

Una edad no tan oscura

En el imaginario europeo, la Edad Media ha representado ante todo una época oscura de pobreza, ignorancia y servidumbre. Una muestra de ese atraso colectivo lo ofrece la leyenda de los terrores del año 1000, cuando la gente, angustiada por el hambre y las guerras, creyó que la amenaza apocalíptica se iba a cumplir y, con ella, el fin del mundo. (El filósofo José Ortega y Gasset dedicó su tesis doctoral al tema.) Sin embargo, la realidad histórica que vamos reconstruyendo gracias a los estudios de los medievalistas dista mucho de esa pintura negra.

Hay que distinguir, en primer lugar, diferentes períodos en la Edad Media. Tras la caída del Imperio romano de Occidente provocada por las tropas bárbaras a principios del siglo V, comienzan a constituirse una serie de reinos, en su mayoría de origen germánico, como los visigodos. El mayor desastre que acarreó esta invasión desde el punto de vista cultural fue la ruptura con el mundo grecorromano y el olvido de su legado filosófico y científico. Después surgió el Imperio carolingio (siglos VIII-IX), y con él llegó una modesta recuperación del saber antiguo mediante la enseñanza de las artes liberales y la difusión de compilaciones (enciclopedias, compendios y florilegios). Llamamos

Alta Edad Media a este primer período que culmina en el siglo x. El desarrollo urbano, la aparición de las universidades y el florecimiento de la filosofía escolástica caracterizan a la Baja Edad Media (siglos xi-xiii). La crisis histórica de esta época se manifiesta en el siglo xiv, incluso en el pensamiento; se cierra así el medievo.

El sistema político que caracterizó a la Edad Media desde el siglo x fue el feudalismo. ¿En qué consistía? Tras la descomposición de la autoridad monárquica, la defensa militar pasó a manos de príncipes y nobles que dominaban pequeños territorios. Se creó así una relación de dependencia jurídica entre el señor y el vasallo, y apareció el feudo como unidad de producción basada en la explotación del trabajo de los siervos, es decir, los campesinos pobres.

En la representación ideológica de esta sociedad se constituyen estos tres órdenes: el de los eclesiásticos, el de los guerreros y el de los trabajadores, encargados de sostener a los dos primeros. Los privilegios fiscales, los diezmos y las limosnas, incluidas las donaciones de tierras, llevaron a la Iglesia a una posición social de privilegio. Como ha escrito el historiador Georges Duby, «este enorme trasvase de bienes raíces [...] puede ser considerado el movimiento más importante entre los que animaron la economía europea del momento».

Le debemos al filósofo alemán G. W. F. Hegel una crítica severa del feudalismo, en el que, con la descomposición del Estado, ve surgir un derecho basado en la injusticia:

A consecuencia de estas circunstancias, nació un sistema de protección que consistía en que el protector era el poderoso y los protegidos dependían de la personalidad del protector, no de la ley. Los poderosos tienen en esto el único fin de obtener provecho para sí mismos. Este es el origen del *sistema feudal*. Los cargos, las obligaciones y

deberes para con el Estado cesaron. [...] Los obispados recibieron la inmunidad respecto de los tribunales y de todos los funcionarios civiles. [...] Por lo demás, desaparecieron en todas partes las comunidades libres, que se sometieron a los prelados o a los condes y duques, actuales señores y príncipes de las tierras. Tal es la base del sistema feudal.[...] El derecho feudal es, pues, un derecho de la injusticia. Los príncipes no tenían funcionarios sino vasallos.¹

La cultura medieval fue avanzando lentamente, como muestra la evolución de la enseñanza. En un primer momento, desaparecieron las escuelas públicas de la época romana. Después, con un carácter elitista y un contenido pobre, se crearon las escuelas monacales, que estaban anejas a un monasterio bajo la autoridad del abad. La orden benedictina destacó en esta tarea docente durante la Alta Edad Media. El monasterio que sirvió de modelo a la cristiandad fue el de Montecassino, situado en la región del Lacio, al sur de Roma, y fundado por el propio san Benito en el primer tercio del siglo vi. Más tarde nacieron las escuelas catedralicias o episcopales, enclavadas en una ciudad, anejas a la catedral y sometidas al control del obispo respectivo; su finalidad principal era elevar el nivel cultural del clero, hasta entonces muy bajo. El tercer tipo lo constituyeron las escuelas palatinas, anejas a la corte y bajo su supervisión. La primera de ellas la instituyó el emperador Carlomagno en el año 781 y la dirigió Alcuino de York, quien introdujo las llamadas «artes liberales» mediante el *trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y el *quadrivium* (aritmética, geometría, astronomía y música).

La culminación de las escuelas medievales son las nacientes universidades, que muestran su esplendor en el siglo xiii. Las universida-

.....
¹ *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, trad. de José Gaos.

des europeas más antiguas son las de Bolonia (especializada en derecho), Oxford, París (que brillaba con luz propia en teología y filosofía), Cambridge, Salamanca («la Atenas castellana»), Padua y Nápoles, esta última fundada por el emperador Federico II y la única que, al ser estatal, no dependía de la jerarquía eclesiástica.

El progreso en la enseñanza llega a su madurez con el método escolástico, en el que el estudio de los textos bíblicos, teológicos y filosóficos va unido al debate de ideas, o *disputatio*, algunas veces abierto a los estudiantes, que podían preguntar a los maestros acerca de los asuntos que quisieran (son las llamadas «cuestiones *quodlibetales*»).

