóricamente y la filosofía lo hace de forma racional. Esta actitud interpretada en su tiempo como una separación de los ámbitos de acción de la teología y la filosofía, cuando no una subordinación de la primera hacia la segunda, La España islámica del siglo XII vivió y sufrió la prohibición de la filosofía griega y la quema de obras filosóficas. La teoría de la doble verdad contó con la adhesión de los llamados averroístas latinos, con Siger de Brabante al frente y con Santo Tomás de Aquino como mayor opositor.

6. LA CRÍTICA A ALGAZEL Y LA REIVINDICACIÓN DE LA FILOSOFÍA EN EL TAHAFUT AL-TAHAFUT

La filosofía griega en su conjunto partía del principio fundamental según el cual de la nada, nada surge. La materia es, por tanto, eterna. Para la religión islámica, el principio de la creatio ex nihilo (creación desde la nada) es un elemento imprescindible. Algazel lo comprendió cuando analizó la estructura del pensamiento griego y describió su fundamento, llevándolo a una profunda controversia con la filosofía que desembocó en su obra “Destrucción de los filósofos”. Como respuesta, Averroes escribió la “Destrucción de la destrucción”, un discurso detallado sobre la metodología filosófica, cuyo objetivo se centra en demostrar que las pruebas con las que Algazel se opuso a los filósofos, así como las que atribuye a Avicena, no son irrevocables. Considera la religión y la filosofía dos estructuras axiomáticas e hipotéticas-deductivas diferentes que persiguen la verdad a través del razonamiento. Los principios y las premisas de ambas habrán de ser admitidos sin demostración. Averroes considera que Algazel no ha aceptado en su obra este principio, podría llamarse, de “independencia metodológica”. Algazel extrae las ideas filosóficas de su contexto, las separa de los principios y axiomas de los que proceden y las contrapone entre sí para fomentar las dudas sobre su verosimilitud. Con todo, no deja de pedir que se excuse a Algazel, pues no estudió la filosofía en sus fuentes sino que la conoció a través de Avicena. Lo que sí desagrade a Averroes es la falta de espíritu filosófico que preside la crítica de Algazel.

“Quien haya elegido buscar la verdad y no encuentre premisas plausibles que despejen sus dudas, no por ello deberá creer que dicha teoría es falsa. Por el contrario, deberá preguntarse por el camino que condujo a sus defensores hasta ella”

Este camino, el de la búsqueda de la verdad, es el que, según Averroes, permite al filósofo comprender la religión desde dentro de la religión y al hombre de religión comprender la filosofía desde dentro de la filosofía.

7. LA PSICOLOGÍA DE AVERROES: DOCTRINA DEL INTELECTO

Avicena concede al individuo un “intelecto posible”, que es, además, la parte insustancial del alma que sobrevive a la muerte del cuerpo. Averroes sostiene que el paso de posible o en potencia al estado en acto, propuesto por Avicena, es contrario a la concepción del alma como

una separada e independiente del cuerpo. Si bien en realidad Aristóteles sólo había admitido en el ser humano dos clases de entendimiento, uno activo y uno pasivo, los árabes, ya desde al-Kindi y siguiendo después con al-Farabi y Avicena, fueron introduciendo con distintas modalidades tres clases de entendimiento. Averroes modifica y amplía este esquema contabilizando cuatro clases de entendimiento, entre las que cabe contar el entendimiento agente interno al ser humano. Los anteriores consideraron que el entendimiento humano pasaba del estado en potencia al estado en acto mediante la actividad externa del entendimiento agente separado, que se encuentra permanentemente en acto. Es decir, el entendimiento era concebido como un compuesto de materia y forma, idea que combatió Averroes con su concepción unitaria e insustancial del intelecto. Al introducir el entendimiento agente interno trata de suprimir el paso del estado en potencia a en acto, defendiendo la unidad y simplicidad del entendimiento. El objeto inteligible es único en todos los hombres que llegan a la perfección del conocimiento, siendo el entendimiento una entidad simple en cada ser humano. Averroes no concibe abiertamente la idea, por tanto, de un entendimiento humano único para toda la especie.

8. LA CREACION Y ETERNIDAD DEL MUNDO

Compuesta de materia y forma, en toda sustancia hay acto, por lo cual es lo que es, y potencia, por lo cual puede cambiar. Sigue la metafísica de Aristóteles al afirmar que todo cambio implica movimiento, y que el movimiento precisa de un motor que esté en acto. Los motores son, pues, movidos y a la vez mueven. El número de motores puede multiplicarse tanto como se precise, pero sin llegar al infinito. El hecho del movimiento implica, por tanto, la existencia de causas que muevan sin ser movidas, es decir, que sean en acto sin potencialidad para ser cambiadas; y como la acción de estos seres en acto ha de ser continua también tiene que haber siempre algo que sea movido, es decir, que el mundo ha de existir y haber existido sin principio en tanto que materia –en potencia–, lo mismo que han de existir siempre motores en tanto que formas –en acto–. La interpretación del mundo de Averroes supone una creación continua, es decir, es un mundo eterno y creado, al mismo tiempo. Para la teología el mundo es, sin más, creado. Puesto que los motores en acto han de mover sin ser movidos ni moverse, habrían de hacerlo como “lo deseado”. La esfera se mueve por el deseo que experimenta respecto al Primer Motor o “acto puto” del cual depende; ese deseo exige un entendimiento que lo experimente, un entendimiento que tienda a situarse en el estado más perfecto. La cúspide de la jerarquía de motores ha de ser, por tanto, el Motor Inmóvil, absolutamente Primero, separado de todas las esferas o primeros motores, fin último deseado por todos los demás y causa de todo el movimiento del universo. Referencia a un Dios único, Primer Motor Inmóvil, eterno, absoluto y separado del mundo.

9. ÉTICA Y POLÍTICA: TEMAS CENTRALES DE SU COMENTARIO A LA REPÚBLICA DE PLATÓN

La tradición ética islámica había conducido al ideal del sabio o solitario. Idea pesimista, reflejada en al-Farabi, Avempace e Ibn Tufayl. Averroes, sin embargo, apostó decididamente por un intelectualismo desdoblado en sus dos dimensiones, individual y social, aunque reuniéndolas en un sistema unitario. La verdad constituye el fin de toda acción humana. Cuando el ser humano se aparta del recto camino surge lo monstruoso. El conocimiento no está reservado a unos pocos sabios ni a la estricta conducta personal. Siguiendo a Aristóteles, considera que el ser humano es un animal social por naturaleza. La Exposición de la República de Platón deja sentir la influencia de la Ética a Nicómaco (no tenía acceso a la política de Aristóteles). Crítica a la realidad social del mundo andalusí. No disimula en su exposición la crítica a la sociedad de su tiempo:

“Las masas son explotadas por los poderosos en la sociedad oligárquica, y éstos progresan apropiándose de los bienes de aquellos, lo que a veces conduce a la tiranía, como sucede en nuestro tiempo y en nuestra sociedad.”

Juzga duramente a los sistemas políticos islámicos (“timocracias”). Averroes es el único pensador del medievo que denuncia la situación de la mujer en aquella sociedad: *“Las mujeres no se preparan para ninguna de las virtudes humanas”*. La sociedad modélica sería pues, para Averroes, aquella en la que se realizara libremente el orden necesario, en la que no se distinguiera “lo mío” de “lo tuyo”, y en la que nadie se considerase ajeno a la comunidad de todos los seres humanos.

10. APORTACIÓN DE AVERROES AL DERECHO

El fundamento último del derecho reside en la naturaleza misma del orden universal necesario. Este orden universal se construye a partir de la suprema inteligencia divina. Pese a su marcado intelectualismo, Averroes reconoce el importante papel de la aplicación práctica de las leyes. Distingue entre el poder legislativo, que corresponde a Allah y está recogido en el Corán y lo hadices, y el poder ejecutivo, con sus dos variantes respectivas: el derecho administrativo y el derecho civil y penal. Destaca las dificultades de establecer una jurisprudencia común y bien definida, es decir, destaca problemas de aplicación práctica del derecho. Propone esmerar el rigor a la hora de explicar las razones de los casos. Reclama la fundamentación lógica, racional e, incluso, probabilística de las sentencias, frente a la mera justificación dialéctica. Su análisis de casos concretos referencia al menos tres puntos:

- No exigencia de precisiones superfluas en lo que respecta a los ritos religiosos.
- Tendencia a conceder más derechos a la mujer e igualar los del hijo varón de la esposa legal con los de los hijos nacidos de la sierva
- Suavización de los requisitos legales sobre alimentos, cuando el musulmán comparte mesa con los cristianos y los judíos.

TEMA 6

LA SÍNTESIS DE JUDAÍSMO Y ARISTOTELISMO EN MAIMÓNEDES. IBN JALDÚN Y SU TEORÍA DE LA HISTORIA

1. MAIMÓNIDES

El **Talmud** es el conjunto de libros sagrados de los judíos. Su nombre significa “estudio de la ley” y su objetivo era compilar toda la ley. Dos versiones; el Talmud de Babilonia (V a.C) y el de Palestina, o Jerusalén, del siglo II-III d.C. Compuesto por: la **Misné**, una compilación de la legislación judía antigua que pretendía complementar el Antiguo Testamento, estructurado en forma de resúmenes de las opiniones de importantes rabinos babilónicos. Incluye explicaciones atribuidas a Moisés. Trata sobre agricultura, matrimonio, fiestas, derecho civil, purificaciones, etc. La **Guemerá** recoge las interpretaciones posteriores. Ambos incorporan la **Torá** o legislación escrita, acompañada de leyendas y anécdotas. Fue censurado por los romanos y por los visigodos, y no volvió a aparecer en Europa hasta el siglo CIII, defendido por Maimónides en la “Guía de perplejos”. Aunque el Talmud fue quemado públicamente en París (1240=). Las quemaduras y censuras continuaron. Maimónides nació en Córdoba en el 1135 ó 1138. Su familia abandonó la ciudad y se trasladó a Almería y Fez, donde se vieron forzados a adoptar el Islam en apariencia –disimulados– como sucedió con tantos otros ciudadanos israelíes en el exilio. Le son atribuidos unos 38 escritos en árabe. De los escritos en hebreo, sólo uno es seguro, la Misné Torá.

