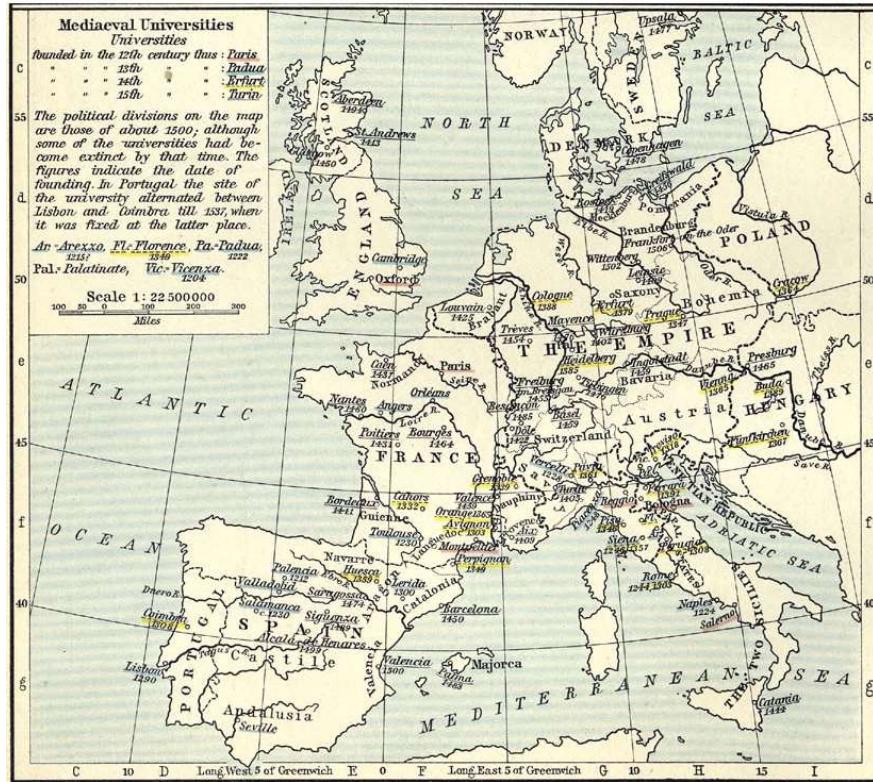


LA FILOSOFÍA MEDIEVAL:



Primeras universidades de Europa, todas creadas a partir del s. XII. De ellas, las que más sobresalen en el origen son París (U. de la Sorbona), Oxford, Bolonia y Salamanca.

1. De lo ontológico a lo trascendente: Génesis de la filosofía medieval.

A diferencia de lo que había ocurrido con la filosofía griega, que había centrado su reflexión en torno a la determinación del objeto, la filosofía medieval centrará su interés en Dios. Frente a la inicial hostilidad hacia la filosofía manifestada por algunos de los primeros padres apologistas cristianos, sus continuadores encontrarán en la filosofía, especialmente a partir del desarrollo del neoplatonismo de Plotino, un instrumento útil, no sólo para combatir otras religiones o sistemas filosóficos, sino también para comprender, o intentar comprender, los misterios revelados. Surge de ahí una asociación entre filosofía y cristianismo o, más en general, entre filosofía y religión, que pondrá las bases de la futura filosofía medieval, entre los cristianos, los musulmanes y los judíos.

El tema fundamental de reflexión pasará a ser la divinidad, quedando subordinada la comprensión e interpretación del mundo, del hombre, de la sociedad, etc. al conocimiento que se pueda obtener de lo divino. La fe, que suministra las creencias a las que no se puede renunciar, tratará de entrar en diálogo con la razón. La inicial sumisión de la razón exigida por la fe dejará paso a una mayor autonomía propugnada por Santo Tomás de Aquino entre otros, que conducirá, tras la crisis de la Escolástica, a la reclamación de la independencia de la razón con la que se iniciará la filosofía moderna.

1.1. El cristianismo y la filosofía:

La relación de los primeros pensadores cristianos con la filosofía fue compleja. Mientras unos mostraron su hostilidad hacia la filosofía, considerándola enemiga de la fe, otros vieron en la filosofía un arma para defender con la razón sus creencias religiosas.

Las diferencias que podemos destacar entre el pensamiento griego y el cristianismo señalamos:

- 1) El planteamiento del tema de Dios; el mundo griego se limitaba a su interpretación como inteligencia ordenadora, como causa final, o como razón cósmica, tal como aparece en Anaxágoras, Aristóteles y los estoicos, respectivamente. Los cristianos, sin embargo, por Dios entenderán un ser providente, preocupado por los asuntos humanos; un ser encarnado, que adopta la apariencia humana con todas sus consecuencias; un ser creador, omnipotente, único, pero también paternal.
- 2) No menor dificultad representa la adecuación de la noción de verdad; el origen divino de la verdad hace, para los cristianos, de su verdad, la verdad, a secas. Esta postura difícilmente se puede reconciliar con la tendencia griega a la racionalidad y su aceptación de los límites del conocimiento.
- 3) También en el caso del hombre se parte de concepciones distintas; para los cristianos el hombre ha sido hecho a imagen de Dios y, dotado de un alma inmortal, su cuerpo resucitará al final de los tiempos (lo que supone una concepción lineal de la historia, opuesta a la concepción cíclica de los griegos), uniéndose a aquélla, siendo juzgado y mereciendo una recompensa o un castigo por su conducta (lo que supone las nociones de culpa o pecado y arrepentimiento o redención).

A pesar de estas dificultades, los pensadores cristianos encuentran con el platonismo (y con el neoplatonismo y algunas teorías estoicas) algunas coincidencias que les animan a inspirarse en dicha corriente filosófica para justificar y comprender su fe. Entre ellas, merecen destacarse el dualismo platónico, con la distinción de un mundo sensible y un mundo inteligible, y la explicación de la semejanza entre ambos a partir de las teorías de la imitación o la participación; la existencia del demiurgo, entidad "configuradora" del mundo sensible, lo que para los cristianos, lo acercaba a la idea de "creación"; y la idea de Bien, como fuente de toda realidad, identificada con la idea de Uno, lo que se interpretaba como una afirmación simbólica del monoteísmo y de la trascendencia de Dios. También respecto al hombre, la afirmación de su composición dualista, alma y cuerpo, y la afirmación de la inmortalidad del alma se consideraron apoyos sólidos para la defensa de las creencias cristianas.

Podemos dividir este periodo en tres grandes épocas, de acuerdo con el avance de la reflexión filosófica cristiana: Tenemos un primer periodo que denominamos patrística, en el que desarrollan su pensamiento los conocidos como padres de la Iglesia, tanto oriental como occidental. Estos padres de la Iglesia reciben el impulso de los apologistas (aquellos que defienden la fe frente a los paganos, como Atenágoras), y lo continúan hasta culminar en san Agustín de Hipona.

Después de la patrística, la escolástica será la que se abra paso en la producción filosófica. Aun teniendo como precedente a Boecio, la actividad escolástica no empezará su auge hasta la creación de las escuelas catedralicias, que después se convertirán en universidades. Podemos subrayar la importancia de san Anselmo de Canterbury y de san Buenaventura, pero será santo Tomás de Aquino el mejor de los representantes de esta corriente.

Por último, dentro del nominalismo, destacaremos a Guillermo de Ockham como su mejor representante, si bien es una actividad que había empezado con Roscelino y Pedro Abelardo.