Cuando se habla pomposamente del «renacimiento carolingio» y se ensalza a Carlomagno como el fundador de la Europa actual, sin duda se exagera. Renovó la enseñanza, como he dicho, y estableció el latín como la lengua administrativa de su imperio, pero ni se recuperó con él el legado clásico, ni él mismo alcanzó el nivel de un niño de enseñanza primaria, pues era analfabeto. Se dio un paso adelante, aunque de limitadas proporciones. Su biógrafo, el profesor Eginardo, cuenta que, ya en su vejez, Carlomagno colocaba bajo su almohada hojas de pergamino en las que intentaba dibujar las letras, pero que «sus esfuerzos llegaron demasiado tarde y dieron poco fruto». El historiador Jacques Le Goff ha rebajado ese tono elogioso con el siguiente juicio: «La ciencia, para aquellos cristianos en cuyo interior está todavía adormecido el bárbaro, es un tesoro. Hay que guardarlo cuidadosamente. Se trata de una cultura cerrada junto a una economía cerrada. El renacimiento carolingio en lugar de sembrar, atesora». Y pone como ejemplo de ello los magníficos manuscritos de la época, que, considerados obras de lujo, «no están hechos para ser leídos, van a engrosar los tesoros de las iglesias o de los ricos particulares. Son un bien económico antes que espiritual». Carlomagno mismo vendió parte de esos manuscritos para repartir limosnas.

Otro aspecto de la cultura medieval que tener en cuenta para una mejor comprensión de la época es la literatura. Hallamos en ella una clara evolución desde los cantares de gesta, la lírica primitiva y los romances (aquí brilla con luz propia el Romancero español) hasta la maestría de auténticos gigantes de la creación en prosa y en verso. Podemos situar como modelo literario medieval a Dante Alighieri (1265-1321), poeta excepcional y pensador de relieve en la senda del averroísmo latino, y su grandioso poema *Commedia* (titulado *La Divina Comedia* desde mediados del siglo xvi). Otros escritores que sobresalen son el poeta y erudito inglés Geoffrey Chaucer (*Los cuentos de Canterbury*); el francés Chrétien de Troyes, quien en sus novelas *El caballero de la carreta* y *El caballero del león* desarrolla un mundo de aventuras basado en las leyendas celtas, confirmando mediante la ficción el dicho medieval de que «las mentiras de los poetas contribuyen a la verdad», y Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, autor del *Libro de buen amor*, bien definido por su editor Alberto Blecuá como «maestro de la palabra y de la parodia e igualmente maestro en el arte del relato breve. Cualquier modelo latino o vulgar palidece si se lo compara con las recreaciones del arcipreste, cuentista admirable».

Por eso, sin negar la barbarie inicial de la Alta Edad Media, hay que reconocer la ilustración creciente que fue consolidándose en la sociedad europea cristiana en medio de intensos conflictos sociales, políticos y religiosos. Este cuadro claroscuro que he dibujado antes se ilumina si a él le sumamos, como es obligado, la contribución islámica en suelo europeo (España, Portugal y Sicilia).

Aunque olvidada o al menos relegada a un segundo plano hasta ahora en los libros de historia, al-Ándalus, es decir, la península Ibérica bajo dominio islámico, representó una época de esplendor en la Europa medieval. Siglos no ya oscuros sino dorados en los que se hace avanzar la ciencia griega, en los que florecen las artes, en los que con-

viven judíos y cristianos en una sociedad de hegemonía musulmana, y cuyo legado cultural sigue inspirando todavía hoy. Desde el tratado erótico *El collar de la paloma* de Abenhazam de Córdoba hasta la defensa de la filosofía de Averroes en su *Tahafut*, desde las tablas astronómicas del toledano Azarquiel hasta la enciclopedia médica del cirujano Abulcasis, desde la poesía del judío malagueño Ibn Gabirol hasta el *Cancionero* de Ibn Quzman, desde la mezquita de Córdoba hasta la Alhambra de Granada y desde el imponente palacio de la Aljafería de Zaragoza hasta los bellos Alcázares de Sevilla, la civilización arabo-islámica dejó una huella fecunda en el mundo medieval que, a su modo, más tarde heredaría el Renacimiento italiano.

Un crítico implacable del feudalismo y enemigo declarado de la escolástica como el filósofo alemán Hegel supo reconocer esta deuda cultural de Europa. «La filosofía, al igual que las ciencias y las artes, obligadas a enmudecer en el Occidente bajo el imperio de los bárbaros germánicos, van a refugiarse entre los árabes, donde acusan un espléndido florecimiento; y de aquí refluén luego al Occidente».²

La escolástica: método y formalismo

Más adelante haremos tres calas en la filosofía escolástica: una, al principio de ella, con Pedro Abelardo (siglos XI-XII), un pensador singular con aires románticos por su aventura sentimental con Eloísa; otra, en su período de madurez, con el más famoso teólogo católico, Tomás de Aquino (siglo XIII), y una tercera con Guillermo de Ockham (siglo XIV), quien con su criticismo lógico y político cierra brillantemente una época. Bueno será ahora que señalemos algunos rasgos comunes que

² G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*.

sirvan de marco general en el que insertar un amplio elenco de pensadores y unas corrientes de pensamiento no solo distintas sino a veces abiertamente enfrentadas. Las ideas que siguen probablemente no den respuestas a todas las preguntas que un lector actual pueda formular sobre la escolástica, pero creo que ayudarán a comprenderla mejor.

