La teología en la Edad Media

Tema 2

I. Los comienzos de la Edad Media y la transmisión del patrimonio cultural antiguo

Convencionalmente se hace coincidir la conclusión de la edad patrística con la muerte de dos autores que, en sus obras, recogen y sintetizan de diversas formas el patrimonio cultural antiguo: **Isidoro de Sevilla** (m. 636) para occidente, **Juan Damasceno** (m. hacia 750) para oriente.

Los historiadores están de acuerdo en señalar un significativo cambio social, político y cultural a lo largo del tiempo que transcurre entre los siglos V al VIII. Los Padres de la Iglesia habían pensado y trabajado en un espacio cultural en el que las corrientes filosóficas de la antigüedad eran activas. Desde los siglos V y VI se ponen de manifiesto los signos de agotamiento de un período creador, cuya herencia es necesario conservar. Pero también durante estos siglos occidente es testigo de las invasiones bárbaras, con las que un mundo nuevo sucede al mundo antiguo. La cristiandad resultante es fruto del encuentro y la integración de culturas: la matriz bíblico-cristiana y las civilizaciones helenística, romana, germánica y eslava.

El fin del imperio romano de occidente, las migraciones de los pueblos del norte, el comienzo y el desarrollo del feudalismo, el progresivo desconocimiento entre oriente y occidente son todos ellos fenómenos que no pueden dejar de influir en la vida y en la reflexión teológica de la Iglesia.

Nos limitamos, naturalmente, a presentar los datos más sobresalientes. La época que ahora tomamos en consideración es, de hecho, extremadamente rica y variada y, además, la investigación histórica está, en buena parte, todavía abierta.

La gran empresa cultural que, por lo menos en occidente, caracteriza a los siglos de la primera parte de la Edad Media es la que realizan los monjes en los *Scriptoria* (talleres de trabajo en los que se copiaban los manuscritos antiguos de los distintos monasterios).

Hombres como **Casiodoro** (m. hacia 580) promueven de diversas maneras la transmisión de los textos antiguos y con su labor permiten la conservación de un patrimonio inestimable.

Otros, como **Severino Boecio** (m. entre el 524 y el 526), dan a conocer a los autores latinos y, a través de traducciones del griego, el grupo de las obras de Aristóteles que tratan de los problemas que se refieren a la interpretación de textos y al uso correcto de los términos, aportación fundamental para posteriores desarrollos, junto con lo que supone la transmisión del *plan de estudios* heredado de la antigüedad, centrado en las llamadas *artes liberales* (o sea, las que corresponden a un hombre libre): gramática, retórica y dialéctica (*trivio*) y aritmética, geometría, astronomía y música (*quadrivio*).

La cultura de estos siglos está marcada por la conciencia del deber de conservar y transmitir una preciosa herencia: ante todo, la sagrada Escritura, los escritos de los Padres, pero también las grandes obras de los maestros de la antigüedad, entre los que adquiere un lugar cada vez más central Aristóteles, el *filósofo* por excelencia.

II. El período carolingio

En la Navidad del año 800, Carlomagno es coronado emperador: es el comienzo del Sacro Imperio Romano, un hecho de alcance simbólico decisivo. Queda establecida, aunque no de la manera formal que asumirá en 1054, la división entre oriente y occidente. Este último reencuentra una cierta unidad, después de la fragmentación que había acompañado a la caída del Imperio romano.

Precisamente esta exigencia de unidad se convierte en la característica del mundo carolingio y permanece como tal durante toda la Edad Media, por lo menos hasta finales del siglo XIII: unidad política, unidad entre poder político y religioso, unidad litúrgica, unidad cultural.

El hombre al que Carlomagno confía la tarea de elaborar una estructura pedagógica adecuada a sus exigencias es **Alcuino** (hacia 730-804). Sin embargo, es el irlandés **Juan Escoto Eriúgena** (m. hacia 877) el que ofrece la contribución más original al desarrollo del saber teológico, aunque no tuvo gran eco en su tiempo. **Escoto** traduce del griego al latín textos fundamentales de los Padres y, en sus obras especulativas, esboza una teología en la que la Escritura y la razón tratan de armonizarse. Es el primero que intenta una interpretación del dogma con los recursos de una cierta concepción metafísica del mundo. Aunque se apoya en los padres griegos, su intento de identificar filosofía y religión da la impresión de un racionalismo.