La nueva fe impuso inmediatamente **cambios masivos de perspectiva**, cuya previa aceptación motivó después su **interpretación filosófica**. No se pasó del universo griego al universo cristiano por vía de evolución continua; más bien se tiene la impresión de que el **universo griego se derrumbó súbitamente** en el espíritu de hombres como **Justino y Taciano**, para dejar paso al **nuevo universo cristiano**. Lo que presta mayor interés a estas primeras tentativas filosóficas es que sus autores parecen **andar en busca** no de verdades por descubrir, sino más bien de **fórmulas con que expresar las que ya han descubierto**.

Wilson, *La Filosofía en la Edad Media*

2. San Agustín de Hipona (354-430):

Agustín nació el año 354 d.C. en Tagaste (ciudad conocida en la actualidad como Souk Ahras, en Argelia). Hijo de Patricio, un pequeño propietario rural, y de Mónica, nació en el seno de la familia con una posición económica desahogada, lo que le permitió acceder a una buena educación. Sus primeros estudios los realizará en Tagaste, continuándolos en la cercana ciudad de Madaura; a partir del año 370 estudiará en Cartago, dedicándose principalmente a la retórica y a la filosofía.

Pese a los esfuerzos de su madre, Mónica, que le había educado en el cristianismo desde su más tierna infancia, Agustín llevará en Cartago una vida orientada hacia el disfrute de todos los placeres sensibles. En esa época convivirá con una mujer con la que tendrá un hijo, Adeodato, el año 372.

Se adhiere a las teorías de los maniqueos, hacia el año 373, aunque lo abandonará decepcionado en el 383. Ese mismo año se trasladará a Roma, y luego a Milán, donde enseña retórica. Escuchando los sermones del obispo de Milán, san Ambrosio, se acercará al cristianismo. En este período descubre también la filosofía neoplatónica, leyendo las obras de Plotino y las epístolas de San Pablo.

En el año 386 se convierte al cristianismo. El año siguiente se bautiza en Milán y opta por una vida ascética y casta. Tras la muerte de su madre, se traslada a África el año 388, estableciéndose en Tagaste donde fundará un monasterio en el que permanecerá hasta el año 391. Dicho año se trasladará a Hipona, (actualmente Annaba, también en Argelia), donde será consagrado sacerdote por el obispo Valerio. Allí fundará otro monasterio, en terrenos cedidos por el obispo, desarrollando una fecunda actividad filosófica y religiosa, destacando el carácter polémico contra las diversas herejías (donatistas, pelagianistas...) a las que se enfrentaba el cristianismo, y que San Agustín consideraba el principal problema con el que habría de enfrentarse.

El año 396 es nombrado obispo de Hipona hasta su muerte en el 430. Su activa producción filosófica y religiosa abarcará más de 100 volúmenes, sin contar las Epístolas y Sermones.

San Agustín ha dejado una obra inmensa de la que destacaremos a continuación algunos de sus títulos más significativos:

- Del libre albedrío (sobre el tema de la libertad y la gracia)
- Confesiones (obra de carácter autobiográfico)
- La ciudad de Dios (sobre su concepción política y de la historia)

2.1. Razón y fe

Cuando San Agustín comienza la elaboración de su síntesis filosófica parte ya de una previa adaptación de la filosofía al cristianismo realizada por los pensadores cristianos de siglo III, fundamentalmente. En su obra analizará los distintos sistemas filosóficos griegos mostrando una especial admiración por Platón.



¡Tarde te amé, belleza tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y he aquí que tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te andaba buscando; y deforme como era, me lanzaba sobre las bellezas de tus criaturas. Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo. Me retenían alejado de ti aquellas realidades que, si no estuviesen en ti, no serían. Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y ahuyentaste mi ceguera; exhalaste tu fragancia y respiré, y ya suspiro por ti; gusté de ti, y siento hambre y sed; me tocaste, y me abrasé en tu paz.

San Agustín, *Confesiones*, X, cap. XXVII

recibiendo una fuerte influencia del neoplatonismo, así como del estoicismo, del que aceptó numerosas tesis. Por el contrario, el epicureísmo, el escepticismo y el aristotelismo serán objeto de rechazo. La magnitud, la profundidad y, no obstante, la novedad de su obra le convertirá en un pensador con una gran influencia continuada a través de los siglos en el cristianismo.

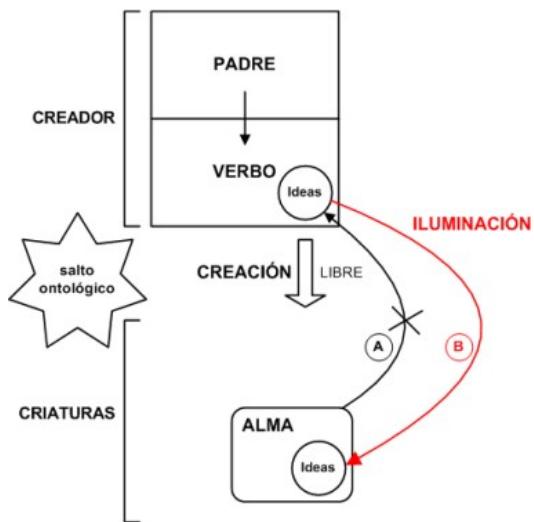
2.1.1. La relación entre razón y fe

No hay una distinción clara entre razón y fe en la obra de San Agustín, lo que marcará el discurrir de todo su pensamiento. Existe una sola verdad, la revelada por la religión, y la razón puede contribuir a conocerla mejor. "Creer para comprender", nos dice, en una clara expresión de predominio de la fe; sin la creencia en los dogmas de la fe no podremos llegar a comprender la verdad, Dios y todo lo creado por Dios; "comprende para creer", en clara alusión al papel subsidiario, pero necesario, de la razón como instrumento de aclaración de la fe: la fe puede y debe apoyarse en el discurso racional ya que, correctamente utilizado, no puede estar en desacuerdo con la fe, afianzando el valor de ésta. Esta vinculación profunda entre la razón y la fe será una característica de la filosofía cristiana posterior hasta la nueva interpretación de la relación entre ambas aportada por santo Tomás de Aquino, y supone una clara dependencia de la filosofía respecto a la teología.

2.1.2. El problema de Dios

El tema que más ocupa a San Agustín es el tema de Dios. Su filosofía es predominantemente una teología, siendo Dios no sólo la verdad a la que aspira el conocimiento sino el fin al que tiende la vida del hombre, que encuentra su razón de ser en la beatitud, en la visión beatífica de Dios que alcanzarán los bienaventurados en la otra vida, para cuya obtención será necesario el concurso de la gracia divina.

San Agustín encuentra a Dios en el interior del hombre, a donde acostumbra a dirigirnos para encontrar en nosotros la verdad. Es precisamente por ese camino por el que vamos a encontrar la que suele considerar con propiedad la demostración de la existencia de Dios a partir de las ideas o verdades eternas: el fundamento de tales verdades inmutables no puede estar en las cosas creadas, que son cambiantes, sino que ha de estar en un ser inmutable y eterno, a su vez, es decir, en Dios.



Agustín utiliza otros caminos para mostrar a Dios: el orden y la belleza del mundo, y en el "consentimiento universal", es decir, en el hecho de que todos los pueblos y todos los hombres creen en un Dios que es "autor del mundo", incluso si son politeístas, buscando colmar el anhelo de verdad que hay en el hombre.

