

5 • *La Universidad y el Escolasticismo*

El Ideal de la “Razón”

Los hombres en la Edad Media estaban acostumbrados a mirar la vida en términos de categorías o clasificaciones claras. Parecía que todos y todo debía encajar en el lugar apropiado, caber en el rango adecuado, y comportarse de acuerdo con la función apropiada. Solamente cuando el mundo aparecía en sus arreglos correctos podía el hombre medieval estar confiado de que todo era como debía ser. Cada hombre tiene su lugar y propósito preordenado y la responsabilidad de no violar el diseño y el orden de Dios. Al mismo tiempo los hombres medievales anhelaban fervientemente ver la unidad de todas las cosas. Aunque la vida debía dividirse en muchos compartimentos ellos aceptaban que estas distinciones debían estar de alguna manera unidas en un nivel *superior*, donde los antagonismos tan aparentes en la política y la sociedad a lo largo de mucho de este período podían ser vencidos y podría realizarse una armonía más básica.

El conflicto más serio resultaba, como ya se ha indicado, de la partición en *Sacerdotium* por un lado y *Regnum* o *Imperium* por el otro; es decir, de la diferencia que se planteaba existía entre las cosas *espirituales* y las cosas *temporales*. En la Edad Media este impulso en dirección de la unidad de las categorías opuestas y separadas se dejó ver,

por causa de las diferencias, como una batalla sobre la autoridad. ¿A cuál *lado* de la *iglesia* se le ha otorgado la más alta autoridad, el poder para gobernar sobre la Sociedad Cristiana entera? Por el lado sagrado o espiritual se erguía la aristocracia clerical dirigida por el vicario de San Pedro, el papa en Roma; por el lado secular o temporal se encontraba la aristocracia laica, los caballeros y barones quienes, por lo menos teóricamente, estaban sujetos al rey o emperador como su autoridad suprema. Ideológicamente no era una pelea nivelada. Aunque reyes y emperadores podían reclamar el estatus de *ungidos* del Señor, porque no solamente eran coronados sino consagrados con santa unción, no estaban calificados para realizar tales ritos sobre sí mismos; debían recibir su *ordenación* para el oficio de manos más sagradas, más bendecidas, de lo que ellos podrían aspirar a estar alguna vez. Sólo el clero podía ungir a los gobernantes laicos. El papa en particular reclamaba esta prerrogativa, lo cual le elevaba por encima de todo poder sagrado o laico. Si el papa se encontraba más alto que el emperador, ¿no debiese entonces la unidad de la sociedad encontrarse centrada en el papa? ¿No debiésemos buscar la armonía entre el Sacerdotium y el Imperium en una relación jerárquica entre los dos? Esta era la teoría, si no es que era siempre la realidad.

Aunque la sociedad medieval Occidental se encontraba principalmente dominada por una batalla por obtener el control entre órdenes clericales y laicas, se volvió complicada por el surgimiento de un *tercer* orden – el *Studium*, al que se ha conocido con el término *universidad*.¹

Pudiera parecer extraño hablar de la universidad como un nuevo orden que llega a la existencia justo al lado de los dos órdenes previos, pues ¿no estaba la universidad conformada mayormente por clérigos? Aunque la universidad con el tiempo se convertiría en la incubadora de aquel nuevo oficial civil, el abogado entrenado, cuya responsabilidad principal iba a ser servir a las necesidades del nuevo estado *secular* que estaba también comenzando a emerger en la Edad Media tardía, ¿no permanecían siendo mayormente la universidad y el currículum de aprendizaje instrumentos de la iglesia? ¿No debiésemos pensar de ella como primariamente promovida por la iglesia con el propósito de proveer el aprendizaje necesario para que calificaran candidatos a los oficios superiores en el orden clerical?

Con la educación en la Edad Media limitada a un reducido currículum de estudio

cuando se le compara con el currículum de hoy, y con la teología como la asignatura dominante, parecería válido concluir que la universidad era un aspecto del mundo clerical, una sub-sección del Sacerdotium. Pero esto es sólo parcialmente verdad, pues el *Studium* vino a representar un orden enteramente nuevo, el centro de cuya visión intelectual trazaría el curso de la historia Occidental a partir de la Edad Media y en la dirección del Renacimiento y la Ilustración *humanistas*. Aunque estaba inicialmente en íntima relación asociada con el Cristianismo y la Iglesia, la universidad generó una mentalidad más y más hostil hacia la Iglesia y hacia el gobierno del Sacerdotium. Con el tiempo suplió el apoyo ideológico para un nuevo ideal secular – la *razón* como el orden superior del hombre.

La universidad, como existe hoy, es una invención medieval. “En su perfección final,” escribe David Knowles, “iba a ser una de las contribuciones originales más importantes que los siglos medievales harían a la vida civilizada de Europa, y ha comprobado ser uno de los legados de más valor dejado a los tiempos modernos por el pasado medieval. Pues la Universidad, en el sentido de esa palabra ahora corriente, fue completamente una creación medieval.”² Aunque algunos han pensado posible trazar los orígenes de la universidad tan atrás como la Academia de

1. “Las universidades llegaron a formar en efecto una tercera fuerza pública, quedándose al lado de las jerarquías eclesiásticas y seculares.” Alexander Murray, *Razón y Sociedad en la Edad Media*, (Oxford: Clarendon Press, 1978), p. 284.

2. David Knowles, *La Evolución del Pensamiento Medieval*, p. 159.

Platón o el Liceo de Aristóteles, había realmente muy poca similitud entre la universidad tal y como gradualmente tomó forma en la Edad Media y los métodos de aprendizaje empleados en la clásica Grecia del pasado. El mundo antiguo no conocía nada de un cuerpo organizado de maestros certificados y estudiantes quienes se embarcaban en un curso de instrucción que dirigía, por un largo e investigativo proceso de examen, hacia un grado que le introducía a uno hacia privilegios dentro de una corporación resguardada o que abría puertas hacia mayores oportunidades profesionales. Este fue el producto de la edad de los gremios – la Edad Media.

La universidad en la Edad Media reflejaba la pasión medieval del hombre por encarnar sus ideales en forma institucional. Por todas partes, en la industria o el comercio, las artes o la artesanía, en la tierra o en el claustro, los hombres estaban erigiendo estructuras para dar durabilidad y permanencia a sus esfuerzos culturales. Esto era, al menos en parte, un legado de la creencia Cristiana de que la civilización avanza por medio del esfuerzo organizado y la construcción cuidadosa. Pero brotó tanto a partir de un temor a la competencia como de un deseo de protección contra el abuso de otros. De acuerdo a la perspectiva prevaleciente el mundo era inevitablemente una amenaza para la vida y los bienes. Los hombres solían organizarse alrededor de algún interés común, formando una cofradía para prevenir a otros que quisieran cazar ilegalmente en

sus dominios. La mentalidad de cofradía es en el núcleo una mentalidad de cartel. El aprendizaje, el conocimiento y la educación – las propiedades de la mente – estaban por convertirse en una posesión muy bien guardada por parte de unos pocos de la elite.³ Cualquier cosa que la palabra *Studium* pudiese connotar en la cultura Medieval tardía, el ideal educacional que llegó a representar no tenía como propósito beneficiar a una población en expansión, sino sólo a un pequeño número privilegiado.

El surgimiento de la universidad fue, en un sentido, accidental. Brotó como un vástago de la revolución intelectual del siglo doce, una consecuencia de la nueva cultura escolástica en el ámbito del aprendizaje. Este desarrollo cultural representaba una nueva confianza en la mente del hombre para razonar acerca de todo en su experiencia, no sólo para entenderse a sí mismo y a su mundo sino a Dios también por medio del mero instrumento de su lógica. Era nada menos que la urgencia por explicar *todo* por medio de un *poder* intelectual inherente que proveería al hombre de una comprensión racional de

3. “Entre las metas de estas corporaciones se encontraban el auto- gobierno y el monopolio – qué cantidad controlar de la empresa de la enseñanza.” David C. Lindberg, *Los Comienzos de la Ciencia Occidental: La Tradición Científica Europea en el Contexto Filosófico, Religioso e Institucional, 600 A.C. a 1450 D.C.*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1992), p. 208.

todo lo que hay por conocer. El escolasticismo es una marca del principio del intento del hombre Occidental de tornarse de una excesiva contemplación mística de, y preocupación con, ese otro mundo *espiritual* hacia un interés inmediato mayor y de apreciación por este otro. En gran medida esto fue hecho bajo un impulso Cristiano dominante, pero porque los instrumentos empleados para este fin eran tomados del mundo de pensamiento no-Cristiano, de Aristóteles especialmente, eventualmente tendría el efecto de partir el mundo del hombre en ámbitos opuestos de naturaleza (conocimiento) y gracia (fe). Con el tiempo, aún la tradicional autoridad de la Escritura, en la medida que era vista como aplicable a la vida, retrocedería ante un nuevo ideal secular por el cual el hombre, a partir de los recursos de su sola razón, buscaría edificar su mundo. La razón independiente de la revelación llegaría a representar la nueva autoridad en el mundo moderno.

Sin embargo, es importante preguntar si la idea de aprendizaje y conocimiento en el Occidente Cristiano estuvo alguna vez totalmente fundamentado sobre una base exclusivamente Escritural. ¿No estaba contaminada con nociones no Cristianas desde el principio? Mucho de lo que se hacía pasar por aprendizaje en los siglos que siguieron después de los apóstoles y la primera iglesia era una combinación de Escritura y especulación filosófica Griega. El escolasticismo, que buscaba sintetizar la verdad Cristiana con la mente Griega pagana, estaba lejos de iniciar

el tipo de empeño intelectual que dominó su agenda. La contaminación del pensamiento Cristiano con presuposiciones no-Cristianas no fue algo que repentinamente afloró en la Alta Edad Media; puede ser vista en las nociones internas del aprendizaje mucho antes de este tiempo. El escolasticismo fue la larga consecuencia de estos puntos de vista dispares en un tiempo cuando los hombres habían reobtenido la confianza en la habilidad del hombre de producir orden en el mundo por el poder de la mente.