1.1 El intento de síntesis entre filosofía y judaísmo en Guía de perplejos

Moreh nebuchim (Guía de perplejos). Síntesis de la sabiduría judía medieval. Otras de sus obras destacadas son el “Luminar” y los “Trece principios”. La Guía de perplejos iba dirigida a aquellas personas que estando ya instruidas en filosofía y en ciencias se encuentran perplejas en cuando al modo de conciliar éstas con la letra de la Escritura. Siguiendo la ambigua línea de inspiración aristotélica y neoplatónica, considera que la revelación y la filosofía son conocimientos de distinta naturaleza pero que necesariamente han de conciliarse. La filosofía es presentada como un medio para asimilar el contenido de la revelación.

1.2 La alegoría como clave de una nueva hermenéutica bíblica

Proclama que la fe de Israel y la sabiduría griega no son incompatibles. Los objetos de la fe sólo pueden ser aprehendidos en su inmediatez por el saber filosófico, cuyos grados son al mismo tiempo los grados de certeza religiosa. El conocimiento metafísico de los profetas judíos es el resultado de una intuición fulminante y en manera alguna constituye un saber definitivo; ésta es la razón por la que los profetas exponen siempre las verdades metafísicas no de un modo literal sino bajo el paliativo de la alegoría. El valor de la filosofía queda supeditado a la ley judía de las escrituras, si bien puede ayudar la comprensión de éstas. Recensión de la Guía de perplejos por Julia Juan Grau:

*“Consta de una introducción y tres partes. En la introducción muestra sus propósitos: eliminar la perplejidad de los que caen en la confusión por no saber que las expresiones que figuran en la ley deben ser interpretadas alegóricamente y no literariamente. En la **primera parte** analiza la interpretación de las expresiones claves en la ley. En la **segunda parte** trata de las pruebas de la existencia, incorporeidad y unidad de la Causa Primera; de las inteligencias; de las diversas esferas y del mundo; de la creación a partir de la nada, pero también las interpretaciones filosóficas que deben darse a los Libros Sagrados. La **tercera parte** se ocupa de la Providencia, de los ritos y de la conducta. La obra va dedicada a quienes rechazan la fe ciega y que no se atre-*

ven a admitir las contradicciones de las escrituras por no ir contra la razón, ni a rechazarlas por no menospreciar la fe, y quedan sumergidas en una dolorosa perplejidad. Establece una conciliación entre la razón y la fe.”

1.3 Los límites del aristotelismo de Maimónides

Hizo pasar a Aristóteles al primer plano de la actualidad entre los judíos, pues veía en él el mejor ejemplo del poder intelectual humano, desarrollado al margen de la revelación. El mismo paso que daría en el siglo siguiente Santo Tomás de Aquino entre los cristianos. Se aparta del Estagirita al tratar de demostrar que las pruebas que este aduce a favor de la eternidad del mundo no son concluyentes, que la creación no es racionalmente imposible y que, por tanto, si la razón queda indecisa en ese punto, sería aconsejable aceptar la doctrina del Génesis. Tanto la materia como la forma comenzaron a existir por esta acción creadora. En sus opiniones éticas sigue la Ética a Nicómaco, u sostiene que la virtud radica en el hábito y en la elección del justo medio. Las virtudes morales –éticas– sólo tienen una función previa, cuyo objeto final es la adquisición de virtudes intelectuales –dianoéticas–.

2. IBN JALDÚN (1332-1406)

Vivió en Granada, donde escribió una Introducción a la Historia Universal en la que describe una teoría racional y científica de la historia, secularizada y sin dar cabida alguna a explicaciones de orden sobrenatural sino que concibe la acción humana como un hecho profano, que se desarrolla según leyes fijas, atendiendo a ciclos sucesivos. En el resultado final tienen importancia factores sociológicos, económicos, geográficos y culturales, y la alteración o la diferencia entre estos factores en distintas circunstancias es la causa de que los ciclos, las leyes históricas se plasmen de diferente manera, se sucedan con mayor o menor celeridad. Este enfoque científico, naturalista, desprejuiciado, que presta atención a multitud de componentes de la acción histórica y al reconocimiento de la complejidad de cada hecho le convierte en un importantísimo autor que la modernidad reconoce. Estudia el clima, la distribución de la población, el papel que se puede atribuir a las circunstancias geográficas en el comportamiento de los pueblos y en su carácter moral. Las creencias religiosas y el sistema de tribus han de ser tenidas en cuenta. No hay una única causa del carácter de un pueblo, todo sucede por la concurrencia de varias. La constitución de las sociedades humanas le parece un hecho necesario impuesto por la naturaleza. La sociedad es connatural al hombre. Una vez asociados, es imprescindible someterse a una autoridad capaz de dirimir las diferencias pacíficamente y de dictar unas reglas elementales de convivencia. Sólo las instituciones políticas garantizan la estabilidad: *“El gobierno del hombre es ineludible para su existencia”*. Los distintos grupos humanos se hacen, con el tiempo, más complejos. Es frecuente que los grandes imperios cristalicen en torno a la figura y la palabra de un profeta, pues éste produce el efecto de cohesionar las voluntades, concentrar las energías y dirigir las a una empresa colectiva. Se necesita capacidad para lograr y mantener el poder. Pero cuanto menos civilizado es un pueblo, más feroces suelen ser sus guerreros. Por eso, los grandes imperios suelen llevar en sí mismos la semilla de su disolución. Los ciclos históricos suelen desarrollarse según este esquema fijo: un grupo fuerte, cohesionado y belicoso pero inculto, conquista un territorio y se asienta en él. Pasan del nomadismo a la vida sedentaria, a la abundancia. Los ardientes guerreros se debilitan por el lujo, la indolencia y el reposo. Los vencedores gozan de grandes excedentes, desarrollan hábitos de lujo. Abandonan sus costumbres austeras descubriendo la necesidad de lo superfluo: se irán haciendo más ineptos para la guerra. Guardan y transmiten más bienes de los que puedan llevar consigo y pierden las ansias combativas. Crece la burocracia a costa del ejército que cada vez cuenta con menos soldados y con menos dinero. El reino se debilita y su debilidad pronto deja de ser un secreto para los otros pueblos. Además, sus riquezas, su civilización, la cultura que ha florecido a la sombra de la paz lo convierten en una pieza codiciada. De este modo: *“Las naciones vecinas o las poblaciones sometidas a su autoridad cobran ánimo al grado de atacarte; finalmente*

desaparece.” En su lugar se alzará una nueva nación, combativa y austera que necesariamente se encamina, a su vez, hacia su propio debilitamiento. Así se suceden los pueblos. Ibn Jaldún retoma la teoría histórica de los griegos dándole una universalidad y un concepto moral muy de su tiempo pero anunciando ya una consideración secularizada de la vida humana.

TEMA 7

LA PATRÍSTICA

1. EL GNOSTICISMO

Organizado como “Iglesia”, el cristianismo de los siglos II y III se extendió por todo el Imperio Romano, especialmente en el medio urbano, con comunidades regidas por obispos. El término “paganos”, de hecho designaba en principio a los campesinos. La actitud de los Padres de la Iglesia frente a la filosofía abarcaba desde el rechazo hasta el reconocimiento de ésta como fundamento de aquella. Los teólogos cristianos del siglo II tuvieron que enfrentarse en mayor medida con las corrientes internas que contra el paganismo exterior. La cosmología platónica, la profecía judaica, la teología cristiana y los rituales místéricos competían en un exótico sincretismo. Los grupos llamados gnósticos defendían la idea de la existencia de un conocimiento misterioso y singular (gnosis) transmitido en secreto y que situaba a sus poseedores en una posición de privilegio. Entre sus principios se cuenta la creencia de que el mundo material no es obra de Dios sino de un poder maligno de rango inferior; la creación es algo perverso y desastroso, y el gnóstico debe rehuir toda participación en los asuntos de este mundo. En el momento de la muerte, el alma del gnóstico, convenientemente purificada, franqueará los obstáculos colocados en su camino por los poderes del mal. Se movían desde la abstinencia sexual total hasta la notable promiscuidad. Todos ellos, eso sí, cuidaban de no tener familia ni descendencia, llegando a considerar el acto sexual como algo despreciable en sí mismo.

2. LA FILOSOFÍA CRISTIANA PRIMITIVA

Cuando Justiniano clausuró las escuelas de Atenas, el mundo romano era oficialmente cristiano desde hacía unos 200 años. Diocleciano (284-305) ordenó la erradicación de la Iglesia cristiana. Diez años después de esta última gran persecución, Constantino publicó el Edicto de Milán. Constantino fundó magníficas iglesias en Roma antes de convertirse él mismo al cristianismo. Las reformas de Diocleciano habían dividido el Imperio en dos mitades: Occidente (lengua latina) y Oriente (lengua griega). Constantino estableció la capital de la parte oriental en Bizancio, bautizada como Constantinopla (la Nueva Roma). En la cercana ciudad de Nicea, en el año 325, presidió el primer concilio general de los obispos de la recientemente liberada Iglesia cristiana, en el que se pretendía determinar oficialmente en qué sentido Jesús era divino para los cristianos, saber si el hijo era igual o inferior al padre. Arrio y el arrianismo enseñaban que el hijo era una criatura sujeta al cambio como todas las demás. En Nicea condenaron sus opiniones por una gran mayoría y redactaron un Credo o declaración oficial de la fe. El Credo de Nicea dice que el Hijo era homooúsion (la misma sustancia) que el padre. Ousía = esencia. La esencia, entendida así, viene a ser lo mismo que la sustancia segunda de Aristóteles. El Concilio de Nicea fue la primera ocasión en que la Iglesia trató de dar precisión a la doctrina cristiana mediante la introducción de tecnicismos filosóficos. Otro de ellos fue el de hypostaseis, referido a la Trinidad. La cristianización del imperio dio difusión universal a las ideas del judaísmo. El choque entre cristianismo y paganismo fue ante todo un choque entre monoteísmo y politeísmo. Dios, a diferencia de los dioses de Parménides, Platón o Aristóteles, había creado el mundo de la nada; reclamaba lealtad y el culto no solo de los judíos sino de todos los seres humanos. La difusión del cristianismo provocó una revolución en la metafísica. Es fundamental en la moral judía la noción de obediencia a la Ley divina. No existe nada parecido al concepto de “pecado” en los tratados griegos clásicos de ética. El término “hamartía” que emplea Pablo de Tarso, se usa en las obras de Aristóteles indiscriminadamente para designar cualquier forma de error. Los diez Mandamientos (libro del Éxodo). Pablo transmitió a los cristianos que podían hacer caso omiso de muchas prescripciones concretas contenidas en la Biblia de los judíos pero

los mandamientos debían ser seguidos a rajatabla bajo la amenaza de caer en el pecado, pues acarrearba la condena eterna. Los filósofos de casi todas las épocas han filosofado dentro del marco de unos axiomas que se encuentran más allá de toda verificación. Cambio del pensamiento griego al pensamiento cristiano: los poemas homéricos fueron reemplazados por la Biblia como el texto sagrado que proporcionaba el telón de fondo sobre el que se filosofa. Por supuesto, los filósofos cristianos se tomaban su texto sagrado mucho más en serio que los griegos. Platón, en referencia a Homero y Hesíodo, se siente libre para censurar sus textos. En los escritores cristianos, los textos deben seguir considerándose verdaderos y edificantes. La iglesia se arroga el derecho de decidir entre interpretaciones en conflicto. Los griegos no tenían ningún organismo, independiente del Estado, encargado específicamente de la defensa de la ortodoxia. Hubo doctrinas cristianas que plantearon cuestiones que resultaron de interés filosófico mucho más allá del contexto cristiano. La relación entre cuerpo y alma, el libre albedrío, determinismo-indeterminismo, etc.

