

ENSAYOS DE ECONOMÍA, FILOSOFÍA Y UNIVERSIDAD MEDIEVAL



Elita Luisa Rincón Castillo



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA

VAC
Vicerrectorado
Académico



CELA CENTRO
EXPERIMENTAL DE
STUDIOS
LATINO
AMERICANOS



Cuadernos
de Latinoamericanos



CESPE



editorial
DIGRÁFICA

ENSAYOS DE ECONOMÍA, FILOSOFÍA Y UNIVERSIDAD MEDIEVAL

Elita Luisa Rincón Castillo

**UNIVERSIDAD DEL ZULIA
FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y SOCIALES
CENTRO SOCIOECONÓMICO DEL PETRÓLEO Y ENERGÍAS
ALTERNATIVAS
(CESPE)**

**y
VICE RECTORADO ACADÉMICO
CENTRO EXPERIMENTAL DE ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS
“DR. GASTÓN PARRA LUZARDO”
(CEELA)**

Maracaibo, Venezuela

2025

Título de la obra:

Ensayos de economía, filosofía y universidad medieval

Autora:

Elita Luisa Rincón Castillo
Universidad del Zulia, Venezuela

ISBN: 978-9942-574-04-6

Primera edición: diciembre 2025

Obra arbitrada por Editorial Digráfica S.A.

Árbitros:

Paco Egdon Granoble Chancay, PhD
Universidad Estatal del Sur de Manabí, Ecuador

Eduardo José Millano Villalobos, PhD.
Universidad del Zulia, Venezuela

Coordinador Editorial

Bladimir Jaramillo Escobar, PhD.

Edición y maquetación Editorial Digráfica S.A.

Urdenor 1 Mz. 144 S. 6 Telf.:593 4 2923212

digraficainfo@gmail.com

www.digrafica.net

[Guayaquil -Ecuador](#)



Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons
Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0. Se autoriza la reproducción
total o parcial siempre y cuando se cite la fuente.

ACERCA DE LA AUTORA



Elita Luisa Rincón Castillo

Economista (Universidad del Zulia, LUZ). Licenciada en Filosofía, Plan Especial de Egresado (LUZ). Especialista en Metodología de la Investigación (Universidad Rafael Urdaneta, URU). Especialista en Gerencia de Empresa (LUZ). Especialista en Métodos y Técnicas de Investigación Social (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO). Especialista en Metodología de la Investigación (Universidad Nacional Experimental “Rafael María Baralt”, UNERMB). Especialista en Epistemología del Sur (FLACSO-CLACSO).

Magíster Scientiarum en Economía: Mención Macroeconomía y Política Económica (LUZ). Magíster Scientiarum en Planificación y Gerencia de Ciencia y Tecnología (LUZ). Magíster Scientiarum en Ciencia Política y Derecho Público: Mención Ciencia Política (LUZ). Cursando: Maestría en Filosofía de la Guerra (Universidad Militar Bolivariana de Venezuela, UMBV); Maestría en Gerencia de la Innovación (LUZ); Maestría en Política Exterior de Venezuela (Instituto de Altos Estudios Diplomáticos “Pedro Gual”, IAEDPG – Ministerio del Poder Popular de Relaciones Exteriores, MPPRE); Maestría en Literatura, Mención Literatura Venezolana (LUZ).

Doctora en Ciencias Económicas (LUZ). Cursando: Doctorado en Economía Aplicada (Universidad de Los Andes, ULA). Posdoctora en Ciencias Humanas (LUZ). Posdoctora en Hermenéutica y la Interpretación Científica (Universidad Nacional Experimental de Yaracuy, UNEY). Estudios realizados en el Doctorado de Educación y Posdoctorado en Filosofía Educativa Nuestramericana y Caribeña (UNERMB).

Diploma Superior en Estudios Latinoamericanos y Caribeños (CLACSO). Diploma Superior en Economía Política (CLACSO). Diploma Superior en Política y Gestión Editorial (CLACSO). Diplomado en Historia del Zulia (Academia de la Historia del estado

ACERCA DE LA AUTORA

Zulia, AHEZ-LUZ). Diploma Superior de Geopolítica (CLACSO). Diplomado en Geopolítica, Geoeconomía y Geoestrategia del Petróleo y Recursos Naturales Estratégicos (Universidad Politécnica Territorial del Zulia, UPTZ).

Profesora Titular a Dedicación Exclusiva en el Departamento de Macroeconomía, Escuela de Economía, Directora de la Escuela de Economía (2008-2010), Directora e Investigadora del Centro Socioeconómico del Petróleo y Energías Alternativas (CESPE, 2012-actual), Docente del Doctorado en Ciencias Económicas, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales (FCES-LUZ).