1> La Purga de la Mente – El Ascenso del Alma

Desde su principio el Cristianismo fue una religión *intelectual*, pues era supremamente una religión del Libro – las Escrituras. En lugar de una religión de escape místico o introspección semi-filosófica, se encontraba fundada sobre las palabras *escritas* de Dios. El conocimiento y entendimiento de la palabra escrita de Dios era un requerimiento indispensable para volverse un Cristiano y vivir de acuerdo a la fe lo que le colocaba a uno aparte de los otros puntos de vista religiosos. El Cristianismo no podía existir en un contexto de absoluta barbarie, donde la lectura o la escritura eran virtualmente inexistentes. Alguna medida de cultura letrada era una necesidad inevitable. Entonces, siempre el primer orden de ocupación, cada vez y doquiera los primeros misioneros Cristianos penetraran tierras paganas donde ningún conocimiento de las letras estaba disponible,

era la traducción de las Escrituras y la organización de métodos para enseñar a leer y escribir.

Puesto que cualquier libro de religión requiere la aplicación de la mente para el estudio de su contenido, con el tiempo se edifica un sistema de *doctrina*. La transmisión del Cristianismo a nuevas generaciones de conversos, o a hijos e hijas de antiguos conversos, les requeriría tener algún conocimiento no sólo del contenido esencial de la Escritura sino también de este sistema de doctrina. Creer el evangelio llegó a significar más que simplemente aceptar algunos hechos acerca de lo que Jesús dijo o hizo mientras estuvo en la tierra, involucraría también algo de conocimiento de quién es Jesús y la naturaleza de su relación con Dios. Es más, uno necesitaba entender cómo los hombres podían ser salvos por medio de este Jesús, esto es, cómo se apropiaba el hombre de la salvación, lo que involucraba como estilo de vida, y porqué la explicación del Cristianismo era única en estos aspectos. Estaba involucrado mucho más, pero el punto es que se necesitaba mucho por ser enseñado y aprendido, esfuerzos que requerirían la aplicación del intelecto.

El Cristianismo era una religión de la verdad; era también una religión que demandaba una nueva obediencia. No solo era necesario conocer el camino de la salvación, sino que el Cristianismo requería también una transformación moral. La conducta moral

que proclamaba estaba formulada en reglas y regulaciones que a los nuevos conversos se les requería aprender. Estas también, naturalmente, estarían registradas en forma literaria como para asegurarse el reconocimiento y la aceptación universal.

El Cristianismo estaba destinado a atraerse oponentes, algunas veces de otras perspectivas religiosas, pero también de aquellos que aceptaban algunos de sus distintivos pero pervertían sus doctrinas. Así pues, una apologética contra las falsas religiones y las herejías añadiría aún más contenido de pensamiento para ser aprendido. El Cristianismo se propagó en los primeros siglos no solo en un sentido espacial y geográfico, sino que también creció como un cuerpo de ideas y enseñanzas.

Debido a que el Cristianismo era una religión intelectual, el enseñar sus verdades hace surgir la cuestión de la necesidad de escuelas con el propósito de instruir a las futuras generaciones. A este respecto Marrou ha ofrecido una importante, aunque quizás algo debatible, observación: “Uno pudiese haber esperado que los primeros Cristianos, quienes eran inexorables en su determinación de romper con un mundo pagano al cual estaban constantemente reprendiendo por sus errores y defectos, desarrollaran sus propias escuelas de tipo religioso como algo totalmente separado de la escuela pagana clásica. Pero esto, sorprendentemente, fue lo que no hicieron...” Esto era principalmente

cierto del mundo cultural Greco-Latino en donde primero surgió el Cristianismo. Allí los Cristianos encontraron una fuerte tradición educacional ya larga en existencia que se comprobó difícil de suplantar o desacreditar. “Nunca a lo largo de toda la antigüedad,” Marrou continúa diciendo, “excepto por unos pocos casos particulares, los Cristianos erigieron sus propias escuelas especiales. Simplemente añadieron su propio tipo específicamente religioso de entrenamiento... a la enseñanza clásica que recibían junto con sus compañeros no-Cristianos en las escuelas establecidas.”⁴ Knowles hace una aseveración similar:

La Iglesia Cristiana en Occidente fue por mucho tiempo reclutada principalmente de los estratos inferiores y no desocupados de la sociedad. Cuando en el siglo cuarto comenzó a alcanzar a las clases educadas no hubo oposición o sistema rival a la antigua educación primaria Romana basada en la gramática y los clásicos. Los niños Cristianos asistían a las escuelas de maestros no-Cristianos, mientras que los maestros Cristianos enseñaban a todos los que llegaban de acuerdo al antiguo currículum.⁵

Así pues, cuando se llegaba a las nociones más importantes, tales como el cómo, o en términos del qué, la mente debiese ser educada, o cuáles presuposiciones debiesen controlar la visión del hombre de sí mismo y de su propósito en el mundo, muchos Cristianos parecían no haber sido especialmente perturbados por lo que las escuelas paganas establecidas enseñaban o de si socavaban o no las doctrinas del Cristianismo en aquellos aspectos. Ellos no captaron del todo que no era posible ninguna neutralidad entre paganos y Cristianos en las ideas fundamentales del hombre, el mundo, y el entendimiento de la verdad que la mente buscaba comprender.

Quizás esta indiferencia en la primera Iglesia pueda ser explicada por el hecho evidente, indicado por muchos, que se pensaba de la religión Cristiana primariamente como un asunto de salvación personal o interna, que significaba en términos generales una salvación del alma. Al mismo tiempo, su corolario era expresado en la meta de la salvación que no incluía tanto la renovación de la vida aquí y ahora sino la realización de la vida del más allá en el cielo. Tal concepto de la salvación naturalmente tuvo poca consecuencia para la vida del hombre en este mundo. Implicaba casi ninguna conexión con alguna idea cultural ni aplicación a la administración de la vida en esta tierra. Estos asuntos, si es que eran necesarios, aparentemente podían ser aprendidos con seguridad de los no-Cristianos. En mucho de la litera-

4. Marrou, *Una Historia de la Educación en la Antigüedad*, pp. 422 & 424.

5. Knowles, *La Evolución del Pensamiento Medieval*, p. 59.

tura Cristiana poco fue dicho de la relación más amplia del hombre con Dios, que él fue creado para ser el siervo del dominio de Dios y que toda su cultura y civilización eran o productos de la sumisión a Dios o de la rebelión contra Dios. Que Dios debía ser Señor sobre el todo de la vida del hombre y que Su redención del hombre significaba restaurar Sus derechos como Señor del hombre en todas las áreas de su vida no fue ni total ni firmemente captado. De esta manera fue fácil para los Cristianos asumir que la cultura en la que vivían era legítima y normal para que los Cristianos la adoptaran, y aceptaron la categoría de “Humanismo Helenista como ‘natural’ y auto-evidente...”⁶ Este humanismo, se aceptaba, le enseñaba a uno cómo ser hombre, y se creía que uno debía primero conocer cómo ser un hombre antes de poder convertirse en un Cristiano. Como resultado, los Cristianos buscaron meramente injertar un acto sobrenatural de gracia a una naturaleza humana ya definida.⁷ Desde el principio un dualismo echó raíces en el pensamiento Cristiano.

En un enérgico comentario Knowles indica lo que este dualismo significó para el Cristianismo en su historia tanto en el período de la Tardía Antigüedad como en la Edad Media:

6. Marrou, *Una Historia de la Educación en la Antigüedad*, p. 425.

7. Marrou, pp. 425 & 426.

El Cristianismo, en sus orígenes y pre-historia, tuvo poca afinidad con Grecia, pero lo que llamamos Cristiandad, por más de mil años desde la conversión del emperador Constantino, fue casi exclusivamente una sociedad de pueblos que derivaban su disciplina intelectual y sus hábitos de razonamiento directa o indirectamente de la cultura Greco-Romana del mundo antiguo. En consecuencia no sería una exageración decir que la filosofía de la Cristiandad en esos siglos está tan profundamente impregnada con los métodos e ideas del pensamiento Griego, y con las doctrinas de los no-Cristianos y más particularmente de los filósofos pre-Cristianos, como para ser en un sentido muy real una extensión directa o prolongación de la filosofía antigua.⁸

Aquí nos aproximamos a la esencia del asunto. El Cristianismo se desarrolló sobre el fundamento de los “hábitos de razonamiento” y “los métodos e ideas del pensamiento Griego” los que le fueron suplidos por la cultura en la cual creció. Esto creó tensiones enormes, pues el Cristianismo y esta cultura pagana se encontraban en profunda disparidad, no simplemente debido al hecho que este mundo clásico de pensamiento era un producto del antiguo politeísmo y el Cris-

8. Knowles, *La Evolución del Pensamiento Medieval*, p. 3.

tianismo era monoteísta, sino porque tenían explicaciones contradictorias sobre casi todo, más especialmente las aseveraciones de poseer soluciones al problema de la existencia humana.⁹ Para el hombre Helenista la solución al hombre debía encontrarse en tornarse culto y educado, triunfar sobre el barbarismo y la ignorancia. El cultivo de la mente y el alcance de la filosofía *sagrada* eran los medios para vencer la influencia debilitante de la materia y el cuerpo que eran los responsables de producir desorden personal y social. Los Griegos, como discutimos anteriormente, creían que el hombre – al menos ciertos hombres de la elite – podía levantarse verdaderamente al nivel de divinidad, que la mente, aunque obstaculizada de alguna forma por la materia, no era básicamente corrupta o pecaminosa como sostenían (o debían haber sostenido). Los problemas del hombre estaban dentro del rango de capacidad del hombre para su resolución, y su *razón* podía actuar como una guía confiable en su empeño de alcanzar verdadera humanidad en la cultura y la civilización. Nos podríamos preguntar, ¿cómo es que tantos en la iglesia primitiva fueron de esta manera atraídos hacia las ideas y enseñanzas Griegas?