3. LOS APOLOGISTAS CRISTIANOS

La actitud de los Padres de la Iglesia ante la filosofía fue divergente. Los apologistas y los teólogos cristianos se sintieron inclinados a asimilar el pensamiento filosófico, ya fuera para argumentar racionalmente en favor de la fe o para desautorizar los principios que ellos consideraban filosofía pagana. Tertuliano y Justino: el primero consideraba la filosofía pagana como la locura de este mundo, el segundo opinaba que la filosofía era un don de Dios. La actitud divergente quedaría saldada por Agustín de Hipona, quien apoyó buena parte de su doctrina en la filosofía neoplatónica. El primer grupo de pensadores cristianos, cuyas obras contienen elementos filosóficos, está formado por los antiguos apologistas que se ocuparon de la defensa de la fe cristiana. Arístides, Justino, Melitón, Taciano, Atenágoras o Teófilo de Antioquía. El primero, Marciano Arístides, escribió una Apología en el año 140. En su *Dialogo con Trifón*, Flavio Justino (100-164 d.C.) declara que la filosofía es un muy preciado don de Dios. Interesado en principio por el estoicismo, Justino cambió de orientación para acercarse al aristotelismo, al pitagorismo y al platonismo, concluyendo en el seno del cristianismo. Justino valora positivamente la filosofía griega, cuyas escuelas considera a modo de eslabones de una cadena que culmina en la filosofía verdadera, la cristiana. Designa a Dios como el Demiurgo. Un discípulo de Justino es Taciano de Siria (*"Discurso contra los griegos"*). No compartía la amplia simpatía de su maestro por la filosofía griega. No obstante, se apartó de la Iglesia para unirse al gnosticismo y fundar su propia secta, los encratitas. Atenágoras llevó a cabo una aproximación a los griegos titulada *"Legación por los cristianos"* (177) que era una apología del monoteísmo. Teófilo de Antioquía (*A Autólico*) manifiesta sus opiniones acerca de los filósofos griegos. Hubo apologistas latinos (Minucio Félix, Tertuliano, Arnobio y Lactancio. Minucio Félix (*Octavio*) sostiene que los filósofos griegos sabían bien de la existencia y atributos de Dios: Aristóteles reconoció una sola divinidad, los estoicos hablaron de la providencia divina y Platón de un Hacedor y Padre del Universo. Tertuliano, nacido hacia el 160 d.C., habla de un modo muy diferente de la filosofía griega, a la que considera herética. Reaccionó violentamente contra la cultura clásica y, especialmente, contra la filosofía. Dedicó parte de sus esfuerzos a desarrollar temas puramente filosóficos bajo el prisma del estoicismo. Afirma la existencia de la divina providencia y que todas las cosas, incluido Dios, son corpóreas. El materialismo de Tertuliano es un tema controvertido. En otros lugares afirma la libertad de la voluntad y la inmortalidad del alma humana. La principal aportación de Tertuliano es la elaboración de una terminología teológica y, en cierta medida, filosófica, en lengua latina. Arnobio (*"Adversus Gentes"*) refutó la teoría platónica de la transmigración de las almas y de la reminiscencia del conocimiento, afirmando en su lugar el creacionismo y la inmortalidad del alma humana individual. Lactancio discrepó en cuanto a quién era el Creador: Lactancio (Dios), Arnobio (ente inferior). La corriente gnóstica fue una fusión de elementos procedentes del Antiguo Testamento, del pensamiento griego y del oriental. Su objetivo era sustituir la fe por el conocimiento. Ofrecía una doctrina que con-

vertía a sus adeptos en una élite apartada del vulgo cristiano. Fue duramente combatido por aquellos que sostenían la existencia de una conexión directa entre gnosticismo y filosofía griega. Surgió por oposición una gnosis no herética. Sus máximos representantes fueron Clemente y Orígenes. Clemente de Alejandría (150-219 d.C.) busca una gnosis verdadera: el Logos divino ha iluminado siempre a las almas. Pero mientras que los judíos fueron conducidos por Moisés y los Profetas, para este fin los griegos tuvieron a sus filósofos. La Filosofía fue para ellos lo que para los judíos la Ley. La Filosofía es una preparación para la doctrina cristiana, ayuda para su comprensión. Clemente rechaza todo conocimiento positivo de Dios, empleando la llamada vía negativa. El más prolífico de los escritores cristianos anteriores al Concilio de Nicea fue Orígenes (185-255 d.C.), maestro de Plotino. Influencia del neoplatonismo. Sostuvo que Dios es un ente puramente espiritual cuya verdad trasciende la verdad y la razón, la esencia y el ser; creador del mundo desde la eternidad y por necesidad de su naturaleza. El Logos o Verbo es el ejemplar de la Creación, idea ideon, y todas las cosas son creadas por el Logos, que actúa como mediador entre Dios y las criaturas. La procesión última dentro de la divinidad es el Espíritu Santo, e inmediatamente por debajo de ésta aparecen los espíritus creados. En cuanto a los Padres griegos de los siglos IV y V: el historiador Eusebio de Cesarea consideró el platonismo una preparación del mundo pagano para comprender el advenimiento de la doctrina cristiana, aunque admitió en él errores y contradicciones. "Praeparatio evangelica", pone de manifiesto la afinidad de Eusebio con Justino, Clemente y Orígenes. La verdad contenida en la filosofía griega procede del Antiguo Testamento. Resulta difícil evitar la conclusión de que los errores de aquella proceden de la especulación humana. Juicio desfavorable respecto de la eficacia de esta especulación. Gregorio de Nisa: los datos de la Revelación deben ser aceptados por fe, y no por razonamiento lógico. La ética, la filosofía natural, la lógica y la matemática no han de ser despreciadas como contribución a la sabiduría y a la virtud, aunque la Revelación debe ser el único criterio de verdad. La intención de Gregorio era hacer más inteligible el misterio por medio de la dialéctica. Sus influencias fueron el platonismo, el neoplatonismo y los escritos de Filón. La patrística griega fue fundamentalmente platónica. No obstante, el último de los Padres preparó el camino a la recepción del pensamiento de Aristóteles. Juan Damasceno (VII-VIII): "Fuente de la Sabiduría". Ofrece un esquema de la lógica y la ontología de Aristóteles. Su percepción de los mismos: considera la filosofía y la ciencia únicamente como instrumentos de la teología.

4. SAN AGUSTÍN

Agustín de Hipona nació en Tagaste, Numidia. De padre pagano y madre cristiana. Se acercó al maniqueísmo, al escepticismo y al neoplatonismo para terminar cristiano bajo la influencia de san Ambrosio, obispo de Milán. Regresó a África, donde fue ordenado sacerdote y obispo de Hipona. Su conversión al cristianismo está relatada en sus célebres "Confesiones"

4.1 El filosofar de la fe

La conversión de Agustín parte del reconocimiento de la humildad de la condición humana. Es preciso que la inteligencia se subordine a la fe. Es necesario que se produzca una primera iluminación por fe ("Si no crees, no entenderás"). Luego, la razón puede aplicarse y demostrar que esas creencias no la contradicen. Puede aclarar y ordenar conceptos. La aceptación definitiva de su verdad se produce mediante un segundo acto de fe. Entender y creer son, por tanto, las dos partes complementarias del compromiso del cristiano con el dogma. Pero la razón tiene un papel subordinado y se le niega toda capacidad de producir nuevas verdades. Agustín conocía perfectamente el escepticismo filosófico. El principal argumento de los escépticos radicales era que nada se podía conocer con certeza. No es posible afirmar la posibilidad de conocimiento, ni la imposibilidad del mismo. Los escépticos suspendían todo juicio y actuaban por medio de probabilidades. Agustín atacó esta postura: por el mero hecho de intentar comunicarse con sus semejantes, el sujeto admite la posibilidad de descubrir una verdad o alcan-

zar la sabiduría. Según él existen ciertas verdades indubitables: las matemáticas o el principio de no contradicción (“una cosa no puede ser y no ser a la vez). Estas verdades resultan ser innegables, y lo mismo puede decirse acerca de la certidumbre interna de la propia existencia: “Existimos y sabemos que existimos”. Con esto, Agustín pretendía dejar demostrado que el conocimiento podía llegar a verdades indubitables, y así dio un paso adelante hacia la meta de alcanzar la verdad suprema y definitiva. En “Sobre las ideas”, presentó su versión de la teoría de las ideas de Platón: las ideas existen eternas e inmutables en Dios, y se comunican a las almas humanas no mediante la reminiscencia, sino por la directa iluminación divina. La existencia de Dios puede ser demostrada filosóficamente puesto que, por un lado, el orden, la belleza y la unidad de la naturaleza son señales de la Perfección Suprema; por otro lado, todos los hombres tienen conciencia de la existencia de un Ser Supremo, incluso cuando la niegan. Empezar por la fe para llegar al conocimiento. El conocimiento de Dios es relativamente fácil: Dios mismo es la luz que permite al hombre comprender y alcanzar la sabiduría.