III. Anselmo de Aosta y la relación fe-razón. Las tres entradas de Aristóteles

Dos siglos después, a principios del segundo milenio, el problema de las relaciones entre fe y razón, entre filosofía y teología lo afronta de forma explícita y con gran profundidad **Anselmo de Aosta** (monje y abad en el monasterio de Bec y des-

pués obispo de Canterbury, muerto en 1109). Seguidor del pensamiento de Agustín a la hora de señalar la prevalencia de la fe para poder entender algo de Dios y de sus misterios, que la razón procurará posteriormente ilustrar, se dedica a dar razón de su fe o a tratar de demostrarla con *razones necesarias*. Con esta expresión hace referencia a la razón aplicada a los objetos sostenidos por la fe, con la ambición, plena de confianza, de manifestar la verdad intrínseca de esos objetos por la sola fuerza del espíritu, el cual reflexiona y razona. La fe en sí misma no se fundamenta en una demostración racional. Es un don, es una situación en la que nos encontramos por gracia de Dios. Pero es también el punto de partida de la inteligencia que, como ya había experimentado Agustín, trata de comprender lo que cree con los instrumentos que Dios ha dado al hombre, la razón el primero de todos. La teología para Anselmo es la *fides quaerens intellectum*, la fe que busca la inteligencia de lo que cree. Pero no hay que olvidar que la actividad teológica de Anselmo se mantiene, existencialmente, en el marco de una vida de plegaria y de unión a Dios[18].

Su contribución a la determinación de la identidad y del método de la teología se mantendrá como decisiva durante toda la Edad Media, ofreciendo una orientación muy valiosa para los que desean avanzar en el conocimiento profundo de la revelación.

En este contexto debemos aludir al papel que jugó el conocimiento de las obras de Aristóteles en el desarrollo de la teología y en la reflexión de la relación existente entre razón y fe, entre teología y filosofía.

YVES CONGAR, seguido de otros muchos, ha hablado de tres *entradas* de Aristóteles en el pensamiento teológico occidental:

- La **primera**, en la Edad Media, consiste en el conocimiento de las obras de lógica (las *Categorías, De la interpretación*): Aristóteles se convierte en el maestro del análisis de textos.
- La **segunda**, en el siglo XII, tiene lugar con la difusión de los textos que se refieren al razonamiento demostrativo (silogismo) y al razonamiento probable (*I y II Analíticos Tópicos y Problemas sofísticos*).
- La **tercera**, a principios del siglo XIII, a través de las traducciones y los comentarios árabes de la *Metafísica*, de la *Política*, de la *Física* y de los escritos cosmológicos, se da a conocer a Aristóteles no sólo como maestro del razonamiento, sino también como maestro en el conocimiento del hombre y del mundo. Fue el instrumento lógico aristotélico lo que formó los espíritus para el empleo cada vez más sistemático y desarrollado de la quaestio, de la que hablaremos más adelante.

Aristóteles es el autor en el que los filósofos y los teólogos de la Edad Media encuentran una doctrina completa y coherente sobre el hombre, sobre el mundo y sobre sus fundamentos, independiente de la revelación bíblica. Para el teólogo esto constituye un desafío ante el cual no se puede permanecer indiferente. De hecho, este desafío se recoge y toda la Edad Media está marcada por él.

18. Cf. Y. CONGAR, *La fe y la teología* (Herder, Barcelona ³1981) 298-299.

IV. El renacimiento del siglo XII. Teología monástica y teología escolástica

Con el siglo XII, en occidente, se empieza a respirar un aire distinto en relación con el de la época carolingia.

Aunque la estructura social es todavía la estructura feudal, se asiste en aquellos años al incremento de los centros urbanos, se desarrolla la agricultura, la población aumenta y la gente se traslada con mayor facilidad.

El poder imperial se refuerza y también el papado se reconoce ahora a sí mismo un papel cada vez más importante, no sólo en la vida religiosa sino también en la vida social, política y cultural de occidente, lo que conducirá inevitablemente a la oposición entre los dos poderes supremos de la *cristiandad*, oposición que se pondrá de manifiesto con crudeza a lo largo de la *lucha de las investiduras*.

Para la teología, el siglo XII es un período de renacimiento. Ocupa siempre un lugar central la Escritura, leída con la ayuda de los instrumentos racionales heredados del mundo clásico (gramática, lógica, dialéctica...) y no sólo teniendo como base el modelo de los comentarios alegórico-espirituales de los Padres de la antigüedad.