Por un lado, como el Cristianismo sabía de sí mismo que era diferente de la cultura pagana y puesto que ninguna cultura

existía sino la pagana que lo rodeaba, y como el Cristianismo falló en darse cuenta que él tenía una cultura para ofrecerse a ellos mismos, fue fácil asumir la perspectiva de que la cultura como tal era mala, siendo la única alternativa real retirarse al Monasticismo como la negación *per se* de la cultura. Por otro lado un gran número de Cristianos mantenía contacto con el mundo, pero al hacer esto no preguntaron cómo o si era posible una idea de la cultura que fuera específicamente Cristiana. La mayoría aceptó la definición Griega tan lejos como esto era concebible sin lesionar del todo su conexión con el Cristianismo. Como resultado los Cristianos no removieron a sus hijos de las escuelas paganas ni insistieron en que la herencia clásica comprometía la naturaleza esencial de la religión Cristiana. Una crianza Cristiana fue meramente colocada sobre una educación humanista. Esto significaba que la fe intelectual del Cristianismo fue embebida muy temprano, además de muy completamente, con nociones no-Cristianas, y el significado de esta condición para el surgimiento del escolasticismo y la universidad pronto debieran percibirse.

A lo largo de la temprana Edad Media – ciertamente desde alrededor del año 600 hasta el *renacimiento* del siglo doce – la figura que más influenció la definición de conocimiento Cristiano fue Agustín. En palabras de R. W. Southern, “El programa más completo de estudios Cristianos que estaba disponible para los eruditos a fines del siglo décimo era

9. Marrou, *Una Historia de la Educación en la Antigüedad*, p. 426.

el plan bosquejado por San Agustín en su tratado de conocimiento Cristiano, *De Doctrina Christiana*.¹⁰ Otros dos que ayudaron a moldear el ideal educacional, aunque en una medida menor, fueron Orígenes, a quien ya hemos mencionado, y Boethius a quien mencionaremos brevemente más adelante. La marca de Agustín fue grabada más profundamente que cualquier otra, principalmente porque sus obras estaban disponibles con más facilidad, pero también porque Agustín, quien era un mayor pensador sistemático que cualquier otro, se empeñó en integrar la fe Cristiana con el mundo presente que pertenecía, creía esto correctamente, de alguna manera al Cristiano. Sin embargo, como también mencionamos, el legado de Agustín actuaría a la larga como puntal al ideal Monástico de cultura y de esta forma a un ideal de aprendizaje y conocimiento que significaba poco más que un enmarcado de especulaciones y abstracciones metafísicas cuya causa básica sería la contemplación piadosa y los ejercicios devocionales. Su concepción de aprendizaje de veras involucraba actividad intelectual genuina, pues Agustín entendía que ningún avance en la fe era verdaderamente posible sin un real entendimiento de su contenido. No obstante, intuitivamente Agustín se aferraba a la definición Griega de que el hombre era esencialmente racional en su naturaleza; usando este entendimiento como la imagen de Dios en el hombre entonces definiría el cultivo

10. R. W. Southern, *La Formación de la Edad Media*, (New Haven: Yale University Press, 1953), pp. 170 & 171.

del intelecto como la más noble de todas las tareas para los hombres Cristianos.

Para Agustín la meta primaria del aprendizaje Cristiano era conocer las Escrituras. No era un asunto simple, pues la fe requería un esfuerzo largo y doloroso para entender aquello que se profesaba como verdad y se creía ser el más alto bien del hombre. Más importante, Agustín no creía que el conocimiento de la Escritura era un fin en sí mismo, más bien era el medio para obtener un conocimiento el cual el corazón del hombre anhela profundamente, a decir, conocer a Dios la Trinidad como el autor y fundador del universo y como Aquel que cuida Sus criaturas por medio de la verdad.¹¹ Sin embargo, lo que es de interés para nosotros, y lo que influenció la idea de aprendizaje por mucho tiempo en la perspectiva del hombre medieval, es lo que, en la mente de Agustín, constituía el proceso por el cual el conocimiento de la verdad es adquirido lo mismo que lo que significaba concretamente para la actividad Cristiana en el mundo. En ambos aspectos Agustín se mostró a sí mismo vulnerable a las nociones no-Cristianas.

En primer lugar, Agustín caracterizó como un *viaje* o *travesía* ese proceso por el cual podíamos esperar llegar al conocimiento de la verdad. Específicamente, era un viaje

11. San Agustín, *De la Doctrina Cristiana*, trad. D. W. Robertson, Jr., (Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1958), p. 13.

por el cual la mente es *limpiada* o *purgada* de cualquier cosa que impida al alma del hombre ver la luz inmutable de Dios. El hombre es descrito como vagando habiéndose alejado de Dios, una caracterización descrita por medio de una analogía geográfica llamada “el país natal” del hombre. Si supiésemos la verdad que es Dios y disfrutáramos la bendición de Él quien vive inmutablemente, el hombre debe dejar atrás su mundo cambiante y retornar a su tierra natal espiritual. Tal proceso era, si acaso, un tipo de *ascensión* del alma desde el presente material que dobla al hombre bajo su peso hacia aquel ámbito de contemplación eterna de Dios y Su verdad.

Agustín no vacilaba en decir acerca de las cosas *temporales* que son de tal tipo que deberíamos “pasar a través de ellas rápidamente de manera que podamos ser dignos de acercarnos y aproximarnos a Aquel que liberó nuestra naturaleza de las cosas temporales...”¹² Esta era la esencia del asunto para Agustín cuando se trataba de la idea del conocimiento Cristiano. La principal responsabilidad del Cristiano era pasar por un proceso intelectual de purgar su mente de las influencias de este mundo temporal de manera que pudiera ascender a Dios. Según Agustín esto se alcanzaba principalmente por medio del estudio de la Escritura lo que él entendía como superior a un mero retiro ascético. Aún así, parecería, aprender la Escritura no signifi-

caba que estábamos estudiando la agenda del reino de Dios para el hombre *en* este mundo, ni de que a partir de ella estuviésemos conociendo a Dios al conocer Su voluntad para todas las áreas de la vida. El estudio de la Escritura para Agustín y para los primeros hombres medievales tenía la intención más de borrar la conexión del hombre con este mundo y de enseñarle principalmente cómo alcanzar el próximo que enseñarle cómo vivir y servir a Dios en todos los aspectos de la vida en este mundo. Este programa de educación, por tanto, no tenía en mente una idea específicamente Cristiana de civilización que había de ser proclamada e inculcada. Estaba diseñada para la edificación puramente personal e interna del alma.

Hemos visto y mencionado repetidamente que el pensamiento Neoplatónico, el último intento del antiguo hombre pagano por retener el control de la cultura y la civilización, había saturado el pensamiento Cristiano. Continuó moldeando la perspectiva del Cristianismo a lo largo de la Edad Media, pues, como Knowles acertadamente señala, “El Neoplatonismo... aparece a lo largo de la tardía antigüedad y la Edad Media como el ingrediente principal del pensamiento filosófico Cristiano y la especulación teológica.”¹³ En el contexto de la educación invadió Occidente mayormente por medio de Agustín cuyo pensamiento había sido primero influenciado por

12. *De la Doctrina Cristiana*, p. 30

13. Knowles, *La Evolución del Pensamiento Medieval*, p. 28.

muchas de sus nociones. En el Neoplatonismo, como vimos, el gran problema para el hombre era la materia, especialmente el cuerpo. El cuerpo era visto como un estorbo para el espíritu o alma y la causa del mal en el mundo. El principal propósito del hombre era liberarse a sí mismo de los embrollos y líos del cuerpo y del mundo material que le rodeaban. Debía ascender al hogar del espíritu en el gran Espíritu cósmico por encima de todo cambio y flujo. Esto se alcanzaba esencialmente por medio de gran disciplina intelectual y purificación de la mente de los pensamientos que distraen al hombre de contemplar las realidades eternas. Lo que hizo al Neoplatonismo atractivo fue su acento sobre la mente y la razón. Ofrecía la esperanza de una certeza filosófica y una satisfacción racional que no podría ser afectada ni contradicha por el movimiento del tiempo y las cosas.

Aunque Agustín redujo el descrédito del cuerpo como la fuente del mal, sin embargo apreciaba el concepto de aprendizaje como uno que esencialmente incluía el purgar la mente de las cosas temporales y del alma ascendiendo intelectualmente a Dios con el propósito de contemplar Su Ser y Verdad. Y aunque centró el alcance del conocimiento en el estudio de la Escritura, no captó suficientemente su propósito pactal para la vida entera del hombre en el mundo de Dios.

En segundo lugar, debido a que su programa era genuinamente intelectual Agustín estaba obligado a tener en cuenta a todo el

ámbito del aprendizaje con el propósito de explicar cómo los Cristianos debían adquirir las herramientas mentales que necesitaban aún para obtener la verdad de Dios. Pero aquel ámbito de aprendizaje estaba controlado por la conciencia pagana, pues el mundo clásico había definido los problemas a ser estudiados lo mismo que los métodos que debían de emplearse al pensar acerca de ellos. Ellos ya habían estipulado cuáles eran las *ciencias*. El asunto que debía ser resuelto era cómo absorber sus logros sin ser engañados por su agenda. Agustín tenía que batallar contra el postular una perspectiva dualista, porque para él la verdad debía ser una y unificada. No podía haber verdad tal y como era enseñada por los paganos y otra enseñada por la Escritura. Por tanto, era su indudable convicción que “todo verdadero y buen Cristiano debería entender que dondequiera que pueda encontrar la verdad, es verdad de su Señor.”¹⁴ Aún así, no puede decirse que Agustín tuvo éxito en vencer este dualismo problemático por la razón básica de que nunca encontró un punto de integración suficiente para el todo de la vida en la palabra de Dios.