4.2 Presciencia divina y libre voluntad humana

Según Copleston, Agustín defiende la idea de que la divinidad trasciende el espacio en virtud de su espiritualidad, infinitud y simplicidad, así como trasciende el tiempo en virtud de su eternidad. Desde toda la eternidad, Dios conocía todas las cosas que iba a hacer y todo acontecer. No las conoce porque las ha hecho sino más bien Dios conoció primeramente las cosas de la creación aunque estas no vinieron a ser sino con el tiempo. Las especies de las cosas creadas tienen sus ideas (esencias) en Dios, y Dios ha visto en Sí mismo las cosas que Él podía crear y crearía. Las conocía antes de la creación tan cómo están en Él, como ejemplares (platonismo), pero las hizo tal y como existen, es decir, como reflejos eternos y finitos de su divina esencia. Dios, su conocimiento es una sola visión eterna, inmutable e inefable. Nada es pasado ni futuro, Dios puede prever incluso los actos libres del hombre. La unión de la voluntad humana con Dios requiere, no obstante, de la intervención de la gracia divina. Según la teoría de la predestinación, todo el género humano habría participado del pecado original, encontrándose inclinado indefectiblemente al mal. Los corruptos humanos necesitamos de la gracia divina no ya para ganar el cielo sino para no caer constantemente en el pecado. Esta doctrina de la predestinación sería siglos más tarde uno de los principales puntos de discordancia entre católicos y reformistas luteranos. La perfección moral consiste en amar a Dios, el mal reside en la alejar la voluntad de la divinidad. El mal no puede ser llamado en sentido estricto una cosa, ya que esto implicaría adjudicarle un estatus ontológico de que carece. En caso de que el mal fuera una realidad positiva, su origen se debería a Dios. El mal consiste en un alejamiento de Dios llevado a cabo por parte de la voluntad del ser humano, un alejamiento del Bien inmutable e infinito. El mal moral es, en consecuencia, una privación del recto orden en la libre voluntad creada. Los humanos sólo son libres en relación con la salvación si la libertad es compatible con el determinismo.

4.3 La ciudad de Dios como teología de la historia: teoría de las dos ciudades, reflexión sobre la naturaleza del Estado y sobre el providencialismo que dirige la historia; iglesia peregrina ecclesia coelestis

Veinte años antes de la muerte de Agustín se produjo el saqueo de Roma por parte de Alarico (410). Resultado de un largo proceso: el derrumbamiento de un imperio. El impacto psicológico de la caída y saqueo de Roma fue enorme. Se desataron las murmuraciones: Dios no había podido impedir el saqueo de la ciudad, ni defenderla de los ataques de un bárbaro arriano. Los paganos atribuían el desastre al abandono del culto a los antiguos dioses. De estos hechos arranca “La Ciudad de Dios”, un completo tratado de teoría política y de historia, cuya influencia fue constante durante toda la edad media. Se divide en dos partes. La primera es de carácter polémico, pues niega la efectividad de los falsos dioses a la hora de proteger a sus fieles de las desgracias. Cita al respecto multitud de ejemplos de calamidades sucedidas en tiempos de

los dioses paganos. Los dioses paganos estaban envueltos en una maraña de vicios. La segunda parte es una explicación cristiana y global de la historia. Su punto de partida es una concepción lineal del tiempo. No tienen cabida ciclos ni repeticiones. De un estado inicial de inocencia se pasó a otro de pecado. El pecado original es irreplicable y su peso se arrastra a lo largo de toda la historia. Este pecado provoca la venida del Hijo de Dios, evento también irreplicable. Por tanto, tras una primera caída la humanidad emprendió un camino de perfeccionamiento que culminó con la venida de Cristo. Los seres humanos, ya iluminados y libres, deben proseguir su perfeccionamiento y difundir la luz de la verdadera fe entre todos los pueblos. Cuando todos conozcan y veneren a Cristo se producirá el juicio final y el fin de la historia. El mundo, el tiempo y la historia se extinguirán para siempre, siendo sustituidos por la eternidad supraterrana. El auténtico sujeto de la historia es la providencia. Un solo individuo no puede impedir que la marcha de la historia se produzca por los caminos sabiamente diseñados por un Dios omnipotente. Los aparentes males y desgracias del mundo no son sino paternos castigos, retrocesos aparentes que en realidad son progresos. El ser humano en ocasiones no lo entiende así, debido a su ignorancia. La base del Estado y de la Justicia no es ningún poder terrenal, sino Dios mismo. Los seres humanos se agruparon porque Dios los hizo sociables. Con el pecado, el mal entró en los hombres truncando su recta voluntad, y se hizo necesario el establecimiento de una autoridad que garantizase un mínimo de orden. Los gobiernos son, pues, necesarios y queridos por la divinidad. Sólo el conocimiento del único Dios puede inspirar a los gobernantes. Un estado cristiano tampoco será perfecto, sino únicamente un mal menor. Un gran imperio siempre es más proclive a la corrupción. El factor de unidad entre los distintos pueblos es la iglesia. Y como es un solo pueblo y tiene un solo rey, que es Cristo, debe obedecer, aquí en la tierra, a la autoridad del representante de Cristo en el mundo, que es el Papa. La iglesia sólo alcanzará su culminación tras el final de la historia. Los que se aman a sí mismos, hasta el punto de despreciar al prójimo y a Dios, son los habitantes de la ciudad terrenal. Al final de los días, la Ciudad de Dios terminará por imponerse a la ciudad terrena y los justos obtendrán su recompensa.

TEMA 8

LA PRIMERA ESCOLÁSTICA. ESCOTO ERIÚGENA Y SAN ANSELMO

1. INTRODUCCIÓN

El término *scholasticus* se extendió con el nombre de Escolástica a la denominación de la corriente filosófica medieval entre los siglos CII y XIV que trataba de compatibilizar la especulación filosófica de la antigüedad griega y romana con las verdades propuestas por la teología revelada. Período de unidad espiritual del orbe cristiano bajo la autoridad de los papas y sistemas de gobierno teocráticos. Esta unidad espiritual y política se vio favorecida por la existencia de una lengua culta común, el latín, permitiendo el intercambio de ideas. La filosofía de inspiración platónica se extendió en la Edad media gracias a San Agustín. Existieron otras fuentes de penetración platónica. La más importante fue la obra del pseudo-Dionisio, cuyas obras “Los nombres divinos” y “Teología mística” gozaron de una gran autoridad durante la Edad Media, creyendo que su autor era Dionisio. Su autor fue un filósofo a finales del IV. Se percibe la influencia del neoplatónico Proclo y la escuela neoplatónica de Atenas. **Teología negativa:** Dios está más allá del ser y de la realidad. No es posible conocer positivamente lo que Dios es, sino sólo negativamente lo que no es. La primera Escolástica fue esencialmente platónica. Sólo a partir de los comentarios y tradiciones de los pensadores árabes en el segundo milenio trajeron las obras de Aristóteles hasta generar una revolución intelectual con repercusión en el orbe cristiano a través de sus universidades. En el siglo XIII las escuelas de los monasterios adquirieron carácter universal. Las universidades (“las asociaciones de alumnos y maestros”) disponían de cuatro facultades: Artes (Filosofía), Medicina, Derecho y Teología. Fueron adquiriendo carácter propio y perfilando lo que a partir del XIII serían los centros de la cultura y la enseñanza superior. El curso preparatorio constaba de dos ciclos: el **trívium** (gramática, retórica y lógica) y el **quadriúvium** (astronomía, aritmética, geometría y música). Después se pasaba al estudio de una de las tres grandes asignaturas: Medicina, Derecho (canónico) y Teología. Los grados a alcanzar eran licenciado, maestro y doctor. La Universidad de París fue el modelo de las restantes universidades europeas (Oxford, Cambridge, Bolonia, Salamanca, etc.). A principios del siglo XIII aparecieron dos órdenes religiosos nuevas: los dominicos (principio de mendicidad, Tomás de Aquino, Alberto Magno, Savonarola, etc.) y los franciscanos (encargados de dirigir los Tribunales de Inquisición), inspirados en la imitación de Cristo, el amor a todos los seres vivos, la completa pobreza y la humildad. San Buenaventura, Ockham, Escoto, Roger Bacon, etc. En ocasiones, los filósofos tuvieron serias dificultades a la hora de compatibilizar con la revelación. En el año 1210, el Concilio Provisional de París prohibió la lectura de los libros de Aristóteles sobre filosofía natural junto con *De divisione naturae* de Escoto Eriúgena.

2. ESCOTO ERIÚGENA

2.1 Continuidad del platonismo greco-cristiano e influencia del Pseudo-Dionisio

Juan Escoto Eriúgena (810-877), Irlanda. Profesor en París, redactó diversas obras, entre ellas una versión de los escritos del pseudo-Dionisio Areopagita, escritos que incorporaron al pensamiento medieval diversos elementos platónicos y neoplatónicos. Gran ensayo medieval de un sistema filosófico que explique los dogmas teológicos y concuerde con ellos. Dos períodos: primero se inspiró en los Padres latinos (especialmente Agustín), en el segundo recibió el influjo de pensadores griegos. Además de traducir escritos del pseudo-Dionisio, tradujo a Máximo el Confesor y Gregorio de Niza. Su obra maestra, **Periphyseon (De divisione naturae)**, escrita en cinco libros en forma de diálogo maestro-discípulo. El principal presupuesto es el acuerdo intrínseco entre razón y fe, entre la verdad a la que llega el investigador libre y la verdad revelada por los textos sagrados. El peso de la autoridad no debe en modo alguno apartar al inves-

tigar de aquello de lo que le persuade la recta razón: *“La verdadera autoridad no obstaculiza la recta razón; ni la recta razón obstaculiza la autoridad. Ambas emanan de la sabiduría divina”*. Recoge el espíritu filosófico de los griegos en su defensa de la libre investigación. Religión y filosofía constituyen una única verdad: *“Debemos seguir a la razón que busca la verdad y no está oprimida por ninguna autoridad”*. Influencia esencialmente neoplatónica. Heterodoxia en su pensamiento, que se refleja en una sospecha de panteísmo y en una concepción del mal como privación.

2.2 Los cuatro aspectos de la naturaleza

Inspirándose en un pasaje de Agustín, divide la naturaleza en cuatro partes, en las que integra no sólo lo que es, también lo que no es, siguiendo planteamientos platónicos. El no ser está constituido por aquello que escapa a los sentidos y al entendimiento; por las cosas inferiores en relación a las cosas superiores y a las celestes; por las cosas futuras que aún no son; por las cosas que nacen y mueren; en fin, por las cosas que trascienden el entendimiento y la razón. Todas estas cosas que no son no se identifican con la nada sino que forman parte de la realidad universal que Escoto llama naturaleza. Las cuatro naturalezas –Dios, el Verbo, el Mundo, la divinidad del Hombre (el retorno al Uno-Dios)– cierran el ciclo vital del ser finito.