Antes que nada, conviene considerar la escolástica en su propio devenir, en su pobreza teórica inicial, como históricamente sucedió. El cristianismo, no lo olvidemos, surgió en Oriente Próximo, en suelo palestino, como una corriente religiosa escindida del judaísmo, es decir, como una secta. El gran pensador judío Maimónides no ocultó su desprecio por Cristo, al que acusaba de ser un falso Mesías. Solo el contacto con la cultura griega en el helenizado Egipto y la penetración en la ciudad símbolo por antonomasia de este período, Alejandría, cambiarían el rumbo primero del judaísmo y más tarde del cristianismo. En efecto, en esa ciudad del delta del Nilo un grupo de judíos traduciría la Biblia al griego común helenístico, al dialecto *koiné*. El cristianismo, que pronto aspiró a ser universal, *katholikós* en griego, o sea, «católico», diferenciándose así del nacionalismo judío, comenzó difundándose en esa región, y por ello los cristianos más antiguos del mundo son los coptos egipcios. Estos primeros seguidores del Nazareno no tardarían en pasar al continente europeo, a Atenas en primer lugar y después a Roma, para hacer crecer el número de sus adeptos a través de la lengua respectiva de esos paganos (griego y latín) y empleando en su adoctrinamiento categorías y conceptos heredados de la filosofía platónica y neoplatónica.

Tras el hundimiento del Imperio romano y la invasión de los pueblos bárbaros del Norte, la Iglesia, aunque dominadora ideológica y socialmente, quedó sumida en la ignorancia general que provocó el ocultamiento de la cultura clásica. Solo algunos pobres restos sobrevivieron al naufragio; las enciclopedias y los florilegios dan testimonio

de ello. Frente a esas briznas paganas se alzó la mole dogmática de la Biblia cristiana, es decir, la Biblia judía más el Nuevo Testamento, y el conjunto teológico de la patrística, en especial san Agustín. Por el contrario, en filosofía, junto con algunas doctrinas estoicas procedentes de Séneca y otras eclécticas heredadas de Cicerón, solo se conservaron de Aristóteles un par de tratados lógicos transmitidos por Boecio, asépticos desde el punto de vista dogmático dado su contenido formal. Dentro de este modesto legado cabe destacar los escritos de un Padre griego, influyente en la teología medieval, que debió de vivir entre los siglos v y vi y cuya identidad desconocemos (esa es la razón por la cual se le denomina alternativamente como Pseudo-Dionisio, Dionisio Areopagita o Dionisio el Místico). En su síntesis de las doctrinas neoplatónicas y bíblicas, subraya la transcendencia divina y propugna una teología negativa, ya que Dios es inefable.

Teniendo en cuenta esto, se comprende que la primera escolástica se iniciara casi en la oscuridad con un pensador como Escoto Eriúgena, un irlandés del siglo ix incomprendido y condenado en su época. Ya dentro de la ortodoxia, san Anselmo intentó racionalizar la fe mediante la aplicación de la dialéctica. El primero que rompió con el método tradicional fue Pedro Abelardo en su obra *Pro y contra (Sic et non)*, cuyo contexto era teológico. Se trataba de una colección de textos discordantes procedentes de la Biblia y de la patrística sobre ciento cincuenta y ocho cuestiones. En su trasfondo parece una respuesta a la enseñanza rutinaria de su maestro Anselmo de Laon. En el prólogo fijaba con claridad sus pretensiones: «Mediante la duda, en efecto, llegamos a investigar; y mediante la investigación alcanzamos la verdad». Gracias a un esfuerzo máximo en la búsqueda de la verdad, se conseguirá al fin la madurez del lector y una mayor agudeza mental. La clave de la sabiduría se encuentra para él en la pregunta permanente del lector. Surge así una nueva hermenéutica en el medievo.

Las obras de al-Kindi, al-Farabi, Avicena, Algazel y Avempace que se tradujeron al latín en la península Ibérica, especialmente en Toledo –por no hablar de Averroes, omnipresente en la enseñanza universitaria desde el primer tercio del siglo XIII–, están en los orígenes de la escolástica desde el siglo XII y de una manera ostensible en su etapa de madurez. Como escribió Xavier Zubiri tras conocer los hilos de esta madeja a través de Miguel Asín Palacios, «las grandes corrientes del pensamiento filosófico-teológico del medievo cristiano son, así, la cristianización de las corrientes del pensamiento musulmán». Más recientemente, Alain de Libera, tras recordar que los escolásticos se designaban a sí mismos como *latini* y que identificaban *arabi* y *philosophi* (como se ve, por ejemplo, en el conocido *Diálogo* de Pedro Abelardo), ha insistido en la misma idea centrando la cuestión:

Si el problema de la relación entre la filosofía y la religión encontró su primera expresión en el mundo árabe-musulmán, *el modelo de la «crisis» o del «drama de la escolástica», utilizado para pensar lo específico de la Edad Media latina, se constata, en realidad, un modelo de importación*. Es en el mundo musulmán donde se realizó la primera confrontación entre el helenismo y el monoteísmo o, como se suele decir, entre la razón y la fe.³

En unas esclarecedoras notas sobre la escolástica, M.-D. Chenu señaló algunos de sus rasgos característicos que nos serán útiles.⁴ Primero, la sorprendente forma literaria, lo que él llama con acierto «la impersonalidad desoladora del estilo», y que notamos al observar

³ *Pensar en la Edad Media*, pp. 48-49; la cursiva es del autor.