Junto a los **monasterios** y a sus **escuelas** (entre otros Bec, Laón, Claraval...) adquieren un papel cada vez más significativo las **escuelas catedralicias**, dependientes del obispo (como en Chartres), o vinculadas a una comunidad de religiosos (como los canónigos regulares de la escuela de san Víctor, en París, o, en el siglo XIII, las órdenes mendicantes, sobre todo los dominicos y los franciscanos). De ellas surgen las corporaciones de estudiantes y de profesores que constituirán la *universidad* y que se difundirán muy pronto por toda Europa.

En estos ambientes tan distintos la reflexión teológica, aunque permanece estrechamente vinculada a la Escritura, asume formas, orientaciones y finalidades distintas. Se ha hablado (aunque no se da una oposición excesiva) de una *teología monástica* (monasterios) y de una *teología escolástica* (de las escuelas).

- En los **monasterios**, aunque la cultura humana se tiene en cuenta, sin embargo, siempre se valora con vistas al conocimiento del texto sagrado en la *lectio divina*, que, a su vez, tiene como finalidad la contemplación mística. Los grandes guías que permiten entrar en el campo de la Escritura para sacar de ella frutos espirituales son los Padres de la antigüedad: Orígenes, Agustín, Gregorio Magno.

- En las **escuelas** que, no lo olvidemos, surgen la mayoría de las veces en el centro de la ciudad, la finalidad que tiene el conocimiento de la sagrada Escritura es la *predicación*. Además, los instrumentos de investigación racional (las artes liberales) empiezan a asumir una fisonomía autónoma, suscitando intereses que no están inmediatamente vinculados al libro sagrado, como vértice de la formación intelectual del hombre cristiano, aunque todo esto no comporta la negación de la Escritura ni de la teología.

La confrontación entre estas dos formas de concebir el quehacer teológico y, en definitiva, el lugar que hay que asignar al saber humano en el conocimiento del misterio, planteó, en determinados momentos, fuertes tensiones. Uno de esos momentos, sin duda el más notable, fue el que protagonizaron las dos personalidades quizás más destacadas de este período: **Pedro Abelardo** (1079-1142) y **Bernardo de Claraval** (1090-1153).

Pedro Abelardo, representante por excelencia de la primitiva escolástica, quiere aplicar con rigor y radicalidad la lógica y la dialéctica a los datos de la revelación, respondiendo a la exigencia de dar una justificación lógica a los enunciados de la fe: "No se puede creer lo que antes no se ha entendido". Abelardo rompe con la línea sapiencial que, partiendo de la primacía de la fe sobre la razón en teología, se venía siguiendo desde Agustín. Su teología es un intento racional de comprensión de Dios y sus misterios. Su método teológico consta de tres pasos: a) confrontación de autoridades y razones aducidas; b) análisis riguroso de los términos, aclarando el sentido, definiendo y resolviendo las dificultades; c) intento final de aproximación al misterio, ayudándose de las analogías y las semejanzas [19].

Bernardo de Claraval, estrechamente vinculado a la tradición monástica, reacciona con fuerza al intento de racionalizar la fe que él ve representado en Abelardo. Para Bernardo, la única actitud adecuada ante Dios es la contemplación mística y no la curiosidad intelectual. La teología monástica apunta a edificar y a saber, solamente para edificar, en uno mismo y en los demás, la fe. No es el fruto de la sola facultad de conocer y de razonar, sino de las facultades de todo el hombre espiritual, que comulga con los misterios y madura una percepción gustosa en la plegaria. Se niega a ser una *ciencia* sin *sabiduría sobrenatural*. La epistemología religiosa de Bernardo es enteramente mística, de ahí su oposición a todo ensayo de conocimiento teológico por vías puramente dialécticas [20].

Una primera síntesis entre las dos tendencias, llevada a cabo a través de la asunción de la razón filosófica en la tradición espiritual agustiniana es la ofrecida por los canónigos regulares de San Víctor y particularmente por **Hugo de san Víctor** (m. 1141). Sus comentarios bíblicos, sus obras pedagógicas y teológicas, dan una idea de cuáles pueden ser los frutos del encuentro entre la cultura clásica y la *lectio divina*. El texto más notable de Hugo de san Víctor es el *Didascalion*, donde explica cómo hay que abordar el estudio de la teología, abriendo caminos que otros seguirán. La teología es para él la ciencia de lo *intelectible*, pero esa ciencia depende de una lectura de la Escritura cuyo *cuádruple sentido* hay que sabe descubrir:

- **literal**: la realidad y los hechos directamente indicados por las palabras
- **alegórico**: los misterios de la fe escondidos en la palabra, y que ella misma manifiesta
- **moral**: los ejemplos y las enseñanzas para la vida cristiana
- **anagógico**: las indicaciones para un camino de contemplación del misterio, que es anticipación parcial de todo lo que será revelado al final de los tiempos.