De esta manera, mantuvo que entre las cosas de la vida algunas están allí para ser *disfrutadas*, mientras que otras existen meramente para ser *usadas*. “Aquellas cosas que han de ser usadas nos ayudan y nos sustentan mientras nos movemos hacia la bendición para que podamos obtener y adherirnos a

14. *De la Doctrina Cristiana*, p. 54.

aquellas cosas que nos hacen bendecidos.”¹⁵ ¿Sobre qué base Escritural introdujo estas distinciones? ¿Cómo define la Escritura lo que es *útil*? ¿Y por qué postular una diferencia entre cosas que han de ser meramente usadas y cosas que han de disfrutarse? ¿Y por qué debería la bendición yacer más allá de las cosas que son usadas o disfrutadas, aunque estas podrían ayudarle a uno a llegar a esa meta? No se puede decir que Agustín haya provisto alguna explicación Bíblica para su aseveración.

Una cosa es cierta: entre las cosas que Agustín consideraba como *útil* estaba todo el ámbito de las ciencias conocido por el mundo pagano. Su intención era encontrar su *uso* para un currículum Cristiano. La Escritura, después de todo, requería interpretación, y la tarea de interpretación no era un asunto simple, sino una empresa *científica*. Era una obra difícil el investigar los misterios de la fe; se necesitaba el mejor equipamiento. Agustín halló ese equipamiento disponible en el método pagano de entrenamiento intelectual. Él miró su uso como una preparación auxiliar para estudiar las verdades y doctrinas de la Escritura. Como declara Knowles, “él desea explicar e interpretar la naturaleza de Dios y del alma con todos los medios a su disposición, sea que encuentre ayuda en los filósofos del pasado, y en las Escrituras y enseñanzas de la Iglesia, o que presente los resultados de su propio razonamiento y experiencia reli-

giosa.”¹⁶ Esta ciencia y aprendizaje paganos, sin embargo, eran aceptables en tanto que permanecieran meramente en la categoría de *útiles*, y no pretendieran dirigir a la vida bendecida. Aún así, concedió que en su lugar apropiado su utilidad era indudable.

De esta manera, desde el comienzo siempre hubo una conexión suelta entre el aprendizaje *divino* y el *secular*. En tanto que el propósito religioso esencial del hombre fuera uno de escapar de este mundo, el mundo de pensamiento pagano como explicación aceptable del hombre y su mundo sería mantenido en subordinación al aprendizaje divino. Pero cuando el hombre se tornaba más diligente acerca de este mundo, como comenzó a ocurrir en la última parte del siglo once, eventualmente el mundo secular de pensamiento no estaría contento de jugar el rol de mero auxiliar o útil a aquello con lo cual no tenía conexión intrínseca. Si los Cristianos no podían integrar lo *útil* y lo *bendecido* sobre una base estrictamente Escritural, entonces cualquier intento de combinar lo *útil* no-Cristiano con lo *bendecido* Cristiano eventualmente mostraría a las Escrituras como carentes de poseer todo lo que el hombre necesitaba para que pudiera ser verdaderamente hombre y para que el mundo sea un ámbito legítimo para sus empresas. Estas cosas las encontraría más y más en el pensamiento no Cristiano, empujando a la

15. *De la Doctrina Cristiana*, p. 9

16. Knowles, *La Evolución del Pensamiento Medieval*, p. 33.

Escritura y su agenda *espiritual* del centro a la periferia de la cultura y la civilización.

En el concepto de erudición que iba a tomar forma en la Edad Media la importancia de Orígenes es secundaria sólo en relación con la de Agustín. Su contribución primaria radica en el método de interpretar la Escritura y los *finés* por los cuales la Escritura debía ser estudiada. Beryl Smalley ofrece aquí un resumen apropiado: “La Escritura para él [Orígenes] era un espejo, que reflejaba la divinidad algunas veces oscuramente, otras brillantemente; tenía cuerpo, alma y espíritu, un sentido literal, moral y alegórico, los primeros dos para ‘creyentes simples’ quienes eran ‘incapaces de entender los significados más profundos’, el tercero para los iniciados, los Cristianos gnósticos, quienes eran capaces de investigar *la sabiduría en misterio, la sabiduría oculta de Dios.*”¹⁷ De esta manera el aprendizaje estaba determinado por la capacidad que uno tenía para penetrar en los misterios supra-racionales de Dios, una capacidad aparentemente limitada a unos pocos selectos. No sólo eso, sino que aquellos que podían beneficiarse de tales *discernimientos* no necesitan preocuparse de si debían o no buscar inculcar un entendimiento similar entre las masas de creyentes con el propósito de edificar una común empresa Cristiana, pues el creyente *promedio* no era capaz de recibir tal conocimiento limitado como era a aquellos quienes no sola-

mente tenían las inclinaciones para estudiarlos sino el entrenamiento requerido para apreciar su cualidad obviamente esotérica. El efecto fue promover un elitismo en el ámbito del conocimiento, un desarrollo que evitaría cualquier entendimiento pactal / civilizacional de la verdad. También ayudaría al crecimiento de la mera credulidad entre las masas en tanto que no se esperaba de ellos que entendieran la Escritura en ningún otro que no fuera un nivel simplista, por consiguiente haciéndoles presas fáciles de controlar por aquellos con poder, especialmente la aristocracia clerical en cuyas manos todo el aprendizaje se volvería una conserva guardada. Como con los Griegos, el aprendizaje Cristiano medieval impulsaría una actitud social distintiva, a decir, la noción de la cultura y la civilización como algo de lo cual solamente unos pocos privilegiados podrían o deberían posiblemente beneficiarse. “Los educados,” comenta Murray, “eran una elite, colocados por encima de la horda de hombres ordinarios.”¹⁸

2> La Edad de “la Fe”

Con el paso de la Antigüedad Tardía nos movemos hacia las primera y central Edad Media. Los historiadores han definido en algunas ocasiones estos siglos – desde aproximadamente el 600 al 1050 DC – como la Edad de la Fe. A menudo han pensado que esta fue el tiempo de la quintaesencia en la

17. Beryl Smalley, *El Estudio de la Biblia en la Edad Media*, (University of Notre Dame Press, 1964), pp. 8 & 9.

18. Murray, *Razón y Sociedad en la Edad Media*, p. 241.

historia cuando los hombres creían incuestionablemente en Dios, cuando la fe y el fenómeno religioso de todos los tipos eran las grandes preocupaciones del hombre Occidental. El término *edad de fe* separa una era de piadosa credulidad del tiempo presente cuando los hombres ya no dieron credibilidad a mitos y fábulas, cuando la ciencia y el conocimiento nos han liberado de la superstición y de la necesidad de buscar solaz en el retiro y en la contemplación del otro mundo. El acento sobre la palabra *fe* tal y como es descrita por los historiadores modernos tiende a recaer sobre el hombre interior, sobre su disposición subjetiva, y así son capaces de considerar el objeto de la fe del hombre medieval como algo indigno de consideración.

Aunque esta descripción es en alguna medida verdadera, no es completamente exacta. Pues el término *edad de la fe* no debería enfatizar el acto de creer como una experiencia interna tanto como la fe principalmente “en el sentido de aquello en lo cual se cree. Un sinónimo para tal ‘fe’ sería ‘doctrina’...”¹⁹ Así que, la Edad Media como una edad de fe fue una edad de doctrina como un cuerpo de pensamiento el que los hombres eran enseñados a creer y a no cuestionar. Fue especialmente un tiempo cuando la doctrina Cristiana fue establecida por la autoridad de la tradición

19. Jaroslav Pelikan, *El Desarrollo de la Teología Medieval (600 – 1300)*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1978), p. 4.

y fue sostenida por el consenso de los maestros ortodoxos de la iglesia. Lo que los hombres creían era la fe *católica*, puesto que era la iglesia una y universal o católica en la cual la verdadera doctrina había sido entregada una vez y para siempre y había sido transmitida por tradición apostólica.²⁰ La edad de la fe era sinónima con la edad de la iglesia, una edad cuando la lealtad a la verdad sería vista como indistinguible de la lealtad a la tradición apostólica tal y como era personificada en los concilios y padres de la iglesia. La iglesia, a través de sus oficiales clericales, especialmente pontificios, mantenía un control completo sobre las materias de estudio del aprendizaje y el conocimiento. Siendo esto así, todo el aprendizaje no solamente se volvió un asunto de jurisdicción eclesiástica, sino que fue sustentada solo en tanto servía a los intereses eclesiásticos.

Como ya se mencionó, el principal arquitecto de esta idea de erudición dominada por la iglesia, por lo menos inicialmente, fue Agustín. Él era considerado el padre de la doctrina de la iglesia *por excelencia*. Esto significaba que su idea de aprendizaje, la naturaleza del cual requería primero el completar un estudio preparatorio de la metodología clásica no Cristiana de pensamiento al aplicar su técnica al contenido de la Escritura, llegó a ser la práctica aceptada en la iglesia. Pero también significaba que la iglesia adoptó la idea de Orígenes de un tipo de conocimiento para las

20. Pelikan, p. 6.

elites y otro tipo para los creyentes simples. Una tercera persona dejó su legado sobre la educación controlada por la iglesia en la Edad Media, a decir, Boethius (c. 480 – 524) cuya importancia yace mayormente en su gran habilidad como traductor y preservador de mucho de la herencia clásica que poseía el mundo medieval. En particular, “Boethius fue el primero en aplicar métodos Aristotélicos a problemas teológicos y a la aclaración de declaraciones dogmáticas.”²¹ Entonces, muy rápidamente la aproximación silogística de Aristóteles se tornó principalmente responsable por la forma en que las preguntas y los problemas iban a ser formulados y resueltos.