⁴ *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, pp. 51-60.

la estructura del razonamiento, la fragmentación de textos, la monotonía de las fórmulas y los procedimientos constantes de división, subdivisión y distinción. Constata este hecho innegable: «Es verdad que el estilo, exterior e interior, de la escolástica lo sacrifica todo a un tecnicismo cuya austeridad le despoja de los recursos del arte». Pero ello no puede ocultar estas dos realidades, una histórica («la extrema variedad de hombres y generaciones» en ella) y otra de tipo cultural (para los escolásticos, «pensar es un “oficio” cuyas leyes son fijadas minuciosamente»). En un plano sociológico, Chenu añade estas precisiones: los escolásticos son profesores con sus rasgos, cualidades y límites, y los escolásticos son dialécticos, formados en el dominio de la gramática y de la lógica. Basados en «las autoridades» comentan y debaten, pero con la mirada puesta en el avance del estado de la cuestión, en el perfeccionamiento de las doctrinas recibidas. «Jamás alcanzaremos la verdad si nos contentamos con lo ya encontrado. Los que escribieron antes de nosotros no son nuestros señores sino nuestros guías», escribió el franciscano Gilbert de Tournai. Con el rechazo de toda autoridad concluirá la escolástica.

Por otra parte, en cuanto al método escolástico, debemos hacer algunas precisiones. Inicialmente, fue un método de enseñanza en las escuelas (monásticas, catedralicias y palatinas) que encontró su pleno desarrollo en las universidades. En paralelo a su vertiente pedagógica, cuyo eje era la interpretación de textos de las llamadas «autoridades» (la Biblia, los Padres y Aristóteles, etc.), va germinando un pensamiento crítico que tiende a valorar sobre todo el rigor lógico, la argumentación apodíctica o demostrativa y la distinción teórica entre filosofía y teología como campos de conocimiento con objetos y métodos diferentes.

Los dos elementos centrales del método escolástico eran la exposición o *lectio* y el debate o *quaestio*. En el primero de ellos se pasa-

ha de una explicación literal del texto a un análisis de su contenido, para concluir en una comprensión profunda del mismo. Hay que dejar claro que no se leían manuales ni se dictaban apuntes, sino que se comentaban textos filosóficos o teológicos. El segundo elemento, el debate, significaba la aparición en clase de problemas, dudas y dificultades a los que debía responder el profesor. Dado su auge, llegó a independizarse de la lección para dar lugar a debates públicos regulados de modo detallado por la facultad respectiva. Unos se reducían al ámbito interno de una clase, pero otros tenían un carácter solemne, estaban abiertos a estudiantes de otras escuelas y en ellos participaban varios maestros. La evolución de estas disputas alcanzó su cumbre en las llamadas *quodlibetales*, que estaban abiertas a las preguntas que libremente quisieran formular los oyentes; solo algunos *magistri* se atrevieron a participar en ellas. Buena parte de la literatura escolástica tiene su origen en los informes escritos por los maestros al término de las disputas solemnes.

Los géneros literarios evolucionaron en paralelo a la metodología de la enseñanza. En ellos se pasó de la anotación del texto, bien entre líneas o en los márgenes, al comentario de una obra llamado *expositio*. Su culminación se produjo con las *Sumas*, en las que se pretendía ofrecer a los universitarios la elaboración sistemática de un campo científico concreto. Modelo en su género fue la *Suma teológica* de Tomás de Aquino.

A la hora de definir la escolástica y su método, algunos estudiosos han querido resaltar más el contenido doctrinal común que los aspectos formales que caracterizaron su enseñanza. En la primera opción está la definición que ofrece el conocido *Dictionnaire de théologie catholique*: «La escolástica es esencialmente un método de especulación teológica y filosófica tendente a la penetración racional y a la sistematización de las verdades reveladas, con la ayuda de los con-

ceptos filosóficos». A un reconocido especialista en la escolástica del siglo XIV, el profesor holandés L. M. de Rijk, le debemos una precisa y detallada definición formal:

Por «método escolástico» entiendo un método, aplicado en filosofía (y en teología), que se caracteriza por el empleo, tanto para la investigación como para la enseñanza, de un sistema constante de nociones, distinciones, definiciones, análisis proposicionales, técnicas de razonamiento y métodos de disputa, que al principio se tomaron prestados de la lógica aristotélica y boeciana, y más tarde, de manera más amplia, de la propia lógica terminista.⁵

Al lector actual le llama la atención el formalismo de los escritos escolásticos: un encadenamiento de silogismos de diverso tipo en un texto plagado de definiciones, divisiones y distinciones. Hay que advertir, no obstante, que tras un formalismo lógico y un lenguaje religioso late un pensamiento vivo aunque marcadamente teórico o especulativo, de herencia griega fundamentalmente. Las sutilezas escolásticas, y en especial las llamadas «*subtilitates anglicanae*», dieron su fruto científico. Como gustaba de repetir el medievalista francés Paul Vignaux, «si la Edad Media ha acabado en edad crítica, ha sido por el perfeccionamiento de la lógica».

El escepticismo penetró en la mente de algunos pensadores del siglo XIV, la ciencia árabe se infiltró entre los profesores oxonienses y el desprestigio social del papado también hizo mella en los intelectuales más críticos. Mientras, el control ideológico, económico y administrativo de las universidades por parte de la Iglesia se mantuvo en pie, a pesar de los enfrentamientos internos entre teólogos y filósofos y entre seculares y

.....
⁵ *La philosophie au Moyen Âge*, 1985.

mendicantes. Los estudiantes de la Baja Edad Media reflejaban en la ingenuidad de sus preguntas en los debates abiertos algunas de las ideas «biológicas» que flotaban en el ambiente; así, sus cuestiones acerca de «si el esperma es blanco» o «si los monjes deben ser más gordos que los demás».