“Dios desciende de la superesencialidad de su naturaleza. Se convierte en principio de toda esencia. En segundo lugar, desciende a las causas primordiales. Se encuentra en los efectos de las causas primordiales y se manifiesta abiertamente en sus teofanías. En tercer lugar, llega por medio de las formas múltiples de tales efectos hasta el último orden de la naturaleza entera que contiene cuerpos. Crea todas las cosas y llega a serlo todo en todo; y vuelve a sí mismo. No cesa de estar por encima de todo”

Este círculo por el cual la vida divina procede a constituirse en todas las cosas y vuelve con ellas a sí mismo, es el pensamiento fundamental de Escoto Eriúgena. El mundo es Dios mismo, en cuanto teofanía o manifestación divina. El panteísmo es esquivado al matizar en la última frase que Dios no es el mundo, porque aun al crearse y convertirse en mundo queda por encima de él. Cabe recordar que esta cierta ambigüedad se da en Plotino.

2.3 La subjetividad y la teología negativa del Periphyseon

Toma del pseudo-Dionisio la distinción de las dos teologías: positiva y negativa. La primera predica de Dios todos los atributos que le corresponden; la segunda niega que la sustancia divina pueda ser determinada mediante los caracteres de las cosas que son. Los mismos caracteres que la teología positiva atribuye a Dios toman un valor diferente del que tienen cuando van referidos a las cosas creadas, Dios no es propiamente esencia, sino superesencia; no es verdad, sino superverdad. Aun la teología positiva es en realidad negativa, superesencia equivale a afirmar y negar. Dios no es género, ni especie, ni accidente y todo lo que la razón humana puede hacer respecto a Dios es demostrar que nada se puede propiamente afirmar de Él.

3. SAN ANSELMO

3.1 Hacia una interpretación filosófica de la fe

Anselmo nació en 1033 en Aosta del Piamonte. Monasterio de Bec, en Normandía. Desde 1093 hasta 1109, año de su muerte, fue arzobispo de Canterbury. **Monologion, Proslogion, Liber apologeticus contra Gaunilonem**. Cuatro diálogos: **De veritate, De libre arbitrio, De casu diaboli, De gramatica**. En los últimos años de su vida escribió el **Cur Deus homo** y su apéndice, **De conceptu virginali**. *Credui ut intelligam*: es la frase que define mejor la postura de Anselmo frente al problema de la relación de razón y fe: creo para entender. La fe es el punto de arranque de la investigación filosófica aunque por sí sola no basta. Considera que el acuerdo entre fe y razón es esencial. No puede haber contradicción posible entre razonamiento y revelación

porque el entendimiento está iluminado por la luz divina al igual que lo está la fe. La única verdad eterna es Dios, y en ella subsisten las ideas o modelos de todas las cosas.

3.2 El realismo de los universales

Siglo XI: problema de los universales, a partir de la exposición que se hizo de él en la Isagoge de Porfirio. La pregunta, y las dos posibles respuestas sugeridas, son las siguientes: ¿La verdadera realidad es la constituida por los conceptos universales, o éstos son meros nombres que designan a los grupos de individuos, siendo éstos, por tanto, la verdadera realidad? Si se otorga la realidad al concepto, el conocimiento auténtico sería el intelectual (Parménides, Platón, Anselmo, Guillermo de Champeaux). Si se atribuye, en cambio, la realidad al individuo, el conocimiento verdadero es el sensible (Estoicos, Roscelino, Ockham). Las soluciones extremas a esta cuestión son la nominalista (Roscelino) y la realista (Guillermo de Champeaux y Anselmo de Aosta). El choque de las dos tesis estalla violentamente a propósito de la Santísima Trinidad. Según Roscelino, las tres personas están unidas por un mismo nombre, Dios. Según Anselmo, la tesis de Roscelino implica un triteísmo, lo que lo lleva a calificarlo como hereje de la dialéctica. Propuso una imagen alegórica, como una fuente del río y su desembocadura.

3.3 Formulación del argumento ontológico en el Proslogion

El Monologion desarrolla una argumentación cosmológica que va de lo particular a lo universal, y de lo universal a Dios. En el Proslogion, Anselmo desarrolla una argumentación ontológica que empieza en el simple concepto de Dios para llegar a demostrar su existencia. Va dirigido contra la negación de la existencia de Dios que un necio proclama en el Salmo XIII. Anselmo replica que el negador debe poseer el concepto de divinidad, pues no es posible negar la realidad de algo que ni siquiera se piensa. El concepto de Dios es el de un ser mayor que el cual nada puede pensarse. El Ser respecto al cual nada mayor puede ser pensado existe en el entendimiento aunque no exista en la realidad. Pero para evitar esto, Anselmo afirma la necesidad de la relación entre pensamiento y existencia con la siguiente argumentación:

“Si aquello respecto a lo cual nada mayor puede pensarse existe sólo en el entendimiento, aquello mayor a lo cual nada puede pensarse es, en cambio, aquello mayor que lo cual se puede pensar alguna cosa. Ciertamente, esto es imposible. Aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado, por lo tanto, existe.”

El argumento ontológico de Anselmo puede resumirse en dos puntos:

- Lo que existe en realidad es mayor o más perfecto que lo que existe sólo en el entendimiento.
- Negar que existe realmente aquello respecto a lo cual nada mayor puede pensarse implica contradicción.

3.4 Polémica contra Gaunilo

Gaunilo de Marmontier respondió a Anselmo con un opúsculo titulado Liber pro insipiente, y objeta que la existencia no constituye un atributo de perfección y, por tanto, el concepto de un ente no se incrementa ni se disminuye por la hipótesis de que éste exista o no. Expresaba el punto de vista empírico, nominalista, según el cual la existencia está conectada con la experiencia sensible y no puede depender de un razonamiento a priori. El paso de la idea a la existencia puede conducir a la afirmación de la realidad de cualquier ser pensado. El verdadero pensamiento de Dios reside en la fe: Ser supremo, cuya existencia no puede ser negada. Por otro lado, el paso de la idea a la existencia sólo es legítimo en el caso del Ser supremo, infinito. Anselmo y Gaunilo: capacidad de ambos de insertar en la fe la discusión racional y de precisar

dos posiciones para el debate que son fundamentales para cualquier indagación filosófica, ya sea o no inspirada en la fe.

3.5 Recepción del argumento ontológico en la filosofía posterior hasta Kant

El argumento ontológico –o prueba ontológica, como la llamó Kant– ha tenido gran repercusión en la historia de la filosofía. Defensores y detractores. Entre los primeros: Duns Scoto, Descartes, Leibniz o Spinoza. Entre los segundos: Tomás de Aquino, Gassendi, Hume o Kant. En la *Summa theologiae* y en *Contra gentiles*, Aquino critica el carácter apriorístico del argumento de Anselmo: si se parte de una esencia pensada, sólo es legítimo llegar a una existencia pensada, pero no a una existencia real. Tomás propuso como alternativa las cinco vías que constituyen también una prueba de la existencia de Dios pero mediante un razonamiento a posteriori. Descartes, en las *Meditaciones* y en las *Respuestas a las objeciones* insiste en la idea de infinitud, e indica que ésta no puede proceder de lo finito, sino que tiene que ser depositada en la mente humana por el Ser infinito, Dios. Kant rechazó el argumento de Anselmo negando cualquier dependencia posible entre esencia y existencia; la esencia no puede considerarse como un valor añadido, como un grado de perfección del ser. La verdad del Ser supremo es necesaria –como postulado de la Razón Práctica– pero no apriorística para la Razón Pura. En la *Crítica de la Razón Pura*, Kant ya había negado la posibilidad de la metafísica como ciencia, la posibilidad de que la existencia de Dios pudiera ser objeto de una indagación racional.

TEMA 9

PEDRO ABELADRO, RENOVADOR DEL PENSAMIENTO ESCOLÁSTICO. LA MÍSTICA ESPECULATIVA

1. PEDRO ABELARDO (1079-1142)

Canónigo de Notre Dame. Fue castrado por el tío de su amante. Este desgraciado amor le llevó a retirarse de la vida pública. Después retomó sus clases y su actitud crítica le obligó en última instancia a huir y refugiarse en un monasterio de Bretaña. Su método de enseñanza y su pensamiento dialéctico están expresados en “*Sic et non*”, en la que enfrenta pasajes contrarios de los Padres de la Iglesia sin pretensión alguna de armonizarlos. Es el lógico más importante del periodo anterior a la recuperación completa de la obra de Aristóteles. Su concepción de la lógica como ciencia del discurso implica que el objeto de esta disciplina lo constituyen las palabras, los argumentos y el lenguaje, no la realidad. Con ello, separa la lógica de la física y de la metafísica. Su “*Logica Ingredientibus*” afronta el problema de los universales. Crítica de posturas realistas y oposición al nominalismo de su maestro Roscelin. El realismo tiene un concepto equivocado de cosa –res–. Piensa que las cosas son individuales (Sócrates) o generales (hombre). Afirma que toda cosa es individuo, que una cosa no puede estar en otra y no puede decirse o predicarse de nada, pues su función es la de ser sujeto de predicación. Por el contrario, el universal es predicado de una pluralidad de sujetos, siendo siempre un término –y no una cosa– lo que se predica de un sujeto. El universal es una palabra que se dice de varios sujetos tomados uno a uno. Para él, el universal-palabra es la palabra dotada de un significado convencional, es decir, asociada a una imagen mental, la cual evoca al ser pronunciada. Según Abelardo, la concepción del universal como *flatus vocis*, hace del universal una cosa: una realidad física. El universal es la palabra significativa, y prefiere designarlo con el término *sermo* antes que con el término *vox*. En definitiva, mientras que un término individual significa una cosa a través de una imagen mental precisa que reproduce los rasgos de dichas cosas, un término universal designa una pluralidad de cosas o individuos y nunca una esencia común presente en todos ellos. La imagen común (universal) recoge la semejanza existente entre todos los individuos pero no remite a esencia universal alguna, con existencia real más allá de la mente ni participación. Es expresión de una ontología de individuos diferentes que poseen semejanzas reconocidas en el lenguaje. En cuanto a teología. En sus obras *Theologia christiana* y *Theologia scholarium* parte del principio de plenitud formulado por Platón en el *Timeo*. Si Dios, como Bien máximo, no puede querer y hacer sino lo mejor, el mundo es el mejor mundo posible. El mundo es necesario y óptimo, efecto de una causa buena, sabia y potente en grado sumo. Dios hace todo lo que puede. Tampoco se puede pensar que Dios no actúe libremente, puesto que no cabe pensar la libertad de Dios al modo humano, sino como la determinación espontánea por parte de la perfecta sabiduría divina hacia lo mejor conocido. Este mundo necesario de Abelardo era compatible con la visión del mundo sensible y finito de la tradición platónica. En el ser sensible no se da el infinito y la finitud es perfección en ese nivel del ser. Está complementado por la creación del ser inteligible formado por las jerarquías angélicas. En su “*Ética o Conócete a ti mismo*”, esboza un sistema moral fundado en su cosmovisión teológica: apunta al establecimiento de las bases de la moralidad de los actos humanos. En la primera parte de la obra, trata de precisar la esencia del bien y del mal alejada del justo medio aristotélico. Para él, virtud y vicio son dos polos opuestos entre los que no cabe componenda alguna. Precedente de la teoría de la buena moral kantiana.