Aunque fue Aristóteles quien primero fascinó a los hombres medievales con el poder de la razón, la metafísica, es decir, el contenido conceptual, provino esencialmente de Agustín. En tanto que esto fue así, la metodología racional de Aristóteles fue mantenida subordinada al control Cristiano de la cultura. Pero cuando en el siglo doce el cuerpo restante de enseñanza de Aristóteles fue introducido, incluyendo especialmente su metafísica, entonces la perspectiva Cristiana, la cual era en verdad una perspectiva de la iglesia, comenzó a derrumbarse. Los intelectuales y eruditos del siglo trece quienes abrazaron totalmente el sistema Aristotélico completo como la esencia de la verdad Cristiana no pudieron ser conscientes de cuán lejos habían

separado el pensamiento Cristiano de sus presuposiciones Agustinianas. Sin embargo, lo que hicieron al heredar todo el cuerpo de enseñanza de las ideas Aristotélicas fue “erigir un sistema de pensamiento que cubría el todo de la experiencia humana sin referencia a las verdades de la fe... [un] desarrollo... grandemente asistido por la tendencia contemporánea entre los teólogos de separar las esferas de la naturaleza y de la gracia, de la razón y la revelación.”²²

La lógica de Aristóteles, junto con el sistema de doctrina de los padres de la iglesia, particularmente Agustín, había sido el principal tema de desarrollo intelectual a lo largo de mucho de la primera parte y de la parte central de la Edad Media. Y como la mente de Agustín había sido influenciada por la metafísica del Neoplatonismo, el propósito primario del estudio medieval, usando categorías lógicas Aristotélicas, era dar a la *ascensión del alma* y a la *purga de la mente* un fundamento aparentemente científico o racional. En tanto que los hombres creyeron que el propósito de la vida Cristiana era escapar materialmente, el uso de la lógica Aristotélica solamente sirvió para darle a esa meta una base racional, y permanecería siempre en un rol servil y de alguna manera artificial. Pero cuando el pensamiento medieval comenzó a cambiar suavemente alejándose de su ideal Monástico, cuando se comenzó a dudar de la creencia en un fin de la vida exclusivamente

21. Knowles, *La Evolución del Pensamiento Medieval*, p. 48.

22. Knowles, p. 81.

no material y no corpóreo, el método filosófico de Aristóteles se volvería de pronto en el medio para alcanzar independencia para el pensamiento humano el cual eventualmente reemplazaría el control del aprendizaje por parte de la iglesia por la autoridad de la razón autónoma.

El problema de la relación entre la lógica Aristotélica *secular* y la supuesta metafísica Cristiana Neoplatónica puede quizás ser explicada como el problema de intentar conectar una visión de la vida que tenía poco espacio para el mundo natural como un ámbito de actividad *Cristiana*, en realidad como un lugar del todo para el hombre, con un sistema de investigación racional que podía solamente ver el ámbito de la naturaleza como todo lo que estaba disponible para el hombre para realizar y perfeccionar su humanidad. En este período, en lo que al Cristianismo concernía, el mundo natural no tenía lugar intrínseco en el propósito de Dios para el hombre; era simplemente un medio para un fin *espiritual*. Como Jonathan Riley Smith ha comentado: “El mundo natural, en sí mismo milagroso puesto que procedía del acto de creación por parte de Dios, era importante solamente en tanto que daba a los hombres señales de lo que en realidad estaba ocurriendo detrás de él, revelándoles el significado de estos eventos sobrenaturales. La naturaleza tenía que ser interpretada, no explicada.”²³ Si el aprendizaje y el conocimiento tenían algún lugar en el ideal Cristiano cultural de este período tenía que ser capaz de *interpretar* la naturaleza y el

mundo natural, pero con alguna meta más alta de revelar su mensaje *espiritual*. Aristóteles era considerado como útil puesto que proveía un instrumento mental para lanzarse en esa empresa. Su lógica era empleada por causa de una interpretación *científica*. Pero el *explicar* la naturaleza de manera que los Cristianos pudieran ser capaces de ejercer *dominio* sobre ella bajo Dios y así laborar para Su reino sobre la tierra (e.d., el mundo *natural*) no era el propósito primario del aprendizaje y la educación. Sin embargo, al adoptar la lógica Aristotélica como la herramienta principal para los propósitos de *interpretación* religiosa, el mundo natural pronto comenzaría a imponerse, pero no sería un mundo natural edificado desde el principio sobre una perspectiva Escritural. Cuando la perspectiva medieval giró de una perspectiva de interpretación a una de explicación el proceso intelectual ya habría sido visto como habiéndose separado de la autoridad Escritural.

El punto clímax en la parte central de la Edad Media, en cuanto conciernen al desarrollo de la escuela Occidental y la idea de aprendizaje, fue el así llamado Renacimiento Carolingio. Comenzando con las *reformas* de Carlomagno en la primera parte del siglo noveno los próximos dos y medio siglos vieron el establecimiento y diseminación de escuelas y un currículum educacional fijo que

23. Jonathan Riley-Smith, *La Primera Cruzada y la Idea de las Cruzadas*, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986), p. 11.

con el tiempo se tornaría en la semilla de las universidades de la Alta Edad Media. Inicialmente fue en asociación con las casas monásticas y el movimiento de reforma Monástica que las escuelas emergieron. Debido a que por algún tiempo los monasterios fueron los principales asientos y agentes de educación es que se refieren a estos siglos generalmente como los siglos monásticos o Benedictinos.²⁴ Unos pocos de los más famosos centros monásticos fueron San Gall en Francia y Fulda y Reichenau en Alemania. Fue en estas localidades donde las grandes colecciones del pasado clásico fueron reunidas y copiadas. Fue también aquí donde la formación de un currículum suavemente tomó lugar basado principalmente en el estudio de las letras y la retórica. La meta del aprendizaje era adquirir las habilidades necesarias para leer, escribir y especialmente hablar, pues las necesidades de la iglesia estaban centradas en el conocimiento de la Escritura y de los Padres Latinos con la capacidad de enseñar y predicar de ellos. El currículum básico en este contexto llegó a ser conocido como el *Trivium*, pues incluía tres partes, gramática, retórica y dialéctica. La última, la porción relacionada con la dialéctica, era el estudio del Aristóteles de Boethius, pero en el contexto monástico era de valor limitado.

Un segundo tipo de escuela también hizo su aparición durante estos siglos – las

así llamadas escuelas catedralicias. Las escuelas catedralicias estaban localizadas en las ciudades de las grandes catedrales y estaban colocadas bajo la jurisdicción del obispo. Entre las más famosas estaban Chartres, Tours, Rheims, Laon, y, claro, París. Las escuelas aquí estaban establecidas por motivo de la educación de los escribientes. También aquí el principal curso de estudios era la Escritura y los Padres. Pero fue en las escuelas catedralicias donde también fueron estudiadas las grandes ideas teológicas y en consecuencia se sintió una mayor necesidad del desarrollo de los poderes del razonamiento con el propósito de ser capaces de comprender las complejidades y sutilezas de aquellas cuestiones acerca de Dios la Trinidad y la persona de Cristo que habían estado en las mentes de los Cristianos por siglos. Debido a que se colocó una mayor demanda en el entrenamiento de la facultad intelectual que en las casas monásticas donde el objetivo del aprendizaje fue colocado más en el contexto del retiro aislacionista, la contemplación y la *lectio divina*, o la recitación de la Escritura y los Padres, entonces naturalmente las herramientas para desarrollar la mente, tales como la dialéctica, asumieron una importancia mayor. A la par fueron añadidos estudios en aquellas áreas que también se pensaba eran necesarias para desarrollar las habilidades intelectuales de uno – música, aritmética, geometría y astronomía, los cursos medulares del *Quadrivium*, la segunda parte del currículum medieval. Puesto que la meta de este aprendizaje era volverse teológica-

24. Knowles, *La Evolución del Pensamiento Medieval*, p. 70.

mente sagaz, el propósito de estos cursos no era nada más que un medio para ese fin. No obstante, requerían alguna comprensión de asuntos no primariamente de valor *espiritual*. Con el tiempo comenzarían a incitar las mentes de los hombres con ideas para su propia causa, no necesariamente para la causa de la iglesia o la fe. Ellos estimularían una nueva confianza en la facultad de la razón para investigar problemas y asuntos sin hacer referencia a la ortodoxia establecida o a la tradición aceptada de la iglesia.

Durante estos siglos, pero especialmente alrededor del fin del décimo y principios del undécimo siglo, el estudio de la dialéctica o lógica en las escuelas catedralicias ganó un interés enorme. Los estudiantes e intelectuales se volvieron más y más fascinados con lo que ellos creían era el instrumento más importante para la organización y disposición de la totalidad de la experiencia del hombre. Aquí estaba un *poder* en la mente del hombre para descubrir toda verdad, para rectificar todas las injusticias, para clarificar todos los problemas y resolver todos los dilemas de la existencia del hombre en el mundo, ¡lo mismo que su relación con Dios y la eternidad! La lógica era vista como un poder mental capaz de descubrir orden en lo que de otra manera parecía un mundo confuso. Una vez más, en las palabras de R. W. Southern, “El mundo de la naturaleza era caótico – el imperio de fuerzas sobrenaturales, demoníacas o de otro tipo, sobre las cuales la mente no tenía control. El mundo de la política era similar-

mente desordenado, intratable al pensamiento.” Sin embargo, el hombre se volvería a la lógica como el medio para confrontar este desorden, pues se creía apasionadamente que la “lógica... abrió una ventana hacia una visión ordenada y sistemática del mundo y de la mente del hombre.”²⁵ Los hombres estaban determinados a colocar todo en su clasificación apropiada – géneros, especies, diferencias, propiedad, accidente. Nada debía quedar que no fuera ajustado en su categoría lógica – cantidad, cualidad, relación, posición, lugar, tiempo, estado, acción y atributo. Se gastaron grandes cantidades de tiempo y de energía mental buscando explicar todo en términos de estos arreglos sistemáticos. La aparente beneficiaria de toda esta sistematización fue la teología, aquel ámbito intelectual que, primero, parecía la menos dispuesta al ordenamiento lógico. Aquí todo lo aceptado como ortodoxo se encontraba precisamente clasificado – siete pecados capitales, siete sacramentos, siete virtudes, siete dones del Espíritu Santo, sin mencionar la naturaleza exacta de la Trinidad, la relación precisa entre el cuerpo del Señor y la sangre en el pan y en el vino de la Eucaristía, y así por el estilo. Parecería que nada era examinado sin que fuese inmediatamente transformado en una “cadena de silogismos.”²⁶ Sin embargo, más y más el mundo de pensamiento Aristotélico desplazaría al de Agustín del centro de la idea Cristiana de aprendizaje y conocimiento en la Edad Media. Con ello

25. Southern, *La Formación de la Edad Media*, pp. 179 & 180.

26. Southern, p. 182.

emergería a lo que los eruditos en el presente se han referido como el *humanismo medieval*. Esto estaba destinado a ocurrir cuando el estudio de la lógica llevó al triunfo de la filosofía sobre el estudio de la Escritura y de los Padres de la iglesia.