Vista desde su posterior decadencia, es decir, como una repetición monótona de la teología medieval, como una especulación vacía al margen del racionalismo moderno, de la nueva física y de los ideales sociales propios de los nuevos tiempos, la escolástica aparece a los ojos de un lector profano como una construcción teórica sin contenido real, pura terminología donde la repetición ahoga la creatividad propia del pensamiento. A ello hay que contraponer, por un lado, la historia de la propia escolástica, más fecunda y polémica de lo que imaginamos –como espero demostrar en las páginas que siguen–, y, por otro, la ya aludida renovación llevada a cabo por la neoescolástica desde la segunda mitad del siglo XIX, que ha asumido las conquistas de la filosofía y la ciencia modernas, ha sabido hacer autocrítica de su dogmatismo pasado y ha recuperado parte de su legado filosófico-teológico mediante una meritoria labor filológica e historiográfica. Como medievalista alejado doctrinalmente de la escolástica, he reconocido desde hace años estos méritos, que solo podrían negarse, en mi opinión, desde un punto de vista sectario y unilateral.

Le debemos a un reconocido historiador de la ciencia esta valoración del legado escolástico:

Ahora bien, la filosofía escolástica –lo sabemos ahora– ha sido algo muy grande. Son los escolásticos los que han llevado a cabo la educación filosófica de Europa y han creado la terminología de la que nos servimos aún; son ellos quienes con su trabajo han permitido a Occidente volver a tomar, o incluso, más exactamente, tomar contacto

con la obra filosófica de la Antigüedad. Así, a pesar de las apariencias, hay una verdadera –y profunda– continuidad entre la filosofía medieval y la filosofía moderna.⁶

Las traducciones

El inmenso legado de la ciencia griega –comprendida en ella su aportación más original, la filosofía, que durante la época helenística se había acumulado principalmente en la ciudad egipcia de Alejandría, y que el mundo romano aprovechó solo en parte debido a su desinterés hacia las ciencias teoréticas– quedó arrinconado en el olvido durante los primeros siglos de la Edad Media. Los pueblos bárbaros de Europa no conocieron más principios civilizatorios que los derivados de la religión cristiana que poco a poco fueron asimilando. Los bizantinos, por su parte, desconfiando por razones dogmáticas del naturalismo de la filosofía griega, escondieron celosamente los viejos manuscritos griegos y utilizaron únicamente algunos de contenido médico, útiles para la vida y carentes de peligro ideológico.

La recuperación medieval de la cultura griega se llevó a cabo en el islam oriental gracias al movimiento de traducciones greco-árabes impulsado por los califas abasíes, en concreto por al-Mansur (que reinó en 754-775), segundo de la dinastía y fundador de la ciudad de Bagdad como capital del imperio, y al-Mamun (813-833), que dio el impulso definitivo a este ambicioso proyecto cultural. Tomaba así cuerpo la pretensión de la dinastía abasí de basar su poder en una mezcla de razas, culturas y religiones, y de continuar las tradiciones culturales de

⁶ Alexandre Koyré, *Estudios de historia del pensamiento científico*, Madrid, Siglo XXI, p. 16.

los imperios mesopotámicos y persas con un nuevo modelo panárabe. Se superaban de este modo, a diferencia de los omeyas orientales, las divisiones internas de carácter étnico, religioso, sectario y lingüístico.

La importancia histórica de tal movimiento fue ya advertida en la Edad Media por el juez y astrónomo Said al-Andalusí (1029-1070) en su novedosa historia de las ciencias escrita en Toledo.

Se dedicó [el califa al-Mamun] a buscar la ciencia allí donde esta se encontraba y a extraerla de sus fuentes, gracias a la nobleza de sus ideas y a su fuerte personalidad. Entró en contacto con los emperadores bizantinos, les obsequió con valiosos regalos y les pidió que le hicieran llegar los libros de filosofía que poseyeran. Los [emperadores] le enviaron todos los libros de Platón, Aristóteles, Hipócrates, Galeno, Euclides, Ptolomeo y otros filósofos, que estaban en su poder. Al-Mamun escogió un excelente grupo de traductores y les encargó que tradujeran dichos [libros], los cuales fueron traducidos con una perfección absoluta. Posteriormente, incitó a la gente a que los leyera y les animó a estudiarlos; de este modo, se expandió el movimiento científico en su tiempo y se alzó el imperio de la sabiduría en su época. [...] Durante la época de al-Mamun, un grupo de sabios y eruditos conocieron a fondo la mayoría de las ramas de la filosofía, establecieron un método de estudio para quienes les sucedieron y facilitaron el camino de las bases de la cultura hasta un punto tal que el Imperio abasí estuvo a punto de rivalizar con el romano en la época de su mayor esplendor y poder.⁷

⁷ *Historia de la filosofía y de las ciencias o Libro de las categorías de las naciones*, trad. de Eloísa Llaveró.