19. Cf. L. Martínez Fernández, *Los caminos de la teología*, 32-33.
20. Cf. Y. Congar, *La fe y la teología*, 311-312.

Otro gran maestro de la escuela de san Víctor es **Ricardo** (m.1173). Este autor camina en la dirección de Agustín y Anselmo en el sentido de que para llegar a la intelección es necesaria previamente la fe, si bien (también con ellos) un segundo paso ha de intentar entender los contenidos. Su aspiración, coincidente con la de su maestro Hugo, consiste en alcanzar la sabiduría mediante la contemplación precedida de las gracias de Dios, secundadas éstas por la virtud, con desposesión simultánea de las adherencias humanas[21].

V. El método escolástico

En el ambiente de las escuelas se hace cada vez más viva la exigencia de organizar sistemáticamente los datos de la fe y de la tradición.

Esa exigencia encontrará en **Pedro Lombardo** (1095-1160) el intérprete que tendrá mayor influencia en los siglos siguientes. El *maestro de las sentencias* por antonomasia preparaba para la futura Facultad de París y para la cristiandad medieval los cuatro libros de las *Sentencias*, que se convirtieron, durante muchos siglos, en el manual teológico por excelencia.

Lombardo recoge en los cuatro libros de sus *Sentencias* las contribuciones más importantes de la tradición, organizándolas así:

- libro primero: doctrina sobre Dios;
- libro segundo: la creación;
- libro tercero: la redención;
- libro cuarto: los sacramentos y la escatología.

Las *Sentencias* se convierten en el libro de texto que, apoyándose en la Escritura, servirá de base para la enseñanza y para la discusión en las escuelas. Utiliza incidentalmente la filosofía, pero no muestra demasiada inclinación por la dialéctica. A juicio de E. VILANOVA, la originalidad de Pedro Lombardo se muestra en el arte con que sabe utilizar diversas tradiciones doctrinales, rectificando o precisando algunas definiciones para desembocar en una teoría más sintética[22].

Junto a las obras de Aristóteles, la mayoría de las cuales no fueron traducidas al latín hasta la segunda mitad del siglo XII, la elección de las *Sentencias* como libro básico de la enseñanza teológica es una de las características de la *escolástica*. Los métodos, gracias a los cuales los escolásticos recogen los resultados doctrinales, son ante todo la *lectio*, por un lado, y la *quaestio* y la *disputatio*, por el otro. La *lectio* consiste en explicar los textos fundamentales de la enseñanza; el texto se divide en varias partes y después se comenta en detalle; por último, se examinan los problemas que plantea. La *quaestio* y la *disputatio* versan sobre las dificultades surgidas en los textos **leídos**, a causa de la diversidad de soluciones que han sido propuestas.

21. Cf. L. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Los caminos de la teología*, 28-29.
22. Cf. *Historia de la teología cristiana* I, 606.

La *quaestio* consiste en el enunciado de un problema que se plantea y al cual se quiere dar una solución. En su forma originaria la *quaestio* está constituida por dos elementos:

- la pregunta y la respuesta,
- el problema y la solución.

Abelardo afirma que una quaestio surge cuando entre las afirmaciones de las distintas *autoridades* se encuentran algunas que parecen contradecirse entre sí. En los siglos siguientes la *quaestio* asume nuevos elementos que la enriquecen, lo que hace que su lectura resulte, con frecuencia, difícil y pesada. La *quaestio* es tarea de un solo maestro. Cuando intervienen otros protagonistas, adopta la forma activa de *disputatio*, sometida a reglamentos universitarios precisos.

En resumidas cuentas, el **método escolástico** se caracteriza por la voluntad de alcanzar un conocimiento profundo del contenido de la fe, haciendo uso de la razón, para acercar sustancialmente la verdad sobrenatural al entendimiento humano que piensa, con el fin de hacer posible una presentación global, sistemática y orgánica de las verdades de la fe, y para poder resolver las objecciones suscitadas desde el punto de vista de la razón al contenido de la revelación.

VI. El siglo XIII. Tomás y Buenaventura. Duns Escoto

Desde el punto de vista de la teología, el siglo XII constituye como una siembra que dará sus mejores frutos en la siguiente estación, el siglo XIII.