3> *El Triunfo de la Filosofía*

En la segunda mitad del siglo doce cambios notables estaban comenzando a hacerse sentir en casi cada área de la vida y de la sociedad medieval. En primer lugar el período fue testigo de un considerable renacimiento literario. Vastas nuevas cantidades de materiales previamente inasequibles habían sido traídas a la luz, atizando así una avidez en el pensamiento de los hombres por absorber nuevas ideas y reevaluar las antiguas. Segundo, y más importante, aquello que contribuyó más a este avivamiento literario era el rápido cambio económico que estaba tomando lugar, estimulado por la renovada actividad comercial a gran escala y la creciente prosperidad producida por el crecimiento del comercio, especialmente con el este Islámico. La riqueza anteriormente inimaginable y la opulencia repentinamente hicieron su aparición en los centros urbanos que también eran la localización de las escuelas catedralicias. Una característica acompañante de esta nueva prosperidad era un crecimiento en la población, produciendo un incremento natural en el número de jóvenes ávidos de saturarse con el nuevo conocimiento. Pero quizás el cambio más

importante de todos tenía que ver con la nueva actitud que las mentes enseñadas estaban comenzando a abrigar con respecto a los poderes de la razón y de la lógica. Por todas partes se estaba expresando una nueva confianza, a decir, que “parecía no haber límites a los campos que la mente humana podía dominar, y todos los argumentos que no eran estrictamente lógicos y formales parecían sin valor.”²⁷ La razón, empleada bajo el encanto de la *nueva* lógica Aristotélica, se convirtió en la nueva señora y juez, adquiriendo una nueva autoridad.²⁸ Los hombres estaban comenzando a creer que nada yacía más allá de la capacidad del hombre de arreglar u ordenar por medio de una total racionalidad sistemática. A partir de este tipo de optimismo surgiría la *Summa*, el compendio completo de todo conocimiento en cualquier campo dado de pensamiento. Este deseo por una organización completa de conocimiento hizo de la institucionalización del estudio en un currículum universitario una necesidad creciente.

Junto con la lógica de Aristóteles un número de otros factores también contribuyó a dar surgimiento al *humanismo* medieval. Siguiendo a Southern podemos decir que el surgimiento del humanismo en la Edad Media fue el resultado de *tres* síntomas. (1) A

27. Knowles, *La Evolución del Pensamiento Medieval*, p. 86.

28. La *nueva* lógica Aristotélica se derivaba del reciente descubrimiento de la *Metafísica* de Aristóteles.

partir de la concentración en los pensadores Clásicos un nuevo sentido de la dignidad de la naturaleza humana comenzó a aparecer – una nueva creencia en la *nobleza* del hombre a pesar de su estado caído. Fue acompañada por la creencia de que la naturaleza humana era capaz de desarrollarse en este mundo y que la razón del hombre era el instrumento principal para su mejoramiento. (2) Fue acompañada muy de cerca por un nuevo sentido de la dignidad de la naturaleza, una creencia de que “si el hombre es noble por naturaleza, el orden natural en sí mismo, del cual él forma parte, debía ser noble” también.²⁹ (3) Estas naturalmente llevaron a un nuevo sentido de la importancia de lo natural y lo físico contra lo meramente sobrenatural y espiritual. Los hombres medievales comenzaron a considerar el mundo aquí y ahora como inteligible y accesible a la razón y propósito humanos, que la naturaleza era ordenada y que favorece la empresa humana y no era simplemente el medio para un fin sobrenatural. Por primera vez, parecía, los hombres estaban comenzando a sentirse en casa en este mundo y ya no estaban contentos con escapar del ámbito de la materia y ver el cuerpo como una esfera extraña. Por mucho tiempo el vínculo del hombre con sólo el reino *celestial* proveyó orden y dignidad.

29. La discusión de estos temas es tomada de una colección de ensayos por R. W. Southern titulada, *Humanismo Medieval y Otros Estudios*, (Oxford: Basil Blackwell, 1970). La cita es de uno de los ensayos con ese título, p. 31.

Debido a la pecaminosidad del hombre él era el menos dignificado de las criaturas. Solo a través de ejercicios *religiosos* (oraciones, peregrinajes, penitencias, contacto con reliquias) podía posiblemente tener la esperanza de alcanzar algún sentido de propósito o de orden. Aunque este vínculo no fue quebrado inmediatamente sí estaba comenzando a ser relegado a una mera parte de lo que significa ser humano. La naturaleza estaba comenzando a emerger como un ámbito independiente de la Gracia y la Salvación.

Irónicamente, la atmósfera monástica en sí misma hizo mucho para contribuir a la nueva perspectiva que sobre la naturaleza había emergido. Uno no necesita suponer que esto se refiere exclusivamente a los monasterios. Pues el Monasticismo fue mucho más que algo practicado por unos pocos, era la misma definición de Cristianismo, y todo el que buscara inclusión en su mundo hubiera considerado una medida de actividad monástica como necesaria a su vida y fe. En consecuencia, aún entre los clérigos de la iglesia, y en las escuelas catedralicias, es posible encontrar actitudes y tendencias similares.

Un factor crucial en el pensamiento y la conducta monástica había sido el concentrarse intensamente en el alma, buscar a Dios en el ser *interior*. Este foco sobre la *experiencia* de Dios y lo supernatural podía fácilmente llevar a la especulación sobre las obras internas de la conciencia y su relación con lo que

le rodea. Por consiguiente, una de las influencias de esta psicología monástica de auto-absorción era que “parecía mostrar que los hombres podían encontrar nuevas verdades de la más grande importancia general simplemente por mirar dentro de sí mismos.”³⁰ Si el hombre podía encontrar a Dios en su alma, esto así se enseñaba, entonces el hombre era un punto de partida suficiente no solamente para la verdad *religiosa* sino para la verdad en general. Al mismo tiempo, el auto-conocimiento que se obtenía de este descubrimiento estaba destinado a producir un mayor sentido de auto-importancia o auto-dignidad. Finalmente, si la experiencia era un camino aceptable hacia Dios, entonces la experiencia no podría ser mala después de todo. Quizás la práctica del ascetismo no fuera todo lo normal para el hombre.

En ambas, las escuelas monástica y catedralicia, también tomó lugar un nuevo sentido de comunidad. En el contexto del aprendizaje a los hombres se les dio la oportunidad de discutir y debatir ideas y a comparar puntos de vista los unos con los otros. Se desplegó un espíritu crítico en un nuevo cuestionamiento del dogma tradicional y de la ortodoxia estándar de la iglesia. El conocimiento comenzó a ser visto no como algo depositado una vez para siempre, sino como una meta hacia la cual uno debería esforzarse cuidadosamente, como una demanda en pos

de la cual debía irse dondequiera que la razón dirigiera. El toma y dame de este nuevo contacto social e intelectual estimuló la creencia que el conocimiento disponible a partir de la experiencia era suficiente para convertirse en un estándar de verdad para intereses sociales más amplios. El conocimiento podría ser aplicado a los problemas de la sociedad y no necesitaba ser visto como una ruta personal al cielo. De hecho, el aprendizaje era en sí mismo una manera de tratar con los efectos del pecado en todos los aspectos de la vida del hombre, no simplemente una forma de escapar de este mundo. Sin embargo, el aprendizaje que inspiró esta creencia no fue la teología tradicional sino las nuevas artes liberales. Por cierto que la teología continuó siendo el principal campo de conocimiento y aprendizaje en la Edad Media, pero se estaba llegando a creer más y más de que era posible solo con la ayuda de una propedéutica, que uno primero necesitaba un cimiento en filosofía para avanzar en el conocimiento de la teología. Claro está que filosofía quería decir los Griegos, ¡especialmente Aristóteles!

Casi en este tiempo – parte final del siglo once y principios del doceavo – hizo su aparición un nuevo tipo de hombre en el panorama medieval. A menudo se han referido a él como un *Goliard*, “el clérigo errante”, quien, como un “escapista” del claustro y del mundo del estricto control eclesiástico, migró a las ciudades en busca de la nueva educación.³¹ La suya era una actitud más mundana,

30. Southern, *Humanismo Medieval y Otros Estudios*, p. 33.

representando un nuevo espíritu inquieto, insatisfecho con el mundo que conocía y que estaba llegando a despreciar. Deseaba romper definitivamente con el entumecido mundo medieval y miraba en la nueva educación una oportunidad para hacerlo. Le Goff le describe: “Aquellos pobres estudiantes que no tenían casa fija, que no tenían prebendas, ni estipendios, lanzados así en una aventura intelectual, siguiendo al maestro que les complaciera en el momento, apresurándose hacia al que estaba momentáneamente de moda, yendo de ciudad en ciudad para espigar las enseñanzas que se ofrecían en el momento.”³² Aparentemente esta clase de estudiantes se podía encontrar en cada vez mayor cantidad a medida que el siglo avanzaba. Fue por causa de estos espíritus inquietos y de su sed por aprendizaje que comenzaron a aparecer también en este tiempo escuelas independientes de las catedrales, escuelas donde los nuevos problemas intelectuales concernientes al alma y a su relación con el mundo de los universales eran estrictamente la materia de interés.