Principales traductores del árabe al latín

- **Mosé Sefardí**, judío converso con el nombre de **Pedro Alfonso** (hacia 1062-1130), conocido sobre todo por su libro de literatura didáctica *Disciplina clericalis*, pero cuyo mérito científico reside en haber traducido las tablas astronómicas de al-Jwarizmi; su labor docente fue también relevante.
- **Adelardo de Bath** († 1152), primer arabista británico y discípulo de Pedro Alfonso, tradujo al latín los *Elementos* de Euclides y escribió un diálogo titulado *Cuestiones naturales*, en el que contrapone la innovadora ciencia árabe a la anticuada enseñanza latina.
- **Hugo de Sanctalla** (floreció hacia 1130). Exploró a fondo una riquísima biblioteca andalusí procedente de Zaragoza a instancias del obispo Miguel de Tarazona, muy interesado en la astrología y la astronomía. Tradujo el comentario de Ibn al-Mutanna a las tablas de al-Jwarizmi, un volumen de astrología, un libro de predicciones meteorológicas inspirado en teorías indias y un tratado anónimo de geomancia.
- **Robert de Ketton** (floreció hacia mediados del siglo XII). Vertió una obra astrológica de al-Kindi y un tratado de alquimia. Fue el primer traductor latino del Corán.
- **Hermann el Dálmata** († 1143). Formó parte del grupo de traductores de temas no solo científicos sino también religiosos creado por Pedro el Venerable, abad de Cluny. Le debemos la traducción de dos importantes obras de ciencia: el *Planisferio* de Ptolomeo, con los comentarios de Maslama de Madrid, y la *Introducción a la astronomía* del astrónomo persa Albumasar.
- **Domingo Gundisalvo** (floreció entre 1178-1190), canónigo de Segovia y protegido del arzobispo de Toledo, se interesó especialmente por los temas especulativos, sobre los que llegó a escribir algunos tratados. Tradujo obras de los filósofos y teólogos orientales

al-Farabi (*Clasificación de las ciencias*), Avicena (*Sobre el alma y Metafísica*) y Algacel (*Intenciones de los filósofos*).

- **Gerardo de Cremona** (1114-1187). Este estudioso italiano fue el más fecundo de los traductores del siglo XII, aunque se sabe poco de su vida. Gracias al colofón de una traducción suya de Galeno redactado por sus discípulos tras su fallecimiento, sabemos que su pasión por la ciencia lo llevó a Toledo y cuántas traducciones realizó. En total, tradujo tres tratados de dialéctica, diecisiete de geometría, doce de astronomía, once de filosofía, veintiuno de medicina, tres de alquimia y cuatro de geomancia. A él le debemos la recuperación de la astronomía griega en la Europa medieval, así como la transmisión al Occidente latino de las obras maestras de la medicina árabe. Destaquemos sus traducciones de Ptolomeo (*Almagesto*), Avicena (*Canon de medicina*), al-Razi (*Enciclopedia médica*), Abulcasis (*Cirugía*), Hipócrates y Galeno, al-Jwarizmi y el Aristóteles árabe (*Física*, *Meteorológicos* y *Sobre el cielo y el mundo*).
- **Miguel Escoto** (hacia 1175-1235). Es uno de los grandes traductores y el principal de Averroes. Nació en Escocia y se formó en Toledo, desarrollando la mayor parte de su labor bajo la protección del emperador Federico II en Sicilia, donde falleció. Además de la *Zoología* (*Historia animalium*) de Aristóteles y de una obra astronómica de al-Bitruyi, tradujo los siguientes escritos de Averroes vinculados al *Corpus aristotélico*: *Gran comentario sobre el alma*, *Gran comentario a la física*, *Gran comentario sobre el cielo*, *Comentario medio acerca de la generación y la corrupción* y *Compendio de los breves tratados naturalistas*.
- **Hermann el Alemán** († 1271). De origen germánico, fue obispo de Astorga (León) desde 1266 hasta su defunción. Con la ayuda de mozárabes tradujo de Averroes los *Comentarios medios a la «Ética nicomáquea»*, a la *«Poética»* y a la *«Retórica»*, que tuvieron una gran influencia en el mundo latino por su novedad.

El principal autor traducido fue Aristóteles, de quien los árabes manejaron todo el *Corpus*, salvo la *Política*. Los científicos griegos más importantes fueron traducidos al árabe; así, Hipócrates y Galeno en medicina, Apolonio de Perga, Euclides de Tiro y Arquímedes de Siracusa en matemáticas, e Hiparco y Ptolomeo Claudio en astronomía. Es significativo el caso del más famoso médico del mundo antiguo, Galeno, de quien se conservan más manuscritos árabes que griegos y, lo que es todavía más sorprendente, de mayor antigüedad que los textos originales transmitidos.

Entre los traductores destacaron los cristianos sirios, que eran grecohablantes; comenzaron traduciendo al siríaco y posteriormente al árabe. Prestaron una atención preferente al legado griego, pero vertieron también importantes obras literarias y científicas persas e indias, que a través de la lengua árabe pasaron después al Occidente cristiano.

Desde finales del siglo xi el viento del Este comenzó a soplar sobre Europa; traía consigo la semilla de la ciencia griega. Se introdujeron asimismo las obras de los filósofos del islam oriental: al-Kindi, al-Farabi y Avicena. Junto con los viejos textos griegos ahora recuperados, llegaban también nuevos escritos de matemáticas, astronomía y literatura que traían el perfume de lejanas tierras. La lengua árabe servía de transmisora, pero los viejos pueblos –India, Persia, Egipto, Mesopotamia– habían dejado el sello de la sabiduría secular en su aportación civilizatoria.

Este trasvase culminó con las traducciones arabo-latinas mediante las cuales se renovarían en profundidad la cultura cristiana del medievo. Tan ardua tarea se realizó fundamentalmente en España y en menor escala en Sicilia. Los judíos y los mozárabes ejercieron de intermediarios en la labor traductora. Símbolo de este descubrimiento latino de las ciencias griega y árabe fue la ciudad de Toledo. El rey Alfonso el Sabio (siglo xiii) protegió este movimiento cultural promoviendo incluso las traducciones del árabe al romance, algo insólito en la época.