2. HUGO DE SAN VÍCTOR (1097-1141)

La Escuela de San Víctor tuvo una tendencia muy acusada hacia el misticismo. “*Didascalion o del saber*” (1137): afirmaba desde una postura abiertamente intelectualista la utilidad de toda

clase de conocimiento. *“Apréndelo todo, porque todos los seres humanos sirven y se supeditan a la ciencia suprema, que es la teología o conocimiento de Dios”*. Los primeros tres libros del *Didascalion* están dedicados a las artes liberales, los siguientes se ocupan de la teología y las Escrituras y el último versa sobre la meditación. El hilo conductor es que no existe contradicción alguna entre ciencia sagrada y ciencias profanas, entre fe y razón, y que la relación que existe entre ellas es de armonía. La razón humana sigue los caminos de la naturaleza, la revelación divina sigue los de la gracia: Dios es la meta final del conocimiento. Razón y fe comprenden dominios distintos: a la razón le atañe el ámbito de la evidencia demostrativa (lógica, gramática y dialéctica) mientras que la fe atiende al ámbito de lo admirable (la gracia). No existe contradicción entre ambas puesto que *“la gracia completa a la naturaleza sin destruirla”*. Diferenciación entre ciencias teóricas, ciencias prácticas y ciencias mecánicas. La filosofía enlaza las artes liberales con el saber teológico. El alma humana es intelectible e inteligible, pese a no ser sensible, posee acceso al conocimiento tanto de lo sensible como de lo suprasensible. Y la vía de acceso del alma a Dios no es otra cosa que la mística, que consta de tres momentos principales: pensamiento, meditación y contemplación. El alma accede a la visión directa de Dios. Hugo rechaza cualquier argumento a priori, por lo que a la demostración de la existencia de Dios se refiere. Para él únicamente es demostrable a través de la experiencia interna.

3. JOHANNES ECKHART (1260-1327)

El Maestro Eckhart inició en su Alemania un movimiento espiritual. Padre del misticismo alemán: Estudió en Colonia, vivió en Estrasburgo, París y Colonia. Fue un gran predicador en lengua vulgar. Se dice que los franciscanos instigaron contra él un proceso de herejía que fue apoyado por el arzobispo de Colonia. Condenado en 1327. Halló en la contemplación y en la huida del mundo el camino de acceso a Dios. En su *“Libro del consuelo divino”*, cuyo título sugiere el pesimismo respecto a la felicidad mundana, expone su aspiración de encontrar esta felicidad en Dios. Pese a su carácter abiertamente espiritual y místico, sigue de forma reiterativa las doctrinas de Tomás y Agustín. El ser humano busca equivocadamente la felicidad en los bienes exteriores, pero esta búsqueda es infructuosa. El desapego respecto a las criaturas y los bienes materiales se sitúa en el camino que le conducirá a Dios, un camino que se encuentra en nuestro interior. En Dios hallará una fuente de felicidad inagotable, al tiempo que descubrirá que las explicaciones y causas están en el interior del ser humano. En el recogimiento del alma puede hallarse una centella, la primitiva unidad que existía entre él y la divinidad. A Dios no puede conocerse racionalmente, sino que se hace patente de forma intuitiva en el interior de cada ser humano. Defiende una mística susceptible de ser interpretada como una relación entre la realidad creada y Dios próxima al panteísmo. *“El banquete del Maestro Eckhart”*.

TEMA 10

TOMÁS DE AQUINO: POR LA FUNDAMENTACIÓN DE LA TEOLOGÍA SOBRE UN ARISTOTELISMO CRISTIANIZADO; REACCIONES Y POLÉMICA

1. INTRODUCCIÓN

Nació en el castillo de Roccasecca (Nápoles) en 1224 o 1225. Ingresó en un convento de frailes dominicos que dejó una profunda huella en él. Tres años en la Universidad de París (1245-1248). Se trasladó a Colonia con Alberto Magno. Se licenció en teología en 1256. Aquino abandona París y se traslada a Italia para enseñar teología en el studium curiae. En 1268 regresó a París, en un período marcado por las diferencias con los averroístas latinos. En 1274, cuando viajaba al Concilio de Lyon, la muerte le sorprendió en el viaje. San Alberto Magno, aunque no realizó una obra filosófica independiente, tenía una enorme erudición. Sus comentarios pusieron al alcance de sus discípulos un arsenal de ideas que permitieron al Aquinate llevar a cabo la síntesis aristotélico-cristiana. Aristóteles acababa de ser traducido al latín, pero aún era un autor sometido a interpretaciones deformadas. Santo Tomás creyó que es teóricamente posible que el filósofo elabore un verdadero sistema metafísico sin recurrir a la revelación, sistema que sería imperfecto, inadecuado e incompleto. La investigación racional humana no es capaz de descubrir todo aquel conocimiento de la verdad misma, de Dios, que es necesario para que el ser humano alcance su fin último. El conocimiento de estos medios y de estos fines es requerido para la salvación del hombre, la insuficiencia del conocimiento filosófico es manifiesta. Pero que un sistema filosófico sea incompleto no implica que sea asimismo falso. Es preciso admitir que el establecimiento de una metafísica satisfactoria es posible en abstracto incluso para un filósofo pagano. Tomás de Aquino admite la inclusión del Estagirita entre los grandes metafísicos, es el Filósofo por excelencia, la encarnación misma de la racionalidad humana que opera sin la fe divina. Tomás se centró en interpretarle desde una perspectiva compatible con la revelación, y consideraba deseable que aquellas verdades acerca de Dios demostrables debían de ser propuestas como objeto de fe para aquellas personas que no pueden o no saben llegar a ellas por medio de la razón. El hecho de sintetizar la filosofía y el cristianismo fue una acción audaz por su parte. El sistema aristotélico iba obteniendo prestigio y ganando adeptos. Los averroístas fueron acusados desde el principio de preferir la autoridad de Aristóteles a la de San Agustín. Tomás, pese a que ciertamente adoptó el aristotelismo como instrumento para la expresión de su sistema teológico, en ningún momento pretendió hacerlo en detrimento de la corriente agustiniana, más proclive al platonismo y al neoplatonismo. Su propia adopción de la filosofía aristotélica como instrumento le permitió sistematizar, definir y argumentar lógicamente a partir de doctrinas teológicas, de un modo que era extraño a la actitud agustiniana. Uno de los principales puntos que fueron atacados fue la unicidad de la forma substancial. Dominicos y franciscanos acusaron a Santo Tomás de mantener una opción que era contraria a las enseñanzas de Agustín y Anselmo. La teoría de la unicidad de la forma substancial viene a decir que el cuerpo muerto de Cristo permaneció unido a la divinidad, incluso durante el tiempo transcurso entre la muerte y la resurrección. El caso de Cristo es una excepción, puesto que en los seres humanos, la forma substancial (el alma) se separa del cuerpo en el momento de la muerte. El tomismo fue ganando cada vez más adeptos, especialmente entre los dominicos. A comienzos del siglo XIV el sistema de Tomás fue aceptado también en Inglaterra.

2. METAFÍSICA: EL CONCEPTO DE SER Y LA ANALOGÍA

Aceptó la doctrina de la composición hilemórfica de las sustancias materiales, unión inseparable en el fondo físico aunque diferenciable en el mundo inteligible. La materia prima es pura potencialidad, que no puede existir por sí misma separada de la forma, siendo ésta el acto

primero que determina la esencia del cuerpo físico. La composición hilemórfica fue limitada por Aquino al mundo corpóreo. El orden o rango ascendente en la serie de las formas va desde las formas substanciales inorgánicas, pasando por las formas vegetativas, las formas sensitivas irracionales y el alma racional del ser humano, hasta el Acto puro e infinito, Dios; puesto que el alma racional es creada, finita y encarnada, y Dios, en cambio, es un espíritu puro, increado e infinito, resulta razonable suponer que entre el alma humana y Dios haya formas espirituales inmateriales, finitas y creadas pero sin cuerpo –los ángeles–. La esencia de un ser corpóreo es la substancia compuesta de materia y forma, la esencia de un ser finito inmaterial es únicamente la forma. Pero aquello por lo que una substancia material o una substancia inmaterial es un ser real –ens– es la existencia –esse– que mantiene con la esencia la misma relación que el acto con respecto a la potencialidad. Todos los seres finitos –corpóreos e incorpóreos– poseen una existencia contingente, es decir, no necesaria. El ser infinito, Dios, es el único ser que posee una existencia necesaria. La existencia es el acto por el cual la esencia es o tiene ser. Sólo en el caso de Dios, insiste santo Tomás, son idénticas la esencia y la existencia. El ser, por tanto, pertenece principalmente a Dios. A las criaturas les pertenece únicamente por dependencia de Él. El ser de las criaturas es recibido, dependiente y finito. No obstante, el ser humano conoce antes a las criaturas que a Dios. El conocimiento humano deriva del conocimiento de las criaturas. Las ideas y las palabras se predicán primariamente de las criaturas y, analógicamente, se predicán de Dios. LA analogía queda definida como la extensión lógica de los predicados de lo condicionado al ámbito de lo incondicionado. El ser humano obtiene el conocimiento del ser a partir de las criaturas, pero de ahí no se sigue que dichas perfecciones se den primariamente en las criaturas y secundariamente en Dios, sino todo lo contrario. La analogía es una relación de proporción pero no de proporcionalidad.