Coordinadora de la Cátedra Libre “América Latina y el Caribe” (2015-2019), Editora de la Revista Cuadernos Latinoamericanos (2019-actual) e Investigadora del Centro Experimental de Estudios Latinoamericanos “Dr. Gastón Parra Luzardo” (CEELA), Vicerrectorado Académico (VAC-LUZ).

Miembro de Número (2010-actual), Bibliotecaria (2011-2013 y 2021-2023) y Tesorera (2023-2025) de la Academia de Ciencias Económicas del estado Zulia (ACEEZ). Acreditada en el Programa de Estímulo a la Investigación e Innovación Nivel C-2016. Premio Regional a la Academia “Dr. Humberto Fernández Morán” Categoría Investigación-Tercera Clase-2024. Maracaibo, Venezuela.

Ha publicado 80 artículos científicos y 6 libros, presentado 175 ponencias, coordinado 3 libros internacionales y participado en más de 50 proyectos de investigación, entre otras actividades académicas.

Correos: elitarincon@yahoo.com, elitarincon@gmail.com
elitaluisarinconcastillo@gmail.com

Teléfonos: +58 412-7515126 / +58 424-6012119

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5103-9875>

Google Académico: <https://scholar.google.es/citations?user=Wb-V54ocAAAAJ&hl=es>

ResearchGate: <https://www.researchgate.net/profile/Elita-Luisa>.

Academia.edu: <https://luz.academia.edu/ElitaRinc%C3%B3n/edit>

INDICE GENERAL

RESUMEN	9
ABSTRACT	10
PREFACIO	11
PRÓLOGO	15
PRESENTACIÓN	18

CAPÍTULO I. ESTRUCTURA E IDEAS ECONÓMICAS EN LA EDAD MEDIA: EL FEUDALISMO..... 23

Introducción	23
1. Definición de la economía medieval	25
2. Etapas de la economía medieval	26
2.1. Primera etapa (siglo V-VIII)	27
2.2. Segunda etapa (siglo IX-XI)	28
2.3. Tercera etapa (siglo XII-XV).....	29
3. Ambiente espiritual: el cristianismo y su influencia en la vida económica	31
4. Modo de producción feudalista en la sociedad medieval.....	34
4.1. Noción de feudalismo	34
4.2. Origen del feudo medieval	37
4.3. Organización feudal de la sociedad medieval: Estado feudal	38
5. Principales ideas económicas en la Edad Media.....	39
5.1. Reflexiones sobre las cuestiones económicas	40
5.2. Filósofos económicos y escolásticos	42
5.3. Conceptos económicos	45
Reflexiones finales	46
Referencias bibliográficas	49

CAPÍTULO II. LA ESCUELA DE ALEJANDRÍA: LA GNOSIS CRISTIANA.....	52
Introducción	52
1. La ciudad de Alejandría: historia, tradición cultural y orígenes cristianos	55
1.1. Alejandría helenística	57
1.2. Alejandría judía	58
1.3. Alejandría cristiana	59
2. Definición de la escuela catequética de Alejandría: la gnosis cristiana	60
3. Filón: precursor de la escuela cristiana de Alejandría ..	62
4. Personajes claves de la escuela cristiana de Alejandría	64
4.1. Panteno	64
4.2. Clemente.....	66
4.3. Orígenes.....	72
5. Elementos característicos de la escuela cristiana de Alejandría	77
5.1. Relación entre filosofía y teología.....	77
5.2. Noción de <i>paideia</i> helenística versus cristiana.....	77
5.3. Influencia de los intelectuales judíos.....	78
5.4. Noción de <i>logos</i> y <i>pronota</i>	79
5.5. Diálogo crítico con el gnosticismo	79
5.6. Triple exégesis bíblica.....	80
5.7. División de los creyentes	80
5.8. Modelo o camino alejandrino	81
Reflexiones finales	82
Referencias bibliográficas	83