Tras el aislamiento europeo de la Alta Edad Media, se recuperaba con estos intercambios el legado científico griego y se reanudaban los contactos con Oriente, cuna de la civilización. Europa miraba al Sur. Sirva de ejemplo el viaje a España de Gerberto de Aurillac (hacia 945-1003), el Papa del Milenio con el nombre de Silvestre II, quien, interesado en la ciencia árabe, estudió en la Península matemáticas y astronomía.

El islam y la filosofía

Al hablar del comienzo de la filosofía en el islam medieval conviene plantear, aunque sea con brevedad, algunas cuestiones conexas. Primero, su denominación genérica: ¿«filosofía árabe» o «filosofía islámica»? Cuando hablamos de «filosofía árabe» nos referimos ciertamente a una filosofía expresada en la lengua árabe, no a una filosofía ligada a la raza árabe (la mayoría de sus grandes filósofos pertenecieron de hecho a otras razas). Sin embargo, esa denominación tiene el inconveniente de dejar fuera a Irán y con él al mundo persa, tan rico culturalmente. Otra dificultad reside en que existen filosofías judías (por ejemplo, Maimónides) y cristianas (por ejemplo, el pensador iraquí del siglo ix Yahya ibn Adi) escritas en árabe. Por otra parte, tampoco en el caso europeo hablamos habitualmente de «filosofía latina» sino de «filosofía cristiana». En un debate celebrado hace años en Lovaina entre arabistas y medievalistas de prestigio, hubo consenso a la hora de preferir la expresión «filosofía islámica».

Otra cuestión que conviene precisar es el ámbito conceptual que abarca dicha expresión. ¿Está contenida en ella la teología especulativa (el *kalam*), la mística (*tasawwuf*) o el derecho islámico (*al-fiqh*)? Reconociendo que antes de al-Kindi y después de Averroes ha habido en

el mundo islámico especulaciones filosóficas de muy diversa orientación, y algunas de indudable valor teórico, relacionadas directamente con la sabiduría oriental, con el gnosticismo y con la religión, no solemos incluirlas en los estudios de filosofía islámica por ser ajenas a la tradición racionalista de raíz griega o helenizante.

Desde su inicial expansión en Arabia en el primer tercio del siglo VII (el calendario musulmán se inicia en el año 622, fecha de la huida de Mahoma a la ciudad de Medina), la nueva religión se caracteriza por su aprecio por el saber, comenzando por el aprendizaje de la lectura y la escritura. Entre los hadices o dichos del Profeta referidos a ello encontramos este: «Aprender un solo capítulo de ciencia es cosa más excelente que arrodillarse cien veces en oración». A pesar de la inicial barbarie de los habitantes de la península Arábiga –la mayoría de ellos pastores nómadas y campesinos, a los que hay que añadir los comerciantes instalados en las ciudades–, a finales del siglo VIII el Imperio islámico se extendía desde Asia Central hasta el océano Atlántico, sobre territorios de fecunda tradición científica, técnica y artística como Siria, la antigua Mesopotamia (actual Iraq), Egipto, Persia y la India.

Asimilando a razas muy diferentes y continuando el hilo conductor de las religiones monoteístas anteriores (judaísmo y cristianismo), el islam dio muestras, en estos primeros siglos, de una increíble capacidad de absorción al englobar a muy diferentes pueblos y etnias en la *umma* o comunidad de creyentes, más allá de los lazos tribales. Religión simple en su núcleo dogmático (la unicidad de Dios y la profecía de Mahoma), llamada por ello «religión sin misterios», suprimió la jerarquía religiosa de fuerte arraigo judeocristiano haciendo desaparecer las figuras de sacerdotes, monjes, clérigos y obispos. En paralelo, se consolida el papel social de las mezquitas como hogar del saber abierto a todos (así lo acreditan, por ejemplo, los testimonios referidos a la famosa mezquita de Córdoba y sus núcleos de estudiantes de

las más diversas materias, que se arracimaban entre sus columnas), compatible con su uso estrictamente religioso.

Ansia de saber entre el pueblo, la mayoría del cual podía leer el Corán; manejo entre los estudiosos del conjunto de la ciencia griega ya traducida al árabe; amplia difusión de los libros; tolerancia religiosa; protección de los sabios por parte de los califas y emires reinantes, que aumentaban así su prestigio político aprovechándolos al mismo tiempo como consejeros en la corte; necesidad de legitimar su religión ante el reto de las «ciencias de los antiguos» difundidas en los círculos ilustrados... Todo este conjunto de razones explican el nacimiento y brillante desarrollo posterior de la filosofía en el islam medieval.

Puede observarse un defecto generalizado en las historias de la filosofía islámica: la ausencia del marco histórico en el que nacieron sus protagonistas y del que fueron su fruto especulativo. En unos casos, los eruditos buscan y rebuscan en los textos de los filósofos musulmanes las citas de Aristóteles y Platón para concluir la mayor o menor afinidad a ellos. En otros, se esfuerzan por fijar como eje de su pensamiento un criterio de ortodoxia religiosa, a semejanza de la escolástica, a pesar de que en la mayoría de las ocasiones tales tomas de posición eran irrelevantes desde el punto de vista dogmático por tratarse de cuestiones abiertas a una legítima diferencia de opinión. El resultado final en ambos casos es una aparente falta de interés filosófico por hallarnos ante la repetición de conceptos griegos, cuando no de una mera disputa bizantina de inspiración religiosa. Mohamed Ábed Yabri, pensador árabe contemporáneo, combatió con energía esa deformación. Según él, «para poner de manifiesto la diversidad y dinamismo de la filosofía arabo-islámica y, por consiguiente, los vínculos que la unen a su telón de fondo social e histórico, es preciso distinguir su componente cognitivo (conceptos y método) de su contenido ideológico (la función socio-política que el autor asigna al componente cognitivo)».