Respecto a la creación, es el resultado de un acto libre de Dios. Rechaza la visión griega que consideraba la materia como eterna, afirmando la verdad de un acto creador por parte de Dios. Agustín entiende el mundo como creación de Dios. Este concepto de "creación" no tiene correlato en el pensamiento griego; es un concepto puramente religioso que implica el surgimiento del ser, de lo que existe, a partir de la nada. Ya desde Parménides se tiene claro que de la nada, nada puede

surgir... sin la intervención de Dios, añaden los autores cristianos. La creación es entendida como un acto libre de Dios: Dios crea, "porque quiere". No obstante, las esencias de todas las cosas creadas se encontraban en la mente de Dios como ejemplares o modelos de las cosas, tanto de las creadas en el momento original como de las que irían apareciendo con posterioridad, es decir, de todo lo posible, pero no existente todavía. Es el llamado ejemplarismo, que se complementa con la teoría de las rationes seminales (razones seminales), de origen estoico. Los seres materiales se componen de materia y forma, pero no todos han sido creados en acto desde el principio del mundo. En el momento de la creación Dios depositó en la materia una especie de semillas, las rationes seminales, que, dadas las circunstancias necesarias, germinarían, dando lugar a la aparición de nuevos seres que se irían desarrollando con posterioridad al momento de la creación.

Grande eres, Señor, y muy digno de alabanza; grande tu poder, y tu sabiduría no tiene medida. ¿Y pretende alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación, y precisamente el hombre, que, revestido de su mortalidad, lleva consigo el testimonio de su pecado y el testimonio de que resistes a los soberbios? Con todo, quiere alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación. Tú mismo le excitas a ello, haciendo que se deleite en alabarte, porque nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descance en ti.

San Agustín, *Confesiones*, I, cap. I

2.2. Ética:

La ética agustiniana, aunque inspirada directamente por los ideales morales del cristianismo, aceptará elementos procedentes del platonismo y del estoicismo, que encontramos también en otros aspectos de su pensamiento. Así, compartirá con ellos la conquista de la felicidad como el objetivo o fin último de la conducta humana; este fin será inalcanzable en esta vida, dado el carácter trascendente de la naturaleza humana, dotada de un alma inmortal, por lo que sólo podrá ser alcanzado en la otra vida.

Hay aquí una clara similitud con el platonismo, mediante la asociación de la idea de Bien con la de Dios, pero prevalece la inspiración cristiana al considerar que la felicidad consistiría en la visión beatífica de Dios, de la que gozarían los bienaventurados en el cielo, tras la práctica de la virtud. Además, hay que tener en cuenta que es necesaria la gracia de Dios para poder alcanzar tal objetivo, lo que hace imposible considerar la salvación como el simple efecto de la práctica de la virtud, tal y como defendía la herejía del pelagianismo (entre otras cosas por la imperfección de la naturaleza humana que supone el pecado original), y planteará no pocos problemas teológicos, recurrentes a lo largo de la historia del cristianismo.

Respecto al problema de la existencia del mal en el mundo (si Dios es la suma Bondad ¿por qué lo permite?) la solución se alejará tanto del platonismo, para el que el mal era asimilado a la ignorancia, como del maniqueísmo, para quien el mal era una cierta forma de ser que se oponía al bien; para San Agustín el mal no es una forma de ser, sino su privación; no es algo positivo, sino negativo: carencia de ser, no-ser. Todo lo creado es bueno, ya que el ser y el bien se identifican; y Dios no puede ser bueno, y al mismo tiempo el creador

del mal. El mal moral tiene su origen no en Dios sino en la libertad del hombre, en la capacidad de elección y realización. Esta libertad entendida como libre albedrío (es decir, como la capacidad de elegir entre bien y mal, prefiriendo el bien) queda corrompida por la presencia del pecado original. Aunque el pecado original ha separado al hombre de Dios, no le ha privado de su deseo de volver a él; pero el hombre es incapaz por sí solo de realizar este deseo. El hombre necesita de la gracia de Dios que le impulsa a realizar el bien. Sólo así podemos entender la famosa frase de San Agustín: “Ama y haz lo que quieras”.

No quieras derramarte fuera; entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad; y si hallares que tu naturaleza es mudable, trasciéndete a ti mismo, mas no olvides que, al remontarte sobre las cimas de tu ser, te elevas sobre tu alma, dotada de razón. Encamina, pues, tus pasos allí donde la luz de la razón se enciende.

San Agustín, *La verdadera religión*, cap. XXXIX,

72.

2.3. Política y sociedad:

En cuanto a la sociedad y la política, San Agustín expone sus reflexiones en “La ciudad de Dios”, obra escrita a raíz de la caída de Roma en manos de Alarico y de la desmembración del imperio romano. Los paganos habían culpado a los cristianos de tal desastre, argumentando que el abandono de los dioses tradicionales en favor del cristianismo, convertido desde hacía tiempo en la religión del imperio, había sido la causa de la pérdida del poder de Roma y de su posterior destrucción.

En esa obra San Agustín ensaya una explicación histórica para tales hechos partiendo de la concepción de

la historia como el resultado de la lucha de dos ciudades, la del Bien y la del Mal, la de Dios y la terrenal, de la luz y de las tinieblas.

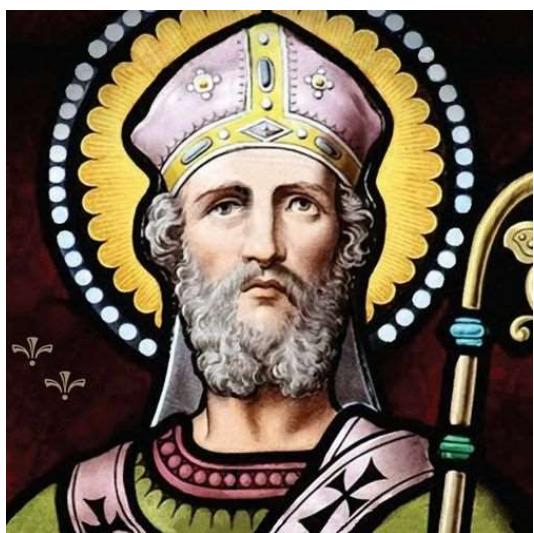
La ciudad de Dios la componen cuantos siguen su palabra, los creyentes; la terrenal, los que no creen. Esa lucha continuará hasta el final de los tiempos, en que la ciudad de Dios triunfará sobre la terrenal, apoyándose San Agustín en los textos sagrados del Apocalipsis para defender su postura. De hecho, la oposición señalada será utilizada posteriormente para defender la prioridad de la Iglesia sobre los poderes políticos, exigiendo su sumisión, lo que ocurrirá en la alta edad media. Asegurada esa dependencia,

Dos amores fundaron dos ciudades: el amor propio hasta el desprecio de Dios, la terrena, y el amor de Dios hasta el desprecio de sí propio, la celestial. La primera se gloría en sí misma, y la segunda, en Dios, porque aquélla busca la gloria de los hombres, y ésta tiene por máxima gloria a Dios, testigo de su conciencia

San Agustín, *La Ciudad de Dios*, XIV, 29

San Agustín aceptará que la sociedad es necesaria al individuo, aunque no sea un bien perfecto; sus instituciones, como la familia, se derivan de la naturaleza humana, siguiendo la teoría de la sociabilidad natural de Aristóteles, y el poder de los gobernantes procede directamente de Dios.