CAPÍTULO III. EL PENSAMIENTO ISLÁMICO Y LA FILOSOFÍA ÁRABE 85

Introducción 86

1. Pensamiento islámico y el origen de la filosofía árabe. 88

1.1. Mahoma fundador y profeta del Islam 88

1.2. Tradiciones intelectuales del pensamiento islámico: el *kalam* y la *falsafa* 89

2. Determinación del nombre, definición y características de la filosofía árabe..... 90

2.1. Determinación del nombre 90

2.2. Definición 91

2.3. Características..... 91

3. Las fuentes del pensamiento filosófico en el Islam 93

3.1. La exégesis espiritual del Corán 93

3.2. Los traductores 94

4. Filosofía árabe de oriente 95

4.1. Alkindi 95

4.2. Alfarabi 97

4.3. Avicena 99

5. Filosofía árabe de occidente..... 101

5.1. Avempace 102

5.2. Abentofail 104

5.3. Averroes..... 105

Reflexiones finales 108

Referencias bibliográficas 109

CAPÍTULO IV. ÓRDENES RELIGIOSAS, UNIVERSIDADES Y ESCUELA FRANCISCANA 113

Introducción 113

1. Las órdenes religiosas 115

1.1. Definición de orden religiosa	115
1.2. Clasificación y principios de las órdenes religiosas mendicantes	116
1.3. Las órdenes mendicantes y la cultura	120
2. Las universidades y las escuelas	122
3. La Universidad de París y la primera escuela franciscana.....	125
3.1. Origen de la orden religiosa franciscana	125
3.2. Rasgos de la orden religiosa franciscana	126
3.3. La orden religiosa franciscana y la Universidad de París	127
3.4. Primera escuela franciscana: los hombres de agustinismo.....	128
3.4.1. Alejandro de Hales.....	130
3.4.2. Juan de Rupella	130
3.4.3. Juan de Fidanza (San Buenaventura).....	131
4. La Universidad de Oxford y la segunda escuela franciscana.....	132
4.1. La Universidad de Oxford y el tradicionalismo científico	133
4.2. Principales representantes de la segunda escuela franciscana.....	134
4.2.1. Roberto Grosseteste	134
4.2.2. Roger Bacon	137
4.2.3. Raimundo Lulio	140
Reflexiones finales	142
Referencias bibliográficas	144

RESUMEN

ENSAYOS DE ECONOMÍA, FILOSOFÍA Y UNIVERSIDAD MEDIEVAL

Elita Luisa Rincón Castillo

A partir del estudio de algunos de sus elementos más característicos, es factible adentrarse con cierta seguridad y garantía en el mundo medieval. El objetivo de los *Ensayos de economía, filosofía y universidad medieval* consiste en servir de instrumento de reflexión del período histórico referido a la Edad Media, desde la perspectiva económica-filosófica. Los ensayos que conforman esta obra fueron trabajos elaborados durante la trayectoria como estudiante de la Licenciatura de Filosofía en la Universidad del Zulia, presentados en la Cátedra de Historia de la Filosofía Medieval. El libro está compuesto por cuatro capítulos. El Capítulo I aborda la “Estructura e ideas económicas en la Edad Media: el feudalismo”. El Capítulo II trata sobre “La Escuela de Alejandría: la gnosis cristiana”. El Capítulo III se refiere a “El pensamiento islámico y la filosofía árabe”. Por último, en el Capítulo IV se analizan las “Órdenes religiosas, universidades y escuela franciscana”.

PALABRAS CLAVE: Edad Media, Economía, Filosofía, Universidad.

ABSTRACT

ESSAYS ON ECONOMICS, PHILOSOPHY AND MEDIEVAL UNIVERSITY

By studying some of its most characteristic elements, it is possible to delve into the medieval world with a certain degree of confidence and certainty. The objective of *Essays on Economics, Philosophy, and the Medieval University* is to serve as a tool for reflection on the historical period of the Middle Ages, from an economic-philosophical perspective. The essays that comprise this work were written during my time as a student of the Bachelor's Degree in Philosophy at the University of Zulia, and presented in the Chair of the History of Medieval Philosophy. The book is composed of four chapters. Chapter I addresses "Economic Structure and Ideas in the Middle Ages: Feudalism". Chapter II deals with "The School of Alexandria: Christian Gnosis". Chapter III deals with "Islamic Thought and Arabic Philosophy". Finally, Chapter IV analyzes "Religious Orders, Universities, and the Franciscan School".

KEYWORDS: Middle Ages, Economics, Philosophy, University.

PREFACIO

La Edad Media o Medioevo, es un periodo histórico de la civilización occidental, comprendido entre los siglos V y XV. Un largo periodo de más de mil años. Su inicio se sitúa en el año 476 con la caída del Imperio Romano de Occidente y, su fin en 1492 con el descubrimiento de América. Sucesora de la Edad Antigua, tiempo asociado a la cultura clásica y la civilización grecorromana y predecesora de la Edad Moderna, relacionada con la renovación cultural del Renacimiento y el Humanismo. Periodo de transición del Feudalismo al Capitalismo.

De allí que, es un periodo en el cual se hacen presentes diferentes tipos de hechos y procesos dinámicos, que tuvieron una gran influencia con otras civilizaciones y espacios, con gran proyección hacia el futuro, que sentaron las bases del desarrollo de la expansión europea y el desarrollo de diferentes actores sociales.

En efecto, se dieron entre otros procesos: formas políticas nuevas; cambios políticos, sociales, económicos