A principios del siglo XIII, la teología tuvo a su disposición una filosofía (Aristóteles) cuya referencia originaria no era la revelación bíblico-cristiana, sino la experiencia humana en cuanto tal, y que, a pesar de esto, parecía ofrecer bastantes ventajas al esfuerzo de profundización intelectual de la fe.

El intento de establecer una relación entre la sabiduría humana y la sabiduría cristiana no dejó de suscitar reacciones de claro rechazo en los ambientes más vinculados a la tradición agustiniana. A las reacciones antidialécticas (contrarias a aplicar la razón humana a las cosas de la fe) de los siglos XI y XII sucede una reacción contra Aristóteles, contra la introducción, no solamente de la razón, sino de un sistema filosófico, con sus categorías, en teología. Un ejemplo de ello lo tenemos en las disposiciones del papa Gregorio IX y del obispo de París, Estéfano Tempier, contra el predominio del aristotelismo en las universidades.

La gran innovación vino con **Alberto Magno** (1193-1281), que acogió a Aristóteles como un filósofo capaz de ofrecer inmensos servicios a la teología. Pero la **escolástica** alcanzó su más alta realización con **Tomás de Aquino** (1225-1274)[23], quien superó a todos en el conocimiento de la tradición filosófica y teológica, en la profundidad de pensamiento y en su potencia sistematizadora. Ambos, Alberto y

23. Para un primer acercamiento a la figura y el pensamiento de Tomás de Aquino Cf. O. H. Pesch, *Tomás de Aquino. Límite y grandeza de una teología medieval* (Herder, Barcelona 1992).

Tomás, se aplican a corregir la interpretación que la corriente averroísta daba de Aristóteles; incluso se aplican a rectificarle o a completarle en algunos puntos de la teología natural (creación, ideas divinas), pero abrazan intelectualmente la filosofía aristotélica. Con esta inestimable ayuda aprenden a distinguir la esfera de lo que la razón demuestra y la esfera de las verdades cuyo conocimiento no puede tener el hombre sino por revelación o enseñanza divina, sobrenatural.

El gran mérito de Tomás, discípulo en esto de Alberto Magno, es el de haber sabido captar y llevar a la práctica las enormes posibilidades que ofrecía la filosofía de Aristóteles para la comprensión racionalmente fundada de los datos de la fe, evitando tanto una reducción intelectual del misterio, como la negación de la fe al diálogo con la razón. La obra de Tomás de Aquino se inscribe en este intento de mediación entre la concepción cristiana del universo y la cultura humana por él conocida. Esto mismo lo señala JUAN PABLO II en la *Fides et ratio*, 43:

> "...en una época en la que los pensadores cristianos descubrieron los tesoros de la filosofía antigua, y más concretamente aristotélica, (santo Tomás) tuvo el gran mérito de destacar la armonía que existe entre la razón y la fe. Argumentaba que la luz de la razón y la luz de la fe proceden ambas de Dios; por tanto, no pueden contradecirse entre sí".

La ***doctrina sagrada****, como Tomás llama a la* ***teología****, es para él una "ciencia" en el sentido aristotélico del término, es decir, un conocimiento cierto de la verdad, deducida por medio de la razón, de las premisas constituidas a partir de los datos revelados. La teología es, además, una ciencia "especulativa", cuya primera finalidad es la de alcanzar el conocimiento de la realidad divina*[24].

Razón y fe, aunque están ordenadas la una a la otra, gozan de autonomía en sus respectivos ámbitos. La filosofía está al servicio de la teología, no como una esclava que se anula a sí misma ante su señora, sino como una "hermana" que conduce al hombre de la mano hasta el umbral de la verdad revelada por Dios. Es característico de Tomás el fuerte sentido de la autonomía de las realidades que, precisamente porque han sido creadas por Dios, tienen su propia "consistencia".

En esto se distingue Tomás de la tradición agustiniana, que insiste más en afirmar la dependencia total y absoluta de Dios que tienen todas las cosas, y la radical pobreza de la razón en comparación con la fe. Los Padres y la alta Edad Media habían aprendido de ciertas representaciones de inspiración platonizante los marcos muy generales de una filosofía que consistiese en una investigación del fin último, y que les permitiese ver el mundo en la referencia de éste a Dios. Metodológicamente, la teología de Tomás es una *ciencia* de lo revelado, o sea, un conocimiento explicativo de las estructuras del orden salvífico. Esto significa que va hacer uso de las potencialidades de la razón en el interior de la Palabra, buscando una nueva dimensión de crecimiento en su comprensión. La razón comienza, entonces, a servir a la fe sin vergüenza alguna, pues la gracia no suprime la naturaleza, sino que la perfecciona.