3. San Anselmo de Canterbury (1033-1109):



San Anselmo era originario de Aosta, en el Piamonte, en Italia, donde nació en el año 1033. A pesar de ello es más comúnmente conocido como san Anselmo de Canterbury, al haber sido arzobispo de dicha ciudad durante algunos años, donde murió en 1109. Su educación corrió a cargo de los benedictinos, luego de una experiencia poco afortunada con el primero de los profesores a los que fue encomendado, al no haberle sabido transmitir el aprecio por los estudios.

Ingresó a los 27 años en el monasterio de Bec, en Normandía, donde se convirtió en amigo y discípulo del Abad Lanfranco. Posteriormente fue nombrado él mismo Abad de dicho monasterio, donde compuso dos de sus obras más conocidas: *El Monologion*, meditación teológico-filosófica sobre las razones de la fe, en donde nos presenta algunas pruebas de la

existencia de Dios, propias de la tradición agustiniana, y el *Proslogion*, donde encontramos el llamado "argumento ontológico", que constituye la aportación más original de san Anselmo a la filosofía medieval.

En 1092 se dirigió a Inglaterra, a Canterbury, donde luego de varias negativas a aceptar el cargo, fue nombrado arzobispo de la sede, ejerciendo como tal hasta su muerte, a pesar de verse obligado a abandonar la ciudad en varias ocasiones, por diversos conflictos mantenidos con Guillermo el Rojo y, posteriormente, con Enrique I.

3.1. El argumento ontológico:

San Anselmo de Canterbury fue uno de los filósofos más relevantes de la tradición agustiniana, por lo que debemos situarlo en la esfera de influencia filosófica del platonismo. No obstante, sus preocupaciones fundamentales eran de tipo religioso y espiritual. En este sentido concibe la filosofía como una ayuda para comprender la fe: hay una sola verdad, la revelada por Dios, que es objeto de fe; pero la razón puede añadir comprensión a la fe y, así, reforzarla. La expresión "credo, ut intelligam" resume su actitud: la razón sola no tiene autonomía ni capacidad para alcanzar la verdad por sí misma, pero resulta útil para esclarecer la creencia. La razón queda situada en una relación de estricta dependencia con respecto a la fe.

En su obra *Monologion* San Anselmo había presentado ya algunos argumentos sobre la demostración de la existencia de Dios, acompañando a otras reflexiones de carácter marcadamente teológico. La demostración que nos ofrece en el *Proslogion* fue motivada, según sus propias palabras, por la petición de sus compañeros benedictinos de reunir en un solo argumento la fuerza probatoria que los argumentos presentados en el *Monologion* ofrecían en conjunto. Con esta prueba, conocida como "argumento ontológico", San Anselmo pretende no sólo satisfacer dicha petición sino también dotar al creyente de una razón sólida que el confirme indudablemente en su fe. El argumento en cuestión lo formula San Anselmo como sigue, en el capítulo II del *Proslogion*:

2.1(...) Ciertamente, creemos que Tú eres **algo mayor que lo cual nada puede ser pensado**.

2.2Se trata de saber si existe una naturaleza que sea tal, porque el **insensato** ha dicho en su corazón: **no hay Dios**.

2.3Pero cuando me oye decir que hay **algo por encima de lo cual no se puede pensar nada mayor**, este mismo insensato **entiende lo que digo**; lo que entiende está en su entendimiento, incluso aunque no crea que aquello existe.

2.4Porque una cosa es que la cosa exista en el entendimiento, y otra que entienda que la cosa existe. Porque cuando el pintor piensa de antemano el cuadro que va a hacer, lo tiene ciertamente en su entendimiento, pero no entiende todavía que exista lo que todavía no ha realizado. Cuando, por el contrario, lo tiene pintado, no solamente lo tiene en el entendimiento, sino que entiende también que existe lo que ha hecho. El insensato tiene que conceder que tiene **en el entendimiento algo por encima de lo cual no se puede pensar nada mayor**, porque cuando oye esto, lo entiende, y todo lo que se entiende existe en el entendimiento.

2.5Y ciertamente **aquello mayor que lo cual nada puede ser pensado**, no puede existir sólo en el entendimiento. Pues **si existe**, aunque sólo sea también en el entendimiento, **puede pensarse** que **exista también en la realidad**, lo cual es mayor. Por consiguiente, si aquello mayor que lo cual nada puede pensarse existiese sólo en el entendimiento, **se podría pensar algo mayor que aquello que es tal que no puede pensarse nada mayor**.

2.6 Conclusión Luego existe sin duda, en el entendimiento y en la realidad, algo mayor que lo cual nada puede ser pensado."

San Anselmo, *Proslogion*, II

4. Santa Hildegarda de Bingen (1098-1179):

A medio camino entre la patrística y la escolástica, desde las visiones alegóricas que le iluminan el camino hacia la Verdad, pero también reconociendo en el trabajo empírico con las plantas la posibilidad de curación de los cuerpos, Hildegard von Bingen es un ejemplo de posible síntesis entre la razón y la fe.

"La sibila del Rin" nació en el seno de una familia noble; la menor de diez hermanos fue considerada el diezmo consagrado a Dios. Gracias a ello recibió una educación eclesiástica e ingresó en la orden benedictina, iniciando así su vida intelectual, de contemplación (*theorein*)/visión de la Verdad divina. Llegó a fundar dos monasterios, Rupertsberg y Eibingen, a pesar de que para una mujer era algo realmente inusual en esa época.

También llamada "la profetisa teutónica", sus escritos se iniciaron por el deseo de poner de manifiesto sus visiones místicas de la realidad divina. Para ello pidió consejo al monje cisterciense Bernardo de Claraval, quien



animó a la abadesa e incluso intercedió con el Papa a fin de que su obra alcanzara la notoriedad merecida. A partir de ese momento fue reclamada por grandes personalidades de la época, como el emperador Federico I Barbarroja, de quien fue consejera personal, y realizó varios viajes de predicación, en los que ponía de manifiesto su pensamiento, criticando abiertamente la corrupción eclesiástica y proponiendo argumentos en contra de la extendida doctrina de los cátaros. En su obra destacamos textos de contenido filosófico/teológico, pero también textos con inquietudes protocientíficas (algunos manuales de botánica) y con intereses lingüísticos. En los primeros, predomina la mística, que, por medio de visiones, revela a Sta. Hildegarda el contenido de las verdades de la fe. Fue declarada santa y doctora de la Iglesia en 2012, junto a san Juan de Ávila.

Yo, desdichada y más que desdichada, en mi nombre de mujer, desde mi niñez, vi grandes maravillas que mi lengua no podía expresar, a no ser como las enseña el Espíritu de Dios en la manera en que pude decirlas (...) Simplemente sé leer en la sencillez, no en la precisión del texto, pues yo soy ignorante, y no tengo ninguna instrucción de forma exterior, sino que es en el interior, en mi alma, donde soy instruida. (...) ¡Oh padre segurísimo y dulce! Escúchame a mí, tu indigna sierva, en tu bondad, a mí, que jamás desde mi niñez he vivido en seguridad

Sta. Hildegarda, *Carta a S. Bernardo.*

5. Averroes (1126-1198):



También llamado el *Commentator* en los textos clásicos, Ibn-Rusd nace en Córdoba, y estudia teología, leyes, medicina, matemáticas y filosofía. Llegó a ser médico del Califa en 1182, aunque cayó en desgracia con el Califa Al-Mansur, probablemente por motivos políticos (puesto que Al-Mansur quería una visión más ortodoxa del islam, en la que no encajaba Averroes). Fue expulsado de Córdoba, y se estableció en Marrakech, donde gozó del favor real hasta su muerte en 1198.