3. DIOS Y LAS PRUEBAS DE SU EXISTENCIA

La existencia de Dios es el cimiento del edificio dialéctico construido por Tomás. Creyó oportuno demostrar la existencia de Dios por medios racionales. La **Summa Theologica** y la **Summa contra Gentiles** contienen las **cinco vías o argumentos** basados en la filosofía de Aristóteles. El objetivo de estas pruebas era hacer inteligible la divinidad a posteriori a partir de sus efectos:

- **Primera: prueba cinética o prueba del movimiento.** El mundo se halla constituido por objetos en movimiento. Cuando algo se mueve, existe siempre una causa motriz. Se llega necesariamente a una causa motriz primera o primer motor inmóvil, Dios.
- **Segunda: causalidad eficiente.** En el mundo puede apreciarse que no existe ningún efecto sin que haya una causa que lo produzca. Ninguna causa eficiente puede producirse a sí misma. Tampoco resulta lógico concebir una serie infinita de causas que se dieran lugar mutuamente unas a otras. Es necesaria una causa primera, a su vez, incausada, Dios.
- **Tercera: la contingencia.** Las cosas nacen y mueren, pueden ser o no ser. Supone que hubo un tiempo en el que no era y, puesto que de la nada, nada proceder (Parménides), ha de existir algo que sea necesario por sí mismo. Al ser necesario se le llama Dios.
- **Cuarta: grados de perfección perceptibles en los seres del mundo.** En ellos se pueden apreciar cualidades que les acercan más o menos al ideal de perfección absoluta de un determinado tipo de cualidad. Esta diversidad supone, en función de una gradación ascendente, un ser perfecto en forma absoluta que es norma y causa de las perfecciones parciales que pueden descubrirse en los seres creados. Dios.
- **Quinta: teleológica.** Se fundamenta en el orden natural de las cosas, que parecen ordenadas hacia un fin concreto. Este ordenamiento hacia los fines no puede ser obra de la causalidad; alguien ha tenido que establecerlo inteligentemente y ordenar la naturaleza de sus fines. Dios.

4. TEORÍA REALISTA DEL CONOCIMIENTO

Estrecha relación de su teoría del conocimiento con uno de los problemas centrales de la filosofía medieval: la cuestión de los universales. El problema fue planteado así por Boecio:

“Es necesario saber lo que es género, diferencia, especie, propiedad y accidente, tanto para comprender la doctrina de las categorías como para el establecimiento de definiciones. Rehusaré decir en relación con los géneros y especies si subsisten por sí mismas o están sólo en la desnuda inteligencia, si son corporales, si existen separados de los objetos sensibles o en ellos”.

Un universal es un concepto que puede ser atribuido a una pluralidad de objetos. Estos objetos de validez universal se contraponen a los objetos concretos. El problema es saber en qué forma existen los universales: ¿son meras palabras creadas por abstracción o arquetipos mentales innatos a partir de los cuales se conoce el mundo exterior? Dos posibles respuestas a las que posteriormente se añadiría una postura intermedia:

- La **solución realista** o **ultrarrealista**. Los universales existen realmente y son anteriores a los objetos particulares. **“Universalia ante res”**. Escoto Eriúgena, Guillermo de Champeaux, San Anselmo.
- La **solución nominalista**. Los universales no existen si no es como abstracciones de la inteligencia y, por tanto, son posteriores al conocimiento de los objetos particulares. **“Universalia post res”**. Roscelin y Ockham.
- La **solución del realismo moderado**. Los universales existen realmente pero tienen su fundamento en los objetos particulares. **“Universalia in res”**. Juan de Salisbury y Tomás de Aquino.

Con la aportación de Tomás llegó a predominar la opción por él escogida. Su exposición del conocimiento humano parte de la idea de que los objetos corpóreos son aprehendidos primariamente por los sentidos aunque el conocimiento intelectual sea en realidad conocimiento de lo universal. El ser humano aprehende la forma de un objeto material –que es una forma real, pese a que nunca aparezca separada físicamente de la materia– mediante la abstracción de los datos que los sentidos le proporcionan a partir de los objetos particulares. El objeto primario del conocimiento intelectual es el universal directo, sólo secundariamente aprehende la mente el universal separado, como lo que podría llamarse “universal reflejo”.

5. EL PROBLEMA DE LA CREACIÓN Y DE LA ETERNIDAD DEL MUNDO

Puesto que Dios es la Causa primera, el Ser necesario, los seres finitos deben proceder de Dios por creación. Esta creación debe ser a partir de la nada. Concepción panteísta rechazada porque Dios es de naturaleza simple, espiritual e inmutable. Originariamente no pudo existir algo aparte de Dios, único Ser Necesario. Dios es el ser absolutamente primero, tiene que haber creado el mundo a partir de la nada, ex nihilo. En la creación, Dios es la causa eficiente y no existe una causa material. Por otra parte, Tomás rechaza argumentos a favor de la eternidad del mundo como el que dice que como Dios no puede cambiar, el acto libre de la creación ha de ser eterno. Tomás admite que el acto de voluntad de Dios es un acto de voluntad eterno; es decir, Dios ha querido crear el mundo desde siempre, pero matiza que el efecto externo de la voluntad divina tuvo lugar en el tiempo, en un instante concreto, sin que ello implique contradicción racional alguna.

6. DOCTRINA POLÍTICA Y SOCIAL DEL TRATADO “DE REGNO”

Todo el sistema tomista descansa sobre una base. Esta clave es Dios. La definición tomista de la moral (“*motus rationalis creaturae ad Deum*”) es el movimiento de la criatura racional hacia

Dios. La conducta humana debe tender hacia ese fin supremo que no puede alcanzarse por completo si no es en la otra vida. Esta premisa moral implica una teoría política desarrollada en “De regimine principum” y “De regno”. Así como en la conducta humana existe una ley inmutable y eterna, en la conducta social ocurre lo mismo. Es propio de la naturaleza humana vivir en sociedad, por lo que el Estado es una consecuencia natural. La forma de organización del Estado más próxima a la justicia es la monarquía: establecida sobre la base del orden y la autoridad de uno solo sobre la comunidad humana. Los fines del Estado están encaminados a conducir a los ciudadanos hacia la obtención del bien supremo, establecido por la moral, la bienaventuranza en la otra vida. Corresponde al estado la tarea de administrar justicia, fomentar el bienestar material, la educación y mantener la moralidad pública sin descuidar que sus ciudadanos deben ser encaminados hacia lo eterno. El punto central o clave de bóveda de Tomás es Dios, cuyo fin es precisamente su gloria. Es una gran pirámide intelectual en cuyo vértice se encuentra siempre la divinidad. El sistema tomista ha mantenido su influjo hasta nuestros días.

7. EL TOMISMO EN LA HISTORIA

El pensamiento de Santo Tomás no tuvo, en principio, una acogida excesivamente favorable. Algunas de sus tesis fueron condenadas en 1277 por las autoridades eclesiásticas de París y Oxford. Se le incriminaba por su hilemorfismo, una opción que se juzgaba demasiado arriesgada para la doctrina tradicional acerca del alma del hombre –el cuerpo como cárcel del alma–. La oposición al tomismo vino sobre todo desde la escuela franciscana. Las polémicas entre la orden de los dominicos y la de los franciscanos (“El nombre de la rosa”) no cesaron hasta que no tuvo lugar la canonización de Tomás en 1323. Entre los primeros seguidores no dominicos del tomismo figuran los jesuitas españoles F. Victoria, F. Toledo, B. Pereira, P. Fonseca y F. Suárez. El renacimiento del tomismo en el siglo XIX tuvo lugar gracias a los italianos Buzetti, Pecci y Sanseverino. Siglo XX en España: Escuela tomista de Barcelona (Ramón Orlandis y Jaime Boffill).

TEMA 11

EL PENSAMIENTO POLÍTICO MEDIEVAL

1. EGIDIO ROMANO (1246-1316)

Monje ermitaño agustino. Estudió en París, discípulo de Santo Tomás. Tratados metafísicos, teólogo independiente y conocedor de la filosofía islámica. “De regimine principum” y “De potestate ecclesiastica”. La primera está dedicada a Felipe el Hermoso. La obra está dividida en tres partes: la **primera** trata de la conducta del príncipe, la **segunda** recoge las normas de la regulación familiar, la **tercera** se ocupa de la organización del gobierno de la comunidad bajo la institución del estado. De regimine principum presenta influencias tanto de Tomás de Aquino como de Agustín de Hipona, aunque la tesis central es inequívocamente agustiniana: existen dos poderes, el del Papa y el del Rey, pero ambos poderes no actúan en igualdad pues el poder temporal debe someterse al poder espiritual, siendo la soberanía papal incuestionable. Si el poder del Sumo Pontífice actúa equivocadamente, solamente puede ser juzgado por Dios. Esta tesis coincidente en lo esencial con el llamado “agustinismo político” tuvo una marcada influencia en el conflicto entre Felipe IV de Francia y el Papa Bonifacio VIII. Egidio Romano medió en el conflicto tomando partido en favor del Papa, dado que el poder temporal debe estar sometido al poder espiritual, de tal forma que, a imitación de Cristo, la iglesia no debe hacer uso de una espada que no le es consustancial.

2. DANTE ALIGHIERI

Nació en Florencia, en 1265, una época de inestabilidad política caracterizada por la desintegración del poder espiritual y secular del Sacro Imperio Romano. Surgieron en Italia numerosas ciudades-república. Estas republicas alcanzaron un notable desarrollo impulsadas por una activa clase mercantil. Cada una de estas republicas amuralladas integraba un centro económico independiente, por lo que el comercio y la industria artesanal se desarrollaron en medio de un clima de violentas guerras civiles. En Florencia, dos grupos luchaban por el predominio político: los Güelfos, defensores del papado y el imperio, y los Gibelinos, representantes de la naciente clase media de la cual Dante formaba parte. Posteriormente acabarían formando partidos locales: los Blancos (Gibelinos) y los Negros (Güelfos). En 1301, Dante ocupó el cargo de prior en Florencia. Como Embajador de los Blancos llegó ante Bonifacio VIII, fue retenido en Roma y Carlos de Valois fue enviado a Florencia, donde hizo campaña a favor de los Negros. Los Blancos fueron finalmente expulsados de Florencia. En un destierro que se prologó indefinidamente, Dante escribió su poema “**La Divina Comedia**”. Desde la perspectiva política es posible que sea de mayor importancia su tratado “**De Monarchia**”, escrito en 1310 sobre un doble fondo histórico: en primer lugar el contexto inmediato del combate florentino entre los güelfos y los gibelinos, en segundo, la historia de Roma, tomada como inspiración política de Estado perfecto. De Monarchia consta de tres libros, divididos en 16, 11 y 15 capítulos. En cada uno de estos tres libros se plantean tres cuestiones: **1)** si la monarquía o gobierno del mundo en manos de uno es necesaria y conveniente, **2)** si en verdad el derecho representa con legitimidad el mejor criterio de ordenación de la convivencia humana y **3)** si la autoridad del monarca viene directamente de Dios. Dante se nos muestra como un pensador más moderno que medieval, defensor de una separación entre iglesia y estado. Juzga aristotélicamente que tanto la naturaleza como la sociedad muestran una organización racional, y que ambas reclaman un primer motor, un principio sólido de unidad y poder que se encarna en la monarquía: ésta es la fórmula para garantizar la paz perpetua entre los seres humanos. Así como la naturaleza humana es dual, existe una doble institución rectora de la sociedad: el poder del Papa y el poder del Emperador. Ambos son independientes. El papado ostenta un poder espiritual que sólo pertenece a