El Goliard era la figura anti-*status quo* de su día. Insatisfecho con un mundo impuesto por la iglesia y la tradición, tales hombres buscaron libertad en una nueva actitud libertina hacia las costumbres, los dogmas

y los estándares. Buscarían emancipación de su esclavitud por medio de una supuesta liberación *intelectual*. Muchos que estaban hastiados del mundo estéril de la teología y su vasto surtido de interrogantes esotéricas encontraron liberación a través de la poesía y la música – muchos eran músicos itinerantes, los *jongleur* o trovadores de la corte, quienes cantaban las melodías y atizaban las llamas de los ideales románticos de la caballería y el galanteo. A menudo en su música se atrevían a atacar a los representantes del orden establecido. Odiaban y despreciaban especialmente a aquella parte del Cristianismo que había, por mucho tiempo “rechazado la tierra, que adoptó la soledad, el ascetismo, la pobreza, el celibato, y que podía aún ser considerado una renuncia de los frutos de la mente.”³³ Exhibían todos los prejuicios habituales de la ciudad contra el campo que la advenediza juventud educada tendía a mostrar. Es decir, amaban la naturaleza, pero desdeñaban las ocupaciones rurales y estigmatizaban al campesinado. Exhibían el desdén habitual de los intelectuales por la labor física y exaltaban la mente como una cosa de nobleza. Querían ver en la mente y la razón una nueva y superior fuente de valores *naturales*. Miraban a la razón para producir un sistema general de morales libre de los dictados de la Iglesia y el Claustro.

31. Para los comentarios que aquí se expresan, y los siguientes, uno debiese mirar a Jacques Le Goff, *Intelectuales en la Edad Media*, trad. Teresa Lavender Fagan, (Cambridge, Mass.: Blackwell, 1993), pp. 24- 35.

32. Le Goff, p. 26.

Hemos mencionado estos personajes porque el surgimiento del escolasticismo y la

33. Le Goff, *Intelectuales en la Edad Media*, p. 32.

universidad apenas hubiesen sido posibles sin ellos. Sus actitudes y aspiraciones ayudaron a moldear una totalmente nueva visión del mundo y del lugar del hombre en él. Ellos inspiraron una independencia de los viejos cánones autocráticos de pensamiento y alentaron una nueva confianza en los poderes del intelecto humano para asomarse dentro de sí mismo, para descubrir allí los poderes intrínsecos necesarios para entender y erigir un mundo ya no más engrillado por la autoridad externa indiscriminada. Ellos aceptarían solamente un pensamiento acerca del mundo en el cual la mente, liberada de toda autoridad excepto de la suya propia, fuese capaz de organizar todo para su propia satisfacción. El surgimiento de la filosofía escolástica se debió no meramente a una recién despierta curiosidad intelectual en respuesta a una creciente conciencia de un cuerpo fresco de ideas previamente no escuchadas inundando el Occidente, sino a toda una nueva disposición mental y moral brotando de un anhelo por romper con el dogma impuesto por la iglesia y con la cultura Monástica que lo controlaba. En este respecto, autoridad quería decir *toda* autoridad que impidiera la búsqueda de la mente de la verdad y el conocimiento por sí misma. Así, aún la autoridad de la *revelación*, asociada con la iglesia y el Monasticismo, ya no sería suficiente para explicar al hombre y su mundo a menos que ella, también, fuera sujeta a las demandas de la lógica y el cuestionamiento. Los Griegos y Aristóteles habían enseñado que más y quizás *mejores*

verdades – ciertamente en el sentido que eran más satisfactorias intelectualmente – se encontraban disponibles. El Goliard era un hombre quien miraba en éstas los medios para desafiar, si no es que escapar, el mundo estático en el cual vivía.

El más famoso de estos sofistas intelectuales, el hombre que sería llamado el fundador de la metodología escolástica, fue Abelardo (d. 1142). La suya era una mente hábil, auto-confiada, que exhibía toda la habitual impaciencia hacia aquellos que no podían, o que no miraban, los problemas intelectuales en su nivel. Abelardo no era meramente un pensador brillante, sino un disputador intratable. Era un rasgo básico de su naturaleza siempre levantar peleas intelectuales. Mientras otros se embarcaban lejos en cruzadas geográficas, Abelardo gastaba sus energías en cruzadas intelectuales. Se miraba a sí mismo en la misión de fundar las bases de una nueva y liberada cultura de la mente, y apenas podía tolerar a cualquiera que se pusiera en su camino. El mundo de su día había erigido demasiados ídolos estúpidos y falsos los cuales él creía que era su responsabilidad demoler. Por mucho tiempo los poderes de razonamiento de la mente se habían quedado en las garras de los dogmas, las costumbres, los hábitos y el misticismo. Su intención era liberar el razonamiento de la servidumbre y sumisión a la teología, capacitarlo para remontarse a los dominios de la filosofía. Por esta razón Abelardo ha sido llamado “la primera gran figura intelectual moderna;”

su perspectiva estaba más cerca de la Ilustración moderna de lo que estaba del mundo medieval de pensamiento.³⁴

Lo que la fe de Abelardo en el humanismo llegó a significar para el surgimiento del escolasticismo fue mucho más profundo que el deseo de simplemente liberar el pensamiento del control institucional de la iglesia. Su humanismo planteaba la creencia de que a través de la razón el hombre adquiriría una nueva libertad de Dios. Su fe en el poder la lógica se extendió a la esfera moral donde llegó a representar al nuevo moralismo anti-Agustín. Para él el hombre era capaz de alcanzar un verdadero auto-conocimiento por sus propias luces interiores, a partir del cual podría descubrir los medios por los cuales era “asunto de nosotros aceptar o rechazar el desprecio por Dios que constituye el pecado.” El hombre tiene el poder de escoger o rehusar la verticalidad de la vida moral. En la opinión de Abelardo el pecado era nada más que el fracaso en adquirir el conocimiento necesario por el cual hacer una escogencia racional. El suyo, y el de todos los subsecuentes pensadores escolásticos, era un incipiente Socinianismo. Y al igual que aquellos posteriores racionalistas, Abelardo respaldó un humanismo que era la suma del pensamiento humano sin consideración de las diferencias de fe, costumbres y tradiciones. “Se puso como objetivo descubrir las leyes naturales

que, más allá de las religiones, le capacitaran a uno para reconocer al hijo de Dios en todos los hombres.”³⁵

Antes del surgimiento de la escuela de París, Chartres era el centro preeminente del avivamiento humanista. Los eruditos a menudo hablan de algo que ellos llaman el *espíritu Chartriano*, una nueva perspectiva de la educación apuntalada por el influjo y la absorción del conocimiento Greco-Árabe. En el siglo doce, junto con el renovado contacto entre este y oeste, principalmente con Constantinopla, el redescubrimiento de materiales clásicos desconocidos por largo tiempo, especialmente la Metafísica y la Ética de Aristóteles, comenzaron a aparecer en el Occidente hambriento de conocimientos. Aún más importantes fueron los intercambios que estaban ocurriendo en la España Mora entre eruditos Occidentales y eruditos Judíos quienes poseían manuscritos de comentaristas Árabes de Aristóteles. Como resultado de este contacto, repentinamente un nuevo mundo de ideas se volvió accesible para los pensadores en las escuelas catedrales. Ningún centro de aprendizaje fue más afectado o transformado por este influjo que la escuela de Chartres. Fue aquí, más que en ninguna otra parte, donde se afincó el nuevo aprendizaje humanista. Los estudiantes se congregaban en Chartres ávidos de absorber la nueva filosofía de los Árabes y de Aristóteles.

34. Le Goff, *Intelectuales en la Edad Media*, p. 35.

35. Le Goff, *Intelectuales en la Edad Media*, pp. 46 & 47.

El interés central del sistema Chartriano de educación era definir al hombre y su lugar en el nuevo reino de la naturaleza. La naturaleza no existía simplemente para proveer intuición alegórica en el reino *espiritual*, sino que poseía su propia legitimidad. Más importante, la llave a la naturaleza era el hombre, quien tiene los medios para abrir los secretos de la naturaleza; el mundo permanece abierto a su razón y a su penetración lógica. La naturaleza era vista como un *cosmos* en y por sí misma. Era inherentemente racional y organizada por un sistema de leyes que la mente podía estudiar independiente de la autoridad de la revelación. Para los Chartrianos, Dios fue empujado más allá del ámbito de la naturaleza que Él había creado, pero que ahora respeta como un reino de orden semi-independiente. De hecho, como Le Goff declara, “el racionalismo Chartriano era una creencia en la condición todopoderosa de la naturaleza. Para el Chartriano, la Naturaleza era primero y sobre todo un poder dador de vida, perpetuamente creativa, con recursos inagotables, *mater generationis*.”³⁶ Esta nueva visión secular de la naturaleza engendró un nuevo activismo centrado en el hombre, pues el hombre mismo era una parte de este nuevo ideal de la naturaleza. Él era visto como teniendo la habilidad natural para re-hacer y re-modelar este mundo como él quisiese que fuera. El propósito del hombre ya no era meramente contemplar el cielo y a Dios por

medio de la naturaleza, más bien era trabajar en el mundo como un lugar sumiso a su voluntad. El producto de esta actitud fue la adopción de la noción de que la vida, especialmente la vida social, no era algo que debía ser meramente recibida de Dios. En vez de ello, era algo que el hombre era capaz de moldear para sí mismo.

Parecería que esta nueva visión de la naturaleza del hombre medieval representaba un tipo de absorción *Romántica* en los sentidos y los sentimientos. Sin embargo, esto sería interpretar equivocadamente lo que la naturaleza significaba en este contexto medieval. La naturaleza era meramente aquel ámbito de existencia que permanecía en contraste con lo sobrenatural, el mundo de Dios, los santos y los ángeles. Conciérne al aquí y al ahora o de si la existencia material del hombre poseía o no alguna otra lógica o razón que la de proveer un lugar de peregrinaje hacia el siguiente mundo. No debiese enseñarse que los hombres creían que el ámbito material de la naturaleza fuese de alguna manera superior al así llamado reino espiritual. Su aproximación a cuestiones de la verdad en el reino de la naturaleza era mucho más un asunto de *idea* y no de *sensación*, que de cualquier forma no era una fuente de conocimiento. Aún así las ideas estaban de alguna manera conectadas a las cosas que la mente recibe por medio de los sentidos. ¿Cuál era la conexión, y cómo obtenía la mente conocimiento más allá de lo meramente sentido hacia el entendimiento

36. Le Goff, *Intelectuales en la Edad Media*, p. 50.

más seguro de lo *universal* que yace oculto detrás o más allá del objeto material? Aquí fue introducido el gran problema del alma y de la cognición que ocupaba a los pensadores y eruditos casi hasta la exclusión de todo lo demás.