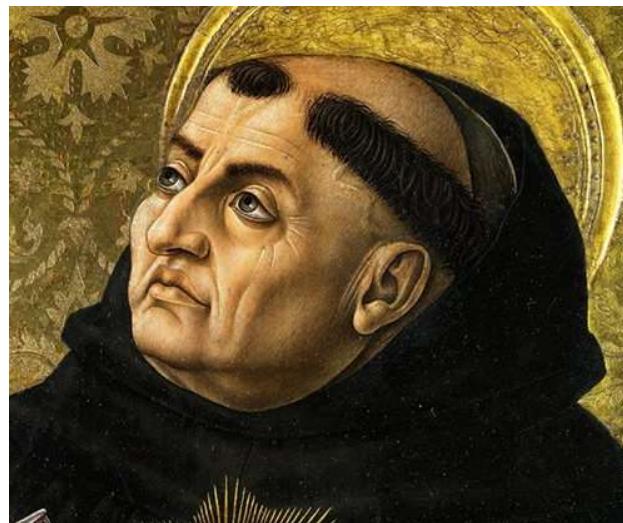
Fue un asiduo comentador de las obras de Aristóteles, lo cual hace que, en sus obras, en ocasiones, no se distinga la pluma de Aristóteles de la del filósofo cordobés. Lo que más fama le procura es la teoría de la doble verdad, con la cual intenta justificar la pasión que sentía por un filósofo que no era creyente, y así reconciliar la ortodoxia islámica con la filosofía. La formulación científica de la verdad se consigue únicamente en filosofía, pero la misma verdad es expresada en teología, sólo que de una manera diferente. La enseñanza imaginativa del Corán expresa la verdad de una manera inteligible para el hombre ordinario, para el iletrado, mientras que el filósofo extrae el meollo de lo alegórico y alcanza la verdad "sin adornos".

"Sin embargo, incluso en las viejas traducciones latinas medievales, hay elementos suficientes para poder trazar, junto a la imagen tópica del Comentador, otras perspectivas no menos importantes de la personalidad de Averroes, como su poder de asimilación, su gran cultura, la agudeza de su inteligencia filosófica, su pensamiento propio, su formación en las ciencias de la naturaleza y su gran sentido empírico de observador de los fenómenos naturales. (...) Era natural, por tanto, que Averroes viera a Aristóteles como el "Filósofo" no igualado: y que los escolásticos latinos reconocieran en Averroes el "Comentador" no superado."

Miguel Cruz, *La filosofía árabe.*

6. Santo Tomás de Aquino (1225 - 1274):

Tomás de Aquino nació en el año 1225 en el castillo de Roccasecca, cerca de Aquino. Hijo de familia de nobles estudió en el monasterio de Montecasino, donde era abad su tío, y después en la Universidad de Nápoles. En el año 1244 toma el hábito como dominico, decisión que no agrada a su familia (pues querían que el aquinate quedase al frente de la abadía de Montecasino). En París conoce a Alberto Magno, con quien estudiará en Colonia iniciándole en el conocimiento de la filosofía de Aristóteles (gracias a que conoce a Guillermo de Moerbeke, traductor de Aristóteles). Posteriormente, en 1252, vuelve de Colonia para ejercer como maestro de teología en la Universidad de París, y en otras ciudades europeas como Roma, Bolonia y Nápoles. El 7 de marzo de 1274 murió en Fossanova, abadía de los franciscanos (con quien los dominicos mantenían algunos conflictos).



Más aún. Lo que de Dios puede comprender la sola razón humana, también precisa la revelación divina, ya que, con sola la razón humana, la verdad de Dios sería conocida por pocos, después de muchos análisis y con resultados plagados de errores. Y, sin embargo, del exacto conocimiento de la verdad de Dios depende la total salvación del hombre, pues en Dios está la salvación.

Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, q. I, a. 1

Entre sus obras principales podemos destacar:

- *Suma teológica*: su obra más importante, en ella domina el pensamiento aristotélico y realiza una sistematización entre teología y filosofía.
- *Suma contra gentiles*: responde a las objeciones presentadas en la discusión con el judaísmo y el islam.

6.1. Relación entre la razón y la fe

Santo Tomás de Aquino replanteará la relación entre la fe y la razón dotando a ésta de una mayor autonomía. No obstante, también será deudor de la tradición filosófica cristiana, de carácter fundamentalmente agustiniano, aceptando el predominio de lo teológico sobre cualquier otra cuestión filosófica, así como los elementos de la fe que deben ser considerados como imprescindibles en la reflexión filosófica cristiana: el creacionismo, la inmortalidad del alma, las verdades reveladas de la Biblia y los evangelios, y otros como la concepción de una historia lineal y trascendente, en oposición a la concepción cíclica de la temporalidad típica del pensamiento clásico.

La relación de dependencia de la razón con respecto a la fe heredada del pensamiento agustiniano será modificada sustancialmente por santo Tomás de Aquino. A lo largo del siglo trece, el desarrollo del averroísmo latino había insistido, entre otras, en la teoría de la "doble verdad", según la cual habría una verdad para la teología y una verdad para la filosofía, independientes una de otra, y cada una con su propio ámbito de aplicación y de conocimiento. La verdad de la razón puede coincidir con la verdad de la fe, o no. En todo caso, siendo independientes, no debe interferir una en el terreno de la otra.

Santo Tomás rechazará esta teoría, insistiendo en la existencia de una única verdad, que puede ser conocida desde la razón y desde la fe. Reconoce la particularidad y la independencia de esos dos campos, por lo que cada una de ellas tendrá su objeto y método propio de conocimiento. La filosofía se ocupará del conocimiento de las verdades naturales, que pueden ser alcanzadas por la luz natural de la razón; y la teología se ocupará del conocimiento de las verdades reveladas, de las verdades que sólo puede ser conocidas mediante la luz de la revelación divina. Ello supone una modificación sustancial de la concepción

tradicional (agustiniana) de las relaciones entre la razón y la fe. La filosofía, el ámbito propio de aplicación de la razón deja de ser la "sierva" de la teología, al reconocerle un objeto y un método propio de conocimiento. La posición de santo Tomás supondrá el fin de la sumisión de lo filosófico a lo teológico. Esta distinción e independencia entre ellas se irá aceptando en los siglos posteriores, constituyéndose en uno de los elementos fundamentales para comprender el surgimiento de la filosofía moderna.

6.2. Teología: El problema de Dios y las cinco vías.

Por lo que respecta la existencia de Dios santo Tomás afirma taxativamente que no es una verdad evidente para la naturaleza humana, (para la razón,) por lo que, quienes la afirmen, deberán probarla de un modo evidente para la razón, de un modo racional, en el que no intervengan elementos de la Revelación o de la fe.

Pero ¿qué tipo de demostración hemos de elegir? No podemos partir de la idea de Dios, ya que eso es precisamente lo que se trata de demostrar. Tampoco podemos recurrir a la demostración "a priori", puesto que esta demostración parte del conocimiento de la causa, y de él llega al conocimiento del efecto: pero Dios no tiene causa. Sólo nos queda, pues, partir del conocimiento que proporciona la experiencia humana, de los seres que conocemos, tomados como efectos, y remontarnos, a través de ellos, a su causa, es decir, argumentando "a posteriori".