Dios, y su cometido es encauzar al género humano por el camino de la revelación. El monarca ostenta el poder temporal, también obtenido de Dios, y su cometido es procurar que la sociedad humana consiga la felicidad temporal guiada por la razón y la ley. El poder del monarca no depende ni se supedita al poder del papado: la política goza de un espacio propio y la monarquía es la fórmula necesaria del poder. El bien del mundo requiere el gobierno de un solo monarca, fórmula única para garantizar la paz en el mundo. La sociabilidad natural del hombre requiere un conjunto de reglas ordenadoras de la convivencia: de aquí nace el derecho, el *Ius Romano*, que es la más perfecta concreción de la justicia jamás realizada. En resumen, Dante establece una deducción racional a partir de la propia naturaleza humana: la necesidad de un monarca cuya autoridad refleja el poder de Dios. Principio de la independencia entre el Pontífice y el Emperador, aunque ambos reciben el poder de la mano de Dios. “*De Monarchia*” fue objeto de varias condenas en el mismo siglo XIV: la inquisición condenaba el libro a la hoguera en 1329. En 1564 aparece en el índice de libros prohibidos del Papa Pío IV, donde permaneció hasta hace unos cien años. A principios del XVI, Campanella se inspiró en Dante. En el siglo XIX, León XIII vino a asumir casi como propias las tesis sostenidas por Dante.

3. MARSILIO DE PADUA (1280-1343)

Escribió en 1324 la obra “**Defensor pacis**” (“El defensor de la paz”). Decidió dedicarla al Emperador Luis de Baviera, a quien el Papa Juan XXII se negaba a reconocer. Se marca como objetivo la defensa de la causa del emperador, es un alegato en favor de la autoridad temporal y en contra de la **plenitudo potestatis** (poder absoluto) del Papa, entendida por Marsilio como usurpación del poder. El fundamento del Estado es concebido de manera aristotélica como un producto natural de la propia condición social del individuo. El estado es una realidad unitaria, es el único escenario posible para una vida suficiente, es decir, para una vida moral feliz. La ley es el fundamento de la reflexión jurídica y política; pero a su vez la ley no es únicamente saber acerca de lo conveniente y lo nocivo para la convivencia sino también “precepto coactivo vinculado a un castigo o a una recompensa temporal”; el conocimiento de la ley emana de la razón humana, creadora de la ciencia del derecho. El pueblo, “todo el cuerpo de los ciudadanos”, es el único legislador legítimo, la tarea del estado es la defensa de la paz entre los ciudadanos. El poder coercitivo queda limitado a los actos externos, quedando así salvaguardada la libertad de conciencia. Marsilio también afirma que la iglesia está sometida al Estado. Con Dante Alighieri y Guillermo de Ockham, Marsilio de Padua integra la tradición contraria a la teoría de la plenitudo potestatis del Papa sobre el Emperador, actitud que en el *Defensor pacis* se traduce en la negación de la doctrina medieval del derecho natural divino. Proclama la superioridad del estado sobre la iglesia. Condenado como libro herético cuatro años después de su publicación, en 1327. En la actualidad, “El defensor de la paz” está considerado como un precedente de *El príncipe*. Ambas tienen una concepción organicista del Estado y defienden la racionalidad de la naturaleza humana, independiente de toda revelación.

TEMA 12

GUILLERMO DE OCKHAM, PRECURSOR DE LA MODERNIDAD: LOGICISMO Y EMPIRISMO

1. INTRODUCCIÓN

Nació hacia 1290 y falleció en 1349 ó 1350. Franciscano que estudio en Oxford de 1312 a 1318. En la Escolástica precedente habían aparecido doctrinas contrarias que partían de un origen común (síntesis filosofía-religión). Ockham va a negarlas todas ellas partiendo de su particular manera de afrontar la cuestión de los universales. Claves:

- En el giro nominalista en el problema de los universales
- En la lógica terminalista (de términos)
- En el voluntarismo teológico (la impotencia divina)
- En la llamada “navaja de Ockham” (simplificación)

Representa la teoría del conocimiento empirista y el positivismo lógico anglosajones junto a Roger Bacon. La separación entre filosofía y teología iba a dar un paso casi definitivo.

2. EL TRIUNFO DEL NOMINALISMO EN LA POLÉMICA DE LOS UNIVERSALES

Ockham rechazó todas las doctrinas más o menos matizadas del realismo en la cuestión de los universales, reduciendo el ámbito del conocimiento humano a lo estrictamente empírico. La única posibilidad que le quedaba a la teología era una síntesis voluntarista que llevara al extremo el concepto escotista de potestas absoluta (omnipotencia). Toda la realidad existente es estrictamente particular, porque sólo hay sustancias individuales, las que Aristóteles llamó “sustancias primeras”. Ni las llamadas “sustancias segundas” ni ningún otro tipo de universal se encuentra más que en el sujeto cognoscente. Ockham cuestiona, incluso, esta universalidad presente en el sujeto afirmando que, en todo caso, sólo puede corresponder al nombre común, al término –terminum conceptus– en tanto que concebido; a la intención de la mente. Es decir, al término considerado en su significación lógica. La pretensión de que un universal se encuentre real-izado ya sea en el objeto o en el sujeto es, para Ockham, absurda y carente de justificación.

3. TEORÍA DE LA SUPPOSITIO

Consideraba que todo el saber consiste en proposiciones compuestas por términos, unas verdaderas y otras falsas. Lógica y metafísica son dos disciplinas independientes y corresponde a la primera de ellas el estudio de los universales como términos integrados en proposiciones. Lo que un término representa es el objeto al cual sustituye o “supone” en la proposición. Existen tres clases de “suposiciones”:

- **Suppositio materialis:** el término designa aquí la palabra misma que lo constituye (hombre). Función metalingüística.
- **Suppositio personalis:** el término significa a un individuo real (“éste es un hombre”).
- **Suppositio simplex:** el término designa al grupo de individuos de una misma comunidad (“los derechos del hombre”).

4. LA REALIDAD COMO SINGULARIDAD E INDIVIDUALIDAD

Dificultad de explicar el procedimiento por el cual el pensamiento humano llega a formar las nociones de géneros y especies, pues la mera aprehensión de objetos particulares no supone

en sí misma la posesión de una capacidad para extraer de ellos el concepto o universal. Ockham optó simplemente por aceptar este hecho sin más: entre lo que Sócrates “es” y lo que Platón “es” existe una concordancia (ambos “son” hombres) como también la hay, aunque menor entre lo que Sócrates y Platón “son” y lo que “es” un caballo. Estos criterios resultan suficientes para que sea posible agrupar la realidad designada por el nombre genérico y el nombre específico no deja de ser, únicamente, la estricta realidad individual: “Sócrates” designa al individuo de ese nombre y sólo a él; “Hombre” designa a uno, varios o todos los miembros de la especie. Tanto en un caso como en el otro, los términos empleados van siempre referidos a individuos concretos.

5. CONCEPTO DE CIENCIA: SABER REAL Y RACIONAL, CONOCIMIENTO INTUITIVO Y ABSTRACTO

Para que una proposición pueda garantizar la realidad de lo que afirma se requiere una evidencia inmediata, intuitiva. Para alcanzar lo existente sólo sirve el conocimiento sensitivo, que es el punto de partida del conocimiento experimental. Por abstracción es posible formular las proposiciones universales de la ciencia. Esta irrenunciable reducción a lo intuitivo es lo que lleva a Ockham a extremar el llamado “principio de economía del pensamiento”, es decir, “no hay que multiplicar los entes más allá de lo estrictamente necesario”. Esta reducción es conocida como “la navaja de Ockham”. No se debe afirmar que existe “algo” si ese “algo” no se ofrece a la intuición, puesto que sólo esta puede garantizar que ese algo existe. Hay que dejar de mantener que el objeto propio del entendimiento sea el abstracto, el universal.

6. LA ESCISIÓN ENTRE RAZÓN Y FE. PROCESO DE LIQUIDACIÓN DE LA TEOLOGÍA NATURAL: INDEMOSTRABILIDAD DE LA EXISTENCIA DE DIOS Y AUSENCIA DE DIVERSOS ATRIBUTOS DIVINOS

No resulta admisible que se intente transformar la Revelación en verdad demostrable. No hay ninguna “prueba natural” de la existencia de Dios, porque a la relación Dios/mundo no le es aplicable ninguna clase de causalidad. Dios no es demostrable en tanto que “causa ejemplar”, porque las Ideas platónicas no existen. Tampoco como “causa primera”, porque Ockham rechaza la imposibilidad de llevar a cabo una regresión al infinito; además, la infinitud como concepto se aplica a Dios sin que exista ningún motivo que lo justifique. Ni siquiera se puede hablar de la divinidad como “causa fina”, no admite el principio teleológico. El filósofo debe seguir su camino independiente de la teología. Las únicas certezas corresponden a la fe depositada en la revelación y no en las esencias o arquetipos universales, que no son más que meras palabras.

7. TEORÍA POLÍTICA OCKHAMISTA: CONTRA LA TEOCRACIA

Numerosas obras de contenido político. Juan XXII también había sometido al propio Ockham a un proceso y a la consiguiente condena de más de cincuenta de sus proposiciones, algunas por considerarlas erróneas y otras por considerarlas abiertamente heréticas. La crítica ockhamista a la potestad papal afecta tanto a la posición interna del poder del pontífice en la jerarquía eclesiástica como a sus relaciones exteriores con el poder del estado. El poder interno del Papa debía de ser frenado y limitado. Defensa de la independencia de los príncipes respecto a la iglesia, que no debe interpretarse como un gesto de apoyo al poder absoluto de los monarcas, puesto que consideraba que la comunidad se halla legitimada para derrocarlos. Nadie puede situar sus intereses por encima de los de la comunidad. Ockham extendió la idea de soberanía a todos los soberanos legítimos. El Papa no debe implicarse en “negocios seculares”, y la política es uno de estos “negocios”,