24. Tomás expone su concepción de la doctrina sagrada en los diez artículos que constituyen la primera *quaestio* de la *Summa Theologiae*.

El ambiente de Tomás, importante para comprender su pensamiento, es el de la universidad, sus interlocutores son los maestros que enseñan en París, los filósofos árabes, sus hermanos de la orden de predicadores (dominicos), el pueblo cristiano.

Los resultados de su actividad intelectual son los comentarios a los evangelios, el comentario a las *Sentencias* de Pedro Lombardo, una gran cantidad de cuestiones sobre diversos temas, opúsculos sobre temas filosóficos y teológicos, comentarios a los escritos aristotélicos y, finalmente, el texto que durante muchos siglos será referencia imprescindible para la teología (y que, a partir de finales del siglo XIV, sustituirá a las *Sentencias* de Pedro Lombardo en la enseñanza escolástica) la *Summa Theologiae*, compendio de la doctrina sagrada, expuesta de acuerdo con un plan articulado sobre la **procedencia** de Dios y el **retorno** a Dios de las criaturas.

El sello que Tomás imprime en el quehacer teológico, el encuentro que promueve entre la razón y la fe, no son acogidos por todos con el mismo entusiasmo.

La **corriente teológica agustiniana** está todavía viva en el siglo XIII, sobre todo en la orden franciscana. Es verdad que conoce y hace referencia a Aristóteles, pero insiste en la insuficiencia de la razón para conocer el Misterio. Aunque utiliza con gran agudeza los conceptos filosóficos, lo hace de forma instrumental, con el fin de dar orden a la exposición teológica. El único camino que tiene que recorrer el que quiere conocer a Dios, según la **escuela franciscana**, es el de la contemplación, en la que el primer lugar no corresponde al esfuerzo racional de la criatura, sino a la iluminación que viene directamente de Dios y que permite pasar de las cosas corporales a las espirituales, las únicas dignas del conocimiento verdadero. El mayor representante de esta tradición en el siglo XIII es **Buenaventura** (1217-1274)[25].

Buenaventura comenta también la Escritura y las *Sentencias*, compone opúsculos filosóficos y teológicos, conoce y utiliza los textos de Aristóteles. La actitud con la que Buenaventura emprende la reflexión teológica es, sin embargo, distinta de la de Tomás y se entiende bien leyendo su obra más notable, *Itinerario del alma a Dios*. Ya en el prólogo encontramos un texto que expresa muy bien el talante de Buenaventura:

> "Por tanto exhorto al lector, primeramente, al gemido de la oración a Cristo crucificado, cuya sangre *purifica nuestros pecados* (Heb 1,3), para que no crea que baste una lectura sin unción, la especulación sin devoción, la investigación sin admiración, la observación sin entusiasmo, el esfuerzo sin piedad, la ciencia sin caridad, la inteligencia sin humildad, el estudio sin gracia divina, el espejo sin la sabiduría divinamente inspirada".

Al tiempo que Tomás de Aquino hará uso de la razón y la filosofía para avanzar en la progresión del conocimiento teológico, Buenaventura, heredero de la tradición agustiniana-anselmiana, busca conocer a Dios esencialmente por los caminos de una fe que crece en comprensión, y que, si bien no desprecia la razón en un secundario avance, se ordena más bien a la piedad, el amor y la unión con Dios[26]. Mientras que Tomás de Aquino hace de la teología una ciencia, el agustinismo de Buenaventura se niega a reconocerle un estatuto epistemológico al margen de la subjetividad religiosa y a asimilarla a otras ciencias, pues eso sería traicionarla.

Epistemología, Tª de los fundamentos y métodos del conocimiento científico

25. Para una primera aproximación a Buenaventura, cf. S. BUENAVENTURA, *Experiencia y teología del misterio* (edición a cargo de J. GÓMEZ CIAO - J. SANZ MONTES; BAC, Madrid 2000). Incluye varias obras del autor.
26. Cf. L. MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, *Los caminos de la teología*, 37.

Para Buenaventura, la realidad no es otra cosa que un continuo envío de signos, pasando a través de los cuales el alma creada alcanza la unión con su creador. Nuestro conocimiento de Dios no depende, en su origen, del conocimiento de las criaturas a través de los sentidos. Las criaturas son solamente la ocasión para hacer que nos volvamos hacia Dios, un medio para llevar a cabo la revelación divina en la intimidad del espíritu humano. Por esta razón, la filosofía, por más que sea útil, no tiene nunca la posibilidad de comprender el dato revelado.