Siendo tal la posición de Sto. Tomás comprendemos por qué criticará duramente el argumento ontológico y rechazará su validez. El argumento de san Anselmo toma como punto de partida la idea de Dios como ser perfecto, pero tal idea, dice Santo Tomás, procede de la fe, y no tiene por qué ser aceptada por un no creyente. Además, el argumento de San Anselmo contiene un paso ilegítimo de lo ideal a lo real: pensar algo como existente no quiere decir que exista en la realidad. La existencia pensada no tiene más realidad que la de ser pensada, la de estar como tal en nuestro entendimiento, pero no fuera de él. Para santo Tomás la única existencia indudable para nosotros es la existencia sensible. Por ello desarrollará sus cinco pruebas de la existencia de Dios a partir siempre de la experiencia sensible.

En dichas pruebas, va a seguir siempre el mismo proceso de razonamiento:

- Se inicia la demostración acudiendo a lo que se percibe la realidad a través de los sentidos.
- Se expone la imposibilidad de llevar el razonamiento hasta el infinito por resultar absurdo.
- Se expone la necesidad de la existencia de un primer principio, que será identificado con Dios.

En la "Suma Teológica", encontramos formuladas estas cinco pruebas o vías así:

- a) **Primera vía: Movimiento.** Nos consta por los sentidos que hay seres de este mundo que se mueven; pero todo lo que se mueve es movido por otro, y como una serie infinita de causas es imposible hemos de admitir la existencia de un primer motor no movido por otro, inmóvil. Y ese primer motor inmóvil es Dios.
- b) **Segunda vía: Eficiencia.** Nos consta la existencia de causas eficientes que no pueden ser causa de sí mismas, ya que para ello tendrían que haber existido antes de existir, lo cual es imposible. Además, tampoco podemos admitir una serie infinita de causas eficiente, por lo que tiene que existir una primera causa eficiente incausada. Y esa causa incausada es Dios.
- c) **Tercera vía: Contingencia.** Hay seres que comienzan a existir y que perecen, es decir, que no son necesarios; si todos los seres fueran contingentes no existiría ninguno, pero existen; por lo que deben tener su causa en un primer ser necesario, ya que una serie causal infinita de seres contingentes es imposible. Y este ser necesario es Dios.
- d) **Cuarta vía: Grados de perfección.** Observamos distintos grados de perfección en los seres de este mundo (bondad, belleza...) Y ello implica la existencia de un modelo con respecto al cual establecemos la comparación, un ser óptimo, máximamente verdadero, un ser supremo. Y ese ser supremo es Dios.
- e) **Quinta vía: Finalidad.** Observamos que seres inorgánicos actúan con un fin; pero al carecer de conocimiento e inteligencia sólo pueden tender a un fin si son dirigidos por un ser inteligente. Luego debe haber un ser sumamente inteligente que ordena todas las cosas naturales dirigiéndolas a su fin. Y ese ser inteligente es Dios.

VÍAS TOMISTAS

| Vía | Hecho observable | Principio metafísico | Proceso "In infinitum" | Término | Dios |
|-----|--|---|---|---|----------------------|
| 1 | Seres que se mueven y cambian | MOVIDO → MOTOR "Todo lo que se mueve es movido por otro" | Serie de motores-movidos | Motor que mueve sin ser movido (primer motor) | Motor inmóvil |
| 2 | Causas y efectos | EFFECTO → CAUSA "Todo efecto requiere una causa" | Serie de causas-efecto | Causa eficiente incausada | Causa primera |
| 3 | Seres contingentes | NO EXISTENTE → EXISTENTE "Lo que no existe no puede darse la existencia" | Serie de seres que se dan la existencia | Ser que da pero no recibe existencia, "existe por sí" | Ser necesario |
| 4 | Seres con diferentes grados de perfección | PERFECCIONES → PERFECCIÓN "Lo que sólo tiene grados de perfección participa de ella" | Serie de perfecciones parciales | Perfección misma, causa de "las perfecciones" | Ser perfectísimo |
| 5 | Seres no inteligentes que siguen un plan (fin) | ORDEN → INTELIGENCIA "Lo ordenado exige una inteligencia ordenadora" | Serie de inteligencias ordenadoras | Inteligencia suprema | Ser intelligentísimo |

6.3. Ética:

La teoría moral de santo Tomás está basada en la ética aristotélica. El eudemonismo aristotélico está claramente presente en la ética tomista. Siguiendo estas raíces Sto. Tomás está de acuerdo con Aristóteles en la concepción teleológica de la naturaleza y de la conducta del hombre: toda acción tiende hacia un fin, y el fin es el bien de una acción. Hay un fin último hacia el que tienden todas las acciones humanas, y ese fin es lo que Aristóteles llama la felicidad. Santo Tomás, en su continuo intento por la acercar aristotelismo y cristianismo, identifica la felicidad con la contemplación beatífica de Dios, con la vida del santo, de acuerdo con su concepción trascendente del ser humano.

Santo Tomás añadirá que esta contemplación no la puede alcanzar el hombre por sus propias fuerzas, dada la desproporción entre su naturaleza y la naturaleza divina, por lo que requiere, de alguna manera la ayuda de Dios, la gracia, que le permitirá al alma adquirir la necesaria capacidad para alcanzar la visión de Dios.

Al igual que Aristóteles, distingue dos clases de virtudes: las morales y las intelectuales. Pero además añade las virtudes teologales, fe, esperanza y caridad (amor), que vienen dadas por Dios. Por virtud entiende también un hábito selectivo de la razón que se forma mediante la repetición de actos buenos y, al igual que para Aristóteles, la virtud consiste en un término medio, de conformidad con la razón. A la razón le corresponde dirigir al hombre hacia su fin, y el fin del hombre ha de estar acorde con su naturaleza por lo que, al igual que ocurría con Aristóteles, la actividad propiamente moral recae sobre la deliberación, es decir, sobre el acto de la elección de la conducta.

Al reconocer el bien como el fin de la conducta del hombre la razón descubre su primer principio: se ha de hacer el bien y evitar el mal ("Bonum est faciendum et malum vitandum"). Este principio al estar fundado en la misma naturaleza humana es la base de la ley moral natural, es decir, el fundamento último de toda conducta y, en la medida en que el hombre es un producto de la creación, esa ley moral natural está basada en la ley eterna divina. De la ley natural emanan las leyes humanas positivas, que serán aceptadas si no contradicen la ley natural y rechazadas o consideradas injustas si la contradicen.

- Ley: ordenación de la razón al bien común y promulgada por aquel que tiene a su cargo el cuidado de la comunidad.
- Ley divina: ley de Dios que está fundada en la revelación y que la conocemos a través de la revelación

escrita (la Biblia).

- Ley natural: Expresión de la ley eterna prescrita por Dios para todos los seres creados; en los seres humanos la encontramos en la conciencia, que nos dicta lo que hay que hacer u omitir.