El impacto de la ciencia árabe en Europa fue extraordinario, y a él aludiremos más adelante al referirnos a sus dos grandes creadores, uno oriental, al-Farabi, y otro occidental, Averroes. Quede constancia ya desde ahora de la deuda contraída por la cultura europea en este aspecto, que reconocen abiertamente los mejores medievalistas. «Que los “árabes” hayan jugado un papel determinante en la formación de la identidad intelectual de Europa es otra cosa que no es posible “discutir”, a no ser que se niegue la evidencia. La simple probidad intelectual quiere que la relación de Occidente con la nación árabe pase *hoy también* por el reconocimiento de una *herencia olvidada*.»⁸

La filosofía griega, fuente del pensamiento medieval

Los filósofos medievales en su conjunto, tanto islámicos como cristianos y judíos, beben de una fuente común, la filosofía griega. No se trata de una mera copia o repetición, pues en ese caso no hablaríamos de pensamiento filosófico, pero el suelo del que parten y el utillaje conceptual que usan son de matriz griega.

El primero en influir en la patrística fue Platón. La metafísica platónica basada en la teoría de las Formas o Ideas que constituyen la verdadera realidad, de las que son una copia las cosas del mundo que nos rodea, su consiguiente distinción entre conocimiento de las Formas y opinión de las cosas, y sus derivaciones antropológicas (división tripartita del alma, eternidad del alma racional) tuvieron una buena acogida entre los primeros teólogos cristianos. El idealismo metafísico y el dualismo platónicos permitían ser reelaborados más fácilmente en clave religiosa que el naturalismo de Aristóteles o el mate-

⁸ Alain de Libera, *Pensar en la Edad Media*, p. 39; la cursiva es del autor.

rialismo de Demócrito. El *Timeo*, con su demiurgo que ordena el caos preexistente en el universo, y la *República*, en que las tres clases sociales (gobernantes, guerreros y artesanos) estructuran su Estado ideal, son dos diálogos centrales en la recepción medieval del platonismo.

Otra corriente filosófica relevante en el medievo fue el neoplatonismo, que dominó el pensamiento helénico desde mediados del siglo III. Surgió en Alejandría y se consolidó con el pensador egipcio Plotino (205-270). En sus *Enéadas* se halla condensada su doctrina, cuyos elementos principales resumimos a continuación. Todas las cosas se reducen a una única causa, el Uno, infinito, ilimitado y más allá del pensamiento. Por emanación o irradiación de este primer principio surge el *Nous* o «Inteligencia», que contiene los modelos o arquetipos de las cosas sensibles. Y de este procede el Alma del mundo, que contiene un doble aspecto, uno que mira al mundo inteligible y otro más próximo al mundo natural. Hay, pues, un descenso en la perfección de los seres hasta llegar en su grado ínfimo a la materia, donde la luz se diluye en las tinieblas. Pero existe también un camino de regreso: mediante un alejamiento del cuerpo, la práctica del ascetismo y el ejercicio de las virtudes, el alma puede llegar a contemplar el *Nous* y ser inundada por la luz divina en el éxtasis místico. La primera asimilación cristiana del neoplatonismo la encontramos en los Padres griegos Gregorio de Nisa y Dionisio Areopagita, también llamado Pseudo-Dionisio (que penetró en la escolástica a través de Escoto Eriúgena), y en el principal Padre latino, san Agustín.

Otra influencia de primer orden fue Aristóteles. A pesar de la cronología, su huella fue tardía en el pensamiento latino, sin duda debido al racionalismo y el naturalismo, que resultaban difíciles de ser absorbidos por la teología cristiana. Su dominio, sin embargo, llegaría a ser hegemónico durante siglos tanto en el mundo árabe como en el latino. Además de su lógica, que, una vez conocida, se impuso por

su propia madurez hasta los tiempos modernos, encontramos un eco de sus doctrinas en metafísica: hilemorfismo (teoría materia-forma o acto-potencia), primacía de la substancia dentro de las categorías y doctrina de las cuatro causas (eficiente, formal, material y final) necesarias para la existencia de los seres. En psicología, a través de su teoría del intelecto. En ética, en su concepción de la felicidad y en su definición de la virtud. En su *Física* explica la naturaleza de un modo inmanente, guiada por una teleología interna que excluye el demiurgo platónico y el posterior creacionismo monoteísta: la naturaleza es el principio y la causa del movimiento y reposo de las cosas. El realismo de su política así como su análisis de los diversos regímenes rectos y corrompidos tuvieron una buena acogida en la Edad Media a partir del siglo XIII, aunque no así su defensa del sistema democrático como horizonte político de la humanidad. En su cosmología parte de la afirmación de la eternidad del universo, dada la eternidad del movimiento y de su estructura hilemórfica. Distingue el mundo celeste o supralunar del mundo sublunar, siendo aquel inmutable, imperecedero y regido por el movimiento circular, mientras que este es cambiante y perecedero y está caracterizado por el movimiento rectilíneo; nuestro mundo es esférico e inmóvil y está situado en el centro del universo y rodeado de las esferas celestes, al fondo de las cuales se halla el cielo de las estrellas fijas. Añadamos que la nueva física de Galileo echó por tierra las bases de la física y la astronomía aristotélicas, hasta entonces comúnmente aceptadas en los medios académicos.