También podemos considerar dentro de la línea agustiniana al franciscano de origen escocés **Juan Duns Escoto** (1265-1308), quien pone especialmente el acento en la distancia que existe entre el conocimiento de Dios al que podemos llegar por medio de la razón y aquel otro, infinitamente superior, que recibimos de la revelación. La filosofía no puede ofrecer argumentos que demuestren con absoluta evidencia la existencia de Dios. La teología, a su vez, no es principalmente una ciencia especulativa, como para Tomás, sino una ciencia *práctica*, que tiene como finalidad no el conocimiento sino el amor de Dios. Con Duns Escoto se empieza a resquebrajar la **síntesis tomista** entre fe y razón. Debido a la desconfianza en la razón que se produce tras la condena del tomismo en 1277, Escoto acabará separando definitivamente el conocimiento racional del teológico, que Tomás de Aquino había mantenido unido por medio de la **analogía**. Dado que el conocimiento natural conduce al error, el teólogo ha de intentar llegar a Dios desde un conocimiento distinto, el sobrenatural, que se realiza por vía de autoridad.

> *Los teólogos de los siglos XII y XIII han tenido una importancia decisiva para la historia de la teología. Llevando a cabo el paso de la teología como lectura de la "página sagrada" a la teología como "ciencia", fueron capaces de responder a las exigencias de su tiempo dándoles una respuesta, y, con orientaciones y perspectivas diversas, evitaron encerrarse en la repetición de un pasado, ciertamente glorioso, pero inadecuado a la nueva cultura y a la nueva sociedad que estaba surgiendo sobre las ruinas del feudalismo.*

Desde el punto de vista de los contenidos, los teólogos medievales profundizan las doctrinas cristológica y trinitaria elaboradas en los primeros siglos, pero su aportación más característica se sitúa en el contexto de la doctrina sobre los sacramentos. Gracias a su contribución se precisa su naturaleza y su número.

VII. La crítica se radicaliza: el nominalismo en el siglo XIV

El siglo XIV se ha definido con frecuencia como un siglo de crisis. Es el siglo que contempla la disolución total del Imperio romano-germánico, de la *cristiandad* medieval y, en general, del sistema feudal, con el nacimiento y la consolidación de los estados nacionales europeos y, en Italia, de los señoríos.

La corte papal se traslada a Avignon (desde 1305 a 1378) y la tensión entre el poder civil (representado por el emperador o por el rey) y el poder religioso (repre-

sentado por el papa) llega a su punto culminante, lo que termina con la pérdida efectiva del significado y de los valores universales de ambos poderes.

El siglo XIV se caracteriza por el predominio de una corriente teológica, el *nominalismo*, que en cierto modo continúa y radicaliza la línea agustiniana de Buenaventura y de Escoto. El iniciador reconocido de esta escuela es el franciscano inglés **Guillermo de Ockham** (1275/90-1348), en el cual el abismo que separa razón y fe se hace ya insalvable. A este respecto conviene destacar las palabras de JUAN PABLO II en la *Fides et ratio*, 45:

> "...a partir de la baja Edad Media la legítima distinción entre los dos saberes se transformó progresivamente en una nefasta separación. Debido al excesivo espíritu racionalista de algunos pensadores, se radicalizaron las posturas, llegándose de hecho a una filosofía separada y absolutamente autónoma respecto a los contenidos de la fe. Entre las consecuencias de esta separación está el recelo cada vez mayor hacia la razón misma. Algunos comenzaron a profesar una desconfianza general, escéptica y agnóstica, bien para reservar mayor espacio a la fe, o bien para desacreditar cualquier referencia racional posible a la misma".

La filosofía pasa a ser, ante todo, crítica del conocimiento y del lenguaje, no es búsqueda de las *razones* en las que se fundamentan las relaciones que existen entre los seres, porque estas relaciones dependen sólo de la absoluta, libre y omnipotente voluntad de Dios. Para Ockham sólo conocemos por intuición, sensible o intelectual, pero siempre de un objeto singular. De ahí que el concepto *universal* no sea un verdadero concepto, sino que remite a una realidad singular.