En consecuencia, el primer precepto de la ley es éste: "**El bien ha de hacerse y buscarse; el mal ha de evitarse**". Y sobre éste se fundan todos los demás **preceptos de la ley natural**, de suerte que cuanto se ha de hacer o evitar caerá bajo los preceptos de esta ley en la medida en que la razón práctica lo capte naturalmente como bien humano

Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q. 94, a. 2

6.4. Política:

EL DERECHO NATURAL

Es la ley impresa en todo ser humano por la naturaleza, anterior, superior e inmutable a cualquier ley positiva, que norma toda la vida personal y su relación con los demás, buscando la equidad, la cual conocemos por la luz de la razón natural, discerniendo lo que es bueno y lo que es malo, según el recto fin de lo natural y la participación de la ley eterna en la criatura racional.

Ninguna ley, ningún reglamento, ninguna ideología detiene el derecho de los pueblos a erradicar la tiranía



Las circunstancias sociales y la evolución de las formas de poder en el siglo XIII, especialmente los problemas derivados de la relación entre la Iglesia y el Estado, llevarán a Sto. Tomás a un planteamiento inspirado también en la Política aristotélica, aunque teniendo en cuenta las necesarias adaptaciones al cristianismo.

Para Sto. Tomás, siguiendo a Platón y a Aristóteles, la sociedad es el estado natural de la vida del hombre. En cuanto tal, el hombre es por naturaleza un ser social nacido para vivir en comunidad con otros hombres; pero ya sabemos que Sto. Tomás asigna al hombre un fin trascendente, por lo que ha de reconocer un papel importante a la Iglesia en la organización de la vida del hombre.

Del mismo modo que había distinguido entre la razón y la fe y, aun manteniendo su autonomía, concedía la primacía a la fe sobre la razón, por lo que respecta a la sociedad, aun aceptando la distinción y la independencia del Estado y la Iglesia, aquél ha de someterse a ésta, en virtud de ese fin trascendente del hombre. El Estado ha de procurar el bien común, para lo cual legislará de acuerdo con la ley natural.

La ley positiva, es decir la ley promulgada por legisladores humanos legítimamente autorizados, debe concretar la ley natural; es lo que conocemos como "iusnaturalismo". Las leyes contrarias a la ley natural no obligan en conciencia (por ejemplo, las contrarias al bien común, o las dictadas por egoísmo). Las leyes contrarias a la ley divina deben rechazarse y no es lícito obedecerlas, marcándose claramente la dependencia de la legislación civil respecto a la legislación religiosa.

Como sistema de gobierno, santo Tomás defiende la monarquía siempre que busque el bien común y cumpla con la justicia; en caso contrario, el rey se convierte en un tirano y debe ser derrocado (e incluso muerto, por lo que Tomás de Aquino se postula en favor del regicidio en el caso de que no obedezca la ley natural), aunque considerando que dicha acción no provoque como consecuencia un mal aún mayor.

"Como dice san Agustín, «la ley que no es justa no parece que sea ley». Por tanto, la fuerza de la ley depende del nivel de su justicia. (...) Toda ley humana tendrá carácter de ley en la medida en que se derive de la ley de la naturaleza; y si se aparta en un punto de la ley natural, ya no será ley, sino corrupción de la ley

Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q. 95, a. 2

6.5. Comentario de texto:

Para la salvación humana fue necesario que, además de las materias filosóficas, cuyo campo analiza la razón humana, hubiera alguna ciencia cuyo criterio fuera lo divino. Y esto es así porque Dios, como fin al que se dirige el hombre, excede la comprensión a la que puede llegar sólo la razón. Dice Isaías 64,4: ¡Dios! Nadie ha visto lo que tienes preparado para los que te aman. Sólo Tú. El fin tiene que ser conocido por el hombre para que hacia Él pueda dirigir su pensar y su obrar. Por eso fue necesario que el hombre, para su salvación, conociera por revelación divina lo que no podía alcanzar por su exclusiva razón humana. Más aún. Lo que de Dios puede comprender la sola razón humana, también precisa la revelación divina, ya que, con la sola razón humana, la verdad de Dios sería conocida por pocos, después de muchos análisis y con resultados plagados de errores. Y, sin embargo, del exacto conocimiento de la verdad de Dios depende la total salvación del hombre, pues en Dios está la salvación. Así, pues, para que la salvación llegara a los hombres de forma más fácil y segura, fue necesario que los hombres fueran instruidos acerca de lo divino, 5 por revelación divina. Por todo ello se deduce la necesidad de que, además de las materias filosóficas, resultado de la razón, hubiera una doctrina sagrada, resultado de la revelación

(TOMÁS DE AQUINO, Suma de Teología, I, c. 1, art. 1, trad. de José Martorell, Madrid, B.A.C., 2001, pp. 85 - 86)

Información relevante: Este fragmento se extrae de la *Suma teológica*, obra culmen de la filosofía medieval, en la que Santo Tomás de Aquino hace una síntesis de filosofía (con una clara influencia de Aristóteles) y de teología. En ella encontramos también las cinco vías por las cuales Sto. Tomás demuestra, a posteriori, la existencia de Dios. Es el inicio de la *Suma*, por lo que encontramos aquí cual es la intención de esta obra hecha en cinco tomos, y que tuvieron que concluir sus discípulos (puesto que Sto. Tomás la dejó inconclusa luego del éxtasis que sufrió el 6 de diciembre de 1273, a festividad de san Nicolás)

7. San Buenaventura de Fidanza (1217-1274):



De la orden franciscana, fue su general durante 40 años, y es uno de los santos más conocidos de esta orden, también mendicante, junto con san Francisco y san Antonio de Padua. Su postura inicial en relación con la razón-fe es favorable a la fe, aunque reconoce la importancia de la filosofía como método de conocer la verdad, pero limitándose solo a ella se camina en tinieblas, una razón un tanto coja que necesita el complemento de la fe. La filosofía es un itinerario de la mente a Dios, consiste en leer en el libro de la vida, pero preguntándose por quien es el autor de tan bella obra. Divide la filosofía según su triple razón, como natural (causa del ser), como racional (entendimiento de la causa) y como moral (por la que se ordena el vivir); similar a la distinción física-lógica-ética, pero

en terminología latina. No concibe la filosofía si no es cristiana, porque no cree en una verdad que no sea la de Dios. Murió en Lyon, donde había sido convocado por Gregorio X para el segundo concilio, igual que santo Tomás. San Buenaventura logró entonces la unión de los ortodoxos griegos al catolicismo, muriendo la noche después a esta fiesta.

Es verdad indudable que **somos fin de todas las cosas que existen**; y todos los seres corpóreos fueron hechos para el servicio del hombre, a fin de que de todos ellos **se encienda éste en el amor y la alabanza del Hacedor del universo**, por cuya providencia se disponen todas las cosas. Así, pues, esta máquina sensible del universo es como una casa fabricada para el hombre por el sumo artífice hasta tanto que llegue a la otra casa del cielo, no hecha por mano de hombre, a fin de que, así como el alma está ahora en la tierra por razón del cuerpo y del estado de mérito, así algún día el cuerpo se halle en el cielo por razón del alma y en estado de premio.

Buenaventura de Fidanza, *Breviloquio*, II, cap. 4, 5.

8. Guillermo de Ockham (1280/88 – 1349):



Se desconoce la fecha exacta del nacimiento de Guillermo de Ockham, (escrito también Occam), que se sitúa, según lo que se puede deducir partiendo de los pocos acontecimientos que conocemos de su vida, entre los años 1280, como pronto, y 1300, como muy tarde. Según unos nació en el lugar llamado Ockham, en el condado de Surrey, al sur de Londres, mientras que otros consideran que Ockham era simplemente su apellido. Se sabe que ingresó muy joven en la orden mendicante de los franciscanos, y que realizó sus estudios en Oxford. El año 1323, en que fue convocado a Aviñón por la corte pontificia, fue acusado de herejía.