El problema surgía para los pensadores medievales en el hecho de haber aceptado la visión Griega que miraba a la materia y al espíritu como más o menos antitéticos. Es más, el espíritu, como la naturaleza esencial del hombre, era considerado equivalente a la Mente. El hombre era principalmente razón o inteligencia. Su problema más grande era encontrar una forma de ascender desde el flujo de la experiencia perceptible al mundo de las inteligencias donde el entendimiento ya no era distraído por su naturaleza material y las sensaciones de su cuerpo. El conocimiento pertenecía solamente al ámbito de las formas, los universales. ¿Cómo conoce la mente estas entidades lógicas puesto que el hombre debe hacer su primera aproximación a ellas *por medio de* las sensaciones? Se miraba al conocimiento como hecho posible por medio de la agencia *activa* de la mente, mientras que las impresiones de los sentidos eran vistas como meramente *pasivas*, como material que estaba incompleto hasta que hubiese sido re-hecho en el proceso cognitivo. El hombre medieval, bajo la fuerte influencia de Aristóteles, no deseaba concebir el aprendizaje y el conocimiento como capacidades meramente *receptivas*, sino como algo sobre lo cual la mente poseía poderes *constructivos*.

El estructurar el problema de esta manera ayudó a abrir la puerta a una gran distinción entre los reinos de la *razón* y la *revelación*. La mente humana estaba confinada por el mundo visible con el cual entraba en contacto por medio de los sentidos. Sin embargo, el conocimiento era alcanzable por medio del contacto con el mundo exterior, pues la razón humana era enteramente capaz de abstraerse de las impresiones sensoriales que el mundo externo hace sobre nosotros y de esta manera formarse el contenido conceptual que es el conocimiento. En este mundo de la experiencia del hombre la razón era adecuada para captar la verdad de las cosas, las causas y los eventos. La revelación estaba reservada para aquellas cosas de la *fe* que la razón sin ayuda no podría por sí misma comprender. De esta distinción surgió lo que llegó a conocerse como la teoría de la *doble verdad*: que algo podía ser verdad en el ámbito de la filosofía y de la naturaleza que era enteramente opuesto a la verdad en la teología y la gracia, y viceversa.³⁷ La autoridad de la razón se opuso a la

37. Por ejemplo, Aristóteles enseñaba la eternidad del mundo, que, en el ámbito de la observación *natural*, era completa y filosóficamente aceptable. Pero, lo que era aceptable para el análisis *razonado* era inaceptable a las enseñanzas de la *fe* que afirmaban que Dios creó al mundo y, por esto, el mundo tenía un principio en el tiempo y por lo tanto no era eterno. Sin embargo, puesto que las cosas de la razón y las de la fe pertenecen a esferas diferentes, su contradicción no necesita ser considerada como algo tremendo.

autoridad de la fe, sin embargo de alguna manera formaron una unidad.

El siglo trece fue el clímax de la síntesis medieval. Fue el siglo de Buenaventura, Alberto el Grande y especialmente de Tomás de Aquino. Tomás, bajo la predominante influencia de Aristóteles, mantuvo “una decidida separación de las esferas de la razón y la revelación, lo natural y lo sobrenatural [y] reconocía la autonomía de la razón humana en su propio campo...”³⁸ Es decir, “aceptaba la razón humana como un instrumento adecuado y auto-suficiente para alcanzar la verdad dentro del ámbito de la experiencia natural del hombre” sin referencia alguna a la fe.³⁹ Tomás creía que el orden de la realidad era tal que la razón del hombre podía conocerlo sin necesidad de someterse a autoridad alguna sino al poder de la razón misma. Pero, de hecho, Tomás aceptaba la explicación de Aristóteles de aquel ámbito natural como autoritativa. En efecto, dio su respaldo a la idea de que la razón en general no era afectada por el poder del pecado y la corrupción, como Agustín había sostenido; más bien, afirmaba que el hombre poseía una “luz natural” que le capacitaba para captar totalmente la verdad del ámbito natural por sí mismo, sin necesidad del poder transformador de la gracia Divina. En palabras de Gilson, “Desde el tiempo de Santo Tomás en adelante estamos en posesión de una luz natural, aquella del intelecto activo...

capaz, en contacto con la experiencia sensible, de generar principios primeros, y, con la ayuda de estos, gradualmente ir edificando el sistema de las ciencias.”⁴⁰ Con Tomás, se creía posible “razonar a partir de la existencia de seres contingentes y concluir en la existencia de un ser necesario.”⁴¹ En otras palabras, uno podía alcanzar un conocimiento de Dios y de las cosas divinas por un proceso de extrapolación a partir de las cosas creadas. En realidad, sin hacer esto, ningún conocimiento de Dios podía ser verdaderamente alcanzado.

El siglo trece también fue el siglo en el que la universidad totalmente desarrollada comenzó a hacer su aparición. El ámbito completo de lo académico y del aprendizaje iba a llegar a permanecer en la creencia de que la mente del hombre era libre para ir en pos de la *razón de las cosas*, ciertamente en el reino de la naturaleza, en exclusión de la autoridad de la revelación. Miraba a Aristóteles, no a la Escritura, como el punto de partida para la investigación mental de problemas y preguntas. Pero, por mucho que varios pensadores como Tomás sostuvieran una armonía entre las cosas de la razón y las cosas de la revelación, la tendencia fue apartarlas cada vez más y más. Ninguna cantidad de optimismo podía prevenir el triunfo de la filosofía sobre la teología. En tanto que el método de los nuevos escolásticos, en el que

38. Knowles, *La Evolución del Pensamiento Medieval*, p. 236.

39. Knowles, p. 239.

40. Etienne Gilson, *El Espíritu de la Filosofía Medieval*, (University of Notre Dame Press, 1991), p. 140.

41. Gilson, p. 258.

todas las fuentes tradicionales de conocimiento habían de ser cuestionadas, mantuvo el control de la nueva rama de aprendizaje en las universidades, todas las áreas del conocimiento serían dominadas por la creencia de que la razón era suficiente para plantear problemas y buscar resoluciones sin referencia a ninguna cosa externa a la mente del hombre. Se estaba llegando a ver la naturaleza como una entidad autónoma racional, que opera sin interferencia y según sus propios principios o ley.

Para fines de la Edad Media, el Nominalismo, en muchas maneras la forma final de escolasticismo, afirmaría la noción de que si algo pudiera ser verdadera conocido por los poderes del intelecto, estaba limitado a lo que la mente del hombre pudiera descubrir por medio de una combinación de solo razonamiento y percepción. En otras palabras, preguntas sobre Dios y Su relación con la creación, lo mismo que sobre el alma y los asuntos de la fe, se decía que yacían más allá de los límites de la razón. Y lo que estaba más allá de la razón estaba más allá del conocimiento en el sentido estricto de la palabra. Si uno pensaba que era posible llegar a la verdad de la religión *natural* por medio de las demostraciones de la razón, entonces uno estaba equivocado. Uno tenía aquí solamente las intuiciones de la fe para seguir adelante. La razón debía ser dejada atrás. Así, por ejemplo, hablando de Ockham, David Knowles escribe: “Las verdades de la teología ‘natural’, que había formado las cadenas atando los dictados

de la razón a las declaraciones de la revelación, se derritieron convirtiéndose en aire muy delgado. Ni la existencia de Dios, ni la inmortalidad del alma, ni la relación esencial entre la acción humana y su validez ética, podrían sostenerse como demostrables por la razón.”⁴² Un mundo dual estaba llegando a su existencia, uno en el que la fe y la razón estaban opuestas la una contra la otra. Y como la razón proveía el único acceso al ámbito natural, la fe fue más y más alejada de tener algún rol que jugar en entender el mundo de la experiencia del hombre. El resultado sería dividir la verdad de la religión de la verdad de la ciencia y eventualmente afirmar que solamente la verdad de la ciencia poseía conocimiento. Sin embargo, esto ocurriría solo más explícitamente en el próximo período de la Cultura Occidental, el Renacimiento.

Entre los legados de la educación medieval, ciertamente del escolasticismo, es la creencia, que descende de los Estoicos, de que la “razón correcta era la fuente de toda virtud.”⁴³ El Studium representaba una nueva aristocracia, una que desafiaría la idea de dignidad asociada tanto con el Sacerdotium como con el Imperium, es decir, la dignidad de la mente. De allí en adelante, la nobleza no sería tanto el producto de un orden social correcto y de una jerarquía establecida, sino que “descansaba en el hombre que particularmente

42. Knowles, *La Evolución del Pensamiento Medieval*, p. 299.

43. Murray, *Razón y Sociedad en la Edad Media*, p. 273.

cultivara su mente, *alias* el hombre educado.”⁴⁴ Tal perspectiva presentaba un desafío a toda autoridad constituida, sea clerical o laica. Lo que es más, era un desafío presentado solo a favor de la razón. Para el clero, se manifestaba “en la usurpación de una distinción canónica,” en el hecho de que erigía “una autoridad magisterial rival en los ‘filósofos’.”⁴⁵ El análisis razonado se irguió preeminente sobre la pronunciación dogmática, no importando si aquellas proclamaciones aseveraban o no las afirmaciones de la Divinidad. Para la aristocracia laica que se basaba en el nacimiento o las riquezas, simplemente proclamaba las virtudes superiores del hombre educado frente a los accidentes de la naturaleza o las ventajas de las posesiones. El Ideal de la “Razón” no toleraría status inferiores. Con el tiempo, tampoco soportaría a los rivales.

44. Murray, p. 274.

45. Murray, *Razón y Sociedad en la Edad Media*, p. 281.