El término de nominalismo indica que la filosofía no es conocimiento de las esencias universales, porque sólo lo individual es real y los conceptos universales, las ideas, no son más que **nombres.**

El quehacer teológico se convierte así en el esfuerzo desesperado y sutil para determinar aquello que Dios no podría hacer sin contradicción evidente, en virtud de su omnipotencia, y lo que Dios ha querido y quiere hacer, en virtud de su libertad. El resultado es que el hombre, al no poder comprender racionalmente el por qué Dios actúa de un modo y no de otro, debe fiarse completamente de la revelación y de la fe transmitida por la Iglesia, con una actitud que podríamos llamar *fideísmo*.

El movimiento nominalista, entre cuyos numerosos exponentes citamos, al menos, a **Gabriel Biel**, se difundirá muy pronto en las distintas universidades europeas, contribuyendo con su tendencia a la disolución de las grandes síntesis teológico-filosóficas del siglo precedente. Por esta razón el siglo XIV se considera en muchos aspectos un momento crítico.

La teología marcada por el nominalismo tiene un tono especial, caracterizado por la propensión a la sutileza lógica y a la abstracción, y privado, cada vez más, de aquella dimensión espiritual, de aquel acorde entre investigación intelectual y

compromiso de vida cristiana que constituyen la grandeza de hombres como Tomás y Buenaventura.

Y precisamente en los resultados del siglo XIV se pueden reconocer con claridad los límites que CONGAR encuentra en la impostación teológica de la escolástica: excesiva prepotencia de un método demasiado racional y lógico, la propensión a una sutileza inútil, la tendencia a cristalizarse en un sistema formalmente perfecto, pero indiferente a las exigencias y a los problemas del hombre concreto.

CONCLUSIÓN

El fin de la era patrística se sitúa hacia el siglo VIII. En el transcurso de los siglos V-VIII hay un significativo cambio social, político y cultural.

La exigencia de una restauración de la unidad de occidente es una característica del **período carolingio**, que se mantiene hasta el siglo XIII. Esta búsqueda de unidad se manifiesta en el terreno cultural en la creación de estructuras educativas.

En este período se plantea de forma explícita el problema de las relaciones entre razón y fe. La *entrada* de **Aristóteles** en el pensamiento teológico occidental juega un papel decisivo en este proceso.

Tras importantes cambios en todas las realidades sociales y culturales, el siglo XII es para la teología un período de renacimiento. Además de los antiguos centros culturales de los monasterios, surgen escuelas catedralicias y las corporaciones que constituirán la *universidad*.

En las escuelas se hace cada vez más viva la exigencia de organizar sistemáticamente los datos de la fe y de la tradición, tarea que se lleva a cabo siguiendo el método escolástico, que, basado en la dialéctica, tiene como instrumento técnico la *quaestio*.

El intenso trabajo de reflexión y de clarificación del nexo que existe entre el saber teológico y el saber filosófico da sus mejores frutos en el **siglo XIII**. La síntesis realizada por **Tomás de Aquino** utiliza la filosofía de Aristóteles, evitando tanto una reducción intelectual del Misterio como la negación de la fe al diálogo con la razón.

Frente a Tomás, la corriente **agustiniana**, aunque también reconoce y hace uso de la filosofía de Aristóteles, insiste en la insuficiencia de la razón para conocer el Misterio.

Esta crítica se radicaliza con el **nominalismo**, tendencia que, difundida muy pronto por Europa, contribuye a la disolución de las grandes síntesis teológicas y filosóficas del siglo anterior.

Ejercicios de autocomprobación

Lea las siguientes afirmaciones e indique si son verdaderas (V) o falsas (F)

1. Generalmente se considera que la era de la teología patrística finaliza en el siglo XIII ..... V F
2. Como consecuencia del trabajo de transmisión de la cultura antigua que llevaron a cabo los monasterios, los distintos centros de estudio de la Edad Media siguen un plan de estudios heredado de la antigüedad ..... V F
3. Alcuino es el primer escritor medieval que esboza una teología en la que se plantea el problema de las relaciones entre fe y razón ..... V F
4. Abelardo es el principal representante de la primitiva escolástica ..... V F
5. La *quaestio* es una pregunta o un problema al que se quiere dar una solución, teniendo en cuenta que algunas afirmaciones de los autores antiguos parecen contrarias ..... V F
6. Santo Tomás es el teólogo que mejor ha sabido aprovechar la filosofía de Aristóteles para una comprensión racionalmente fundada de los datos de la fe ..... V F
7. La obra de Santo Tomás, proclamado por León XIII maestro "oficial" de la Iglesia católica, fue ya plenamente aceptada por todos los teólogos de su tiempo ..... V F
8. Una de las características más valiosas de la escolástica es su preocupación por las exigencias y problemas del hombre concreto ..... V F