En 1327 es encargado por el general de la orden de analizar las tesis pontificias sobre el tema; viéndose amenazados ambos por los defensores de las tesis

papistas abandonan Aviñón y se refugian primero en Italia y luego, en 1328, bajo la protección de Luis de Baviera, siendo también ambos excomulgados. Tras la muerte de Luis de Baviera, en 1347, y habiendo continuado su polémica con los papas Benedicto XII y Clemente VI, tuvieron lugar algunos contactos para facilitar la sumisión de Ockham al papa Clemente VI, sin que haya constancia de que la hubiera, o no, firmado. En 1349 muere en Munich, al parecer a causa de la peste negra.

Los **artículos de fe** no son principios de **demostración**, ni **conclusiones**, y no son ni siquiera **probables**, ya que **parecen falsos a todos** o a la **mayoría**, o a los **sabios**; entendiendo por **sabios** aquellos que se **confían a la razón natural**, ya que sólo de esta manera se entiende el **sabio** en la **ciencia** y en la **filosofía**.

Guillermo de Ockham, *Lógica*, III, 1

La presencia de Ockham en Aviñón marca un antes y un después en el conjunto de su obra que queda así dividida en torno a dos períodos; el primero, anterior a su estancia en Aviñón, está dominado por preocupaciones filosófico-teológicas; el segundo, que comienza con su huida de Aviñón, por reflexiones filosófico-políticas. Pertenece al primer período los "Comentarios" a las *Sentencias* de Pedro Lombardo, cuyo contenido le valió la antipatía y persecución de Luterell, y el ser acusado de herejía. Entre las

obras teológicas cabe destacar los "Quodlibeta VII", con el tratamiento de cuestiones como la unicidad de Dios, la posibilidad o no, defendida por Sto. Tomás, de que el alma sea la forma del cuerpo, la posibilidad de demostrar la existencia de Dios, etc..., en consonancia con las posiciones mantenidas en los Comentarios.

Al segundo período pertenecen sus obras de polémica filosófica-política, centradas en torno a la discusión de la prevalencia del poder terrenal o espiritual, entre las que cabe destacar el "Compendium errorum Ioannis papae XXII" y el "Dialogus inter magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestate", a la que se considera la principal obra de este período escrita por Ockham.

8.1. Razón y fe

La posición que adoptará Occam respecto al tema de la relación entre la razón y la fe supondrá no ya la distinción entre ambas y la concesión a cada una de un espacio particular de aplicación, como había defendido santo Tomás, sino su radical distinción e independencia. La razón no está ya al servicio de la fe, ni la fe necesita de la razón para esclarecer sus propios dictados. La fe depende estrictamente de la revelación, por lo que la razón no tiene nada que decir, no tiene nada que añadir ni quitar, nada que aclarar a la palabra divina. La razón, por su parte, siendo una facultad otorgada por Dios al hombre, para ordenarse en este mundo, no tiene nada que tomar de la fe: ha de recurrir a las otras facultades naturales y, exclusivamente con ellas, obtener los conocimientos necesarios para la vida más perfecta posible del hombre.

La distinción entre la razón y la fe se convierte, por lo tanto, en separación, y aún en oposición, entre ambas, lo que conducirá a Occam a una posición mística y "anti-teológica" en los temas de la fe (el voluntarismo, caracterizado por la afirmación de la preeminencia de la voluntad sobre el entendimiento), y a una posición radicalmente empirista en lo concerniente a los temas de la razón. La autonomía de la razón con respecto a la fe proclamada por santo Tomás se convierte en una independencia absoluta, lo que tiene importantes consecuencias en el campo filosófico y teológico en el que se moverá Occam.

Pensara lo que pensara Aristóteles sobre esto, me tiene sin cuidado, puesto que siempre parece dubitativo en sus expresiones. (...) Es evidente que no puede demostrarse [la inmortalidad del alma], pues cualquier razón que pretenda probarlo comportará elementos que suscitarán la duda de cualquiera que discurra según la razón natural.

Guillermo de Ockham, *Quodl.*, I, c. 10.

8.2. El análisis del conocimiento: El nominalismo

Si San Agustín había explicado el tema del conocimiento con la doctrina de la iluminación, de inspiración platónica, santo Tomás lo había hecho con la teoría de la abstracción, de raíz aristotélica. En ambos casos el conocimiento representa el conocimiento de la esencia, dejando al margen la individualidad y particularidad del objeto conocido. Occam se opondrá a ambas explicaciones, rechazando la posibilidad de conocer directamente las esencias tanto como la posibilidad de un conocimiento abstractivo, ofreciéndonos una explicación basada en la intuición sensible, que nos permite entrar en contacto directamente con la realidad individual y concreta, postura conocida con el nombre de nominalismo.

¿Conocemos directamente, pues, la realidad individual o conocemos sólo las esencias universales? La intuición no es, para Occam, la captación directa por parte del sujeto de una esencia, de una idea de tipo platónico, sino la relación directa del sujeto que conoce con el objeto conocido, con la cosa. En este sentido, el conocimiento es algo que se ofrece de modo directo e inmediato al individuo (no el resultado de una abstracción, de una elaboración del entendimiento que culmina en un concepto); es algo, por lo tanto, presente, que queda garantizado por la inmediatez, por la presencia de la cosa que es la causa inmediata de dicho conocimiento, por el que se afirma en consecuencia la existencia de la cosa y del que dependen también las relaciones entre las cosas. El conocimiento abstractivo no es posible, porque lo universal no es real, no es algo que esté presente. Los conceptos los formamos espontáneamente en el entendimiento, no a través del proceso abstractivo descrito por Aristóteles y por santo Tomás. ¿Qué son los conceptos? No pueden representar unas esencias que no tienen presencia ni existencia real: no son más que signos de carácter lingüístico que se forman a partir de la experiencia, por generalización. Distingue Occam dos tipos de signos: los naturales y los convencionales. Son signos naturales los concebidos por la mente y, en este sentido, pueden ser llamados palabras mentales. Los signos convencionales pueden ser de dos clases: proferidos y escritos, es decir pertenecientes al lenguaje hablado o al lenguaje escrito. La función de los signos es hacer las veces de las cosas que significan en el discurso, sustituirlas. En ningún momento representar esencias inexistentes.

El rechazo de la explicación tomista del conocimiento (por vía de la abstracción, siguiendo a Aristóteles) va asociado a la modificación de los presupuestos lógicos que se pueden aceptar en el discurso filosófico, y a la elaboración de algunas propuestas metodológicas, entre las que se suele destacar el principio de economía, también conocido como la "navaja de Ockham", que supone el rechazo de lo superfluo, de lo que no aparezca de modo inmediato a la intuición sensible, y la exigencia de simplicidad en la explicación de los sucesos reales, y cuya formulación tradicional se presenta del modo siguiente: "no hay que multiplicar los entes sin necesidad" (*entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem*).

Por consiguiente, hay que decir que todo universal es algo singular, y, por lo tanto, no es universal sino por su significación en cuanto signo de muchos. (...) Por consiguiente, ninguna substancia singular es universal, pues toda substancia es numéricamente una y singular, porque toda cosa es una cosa y no muchas.

Guillermo de Ockham, *Suma de lógica*, cap. 14-15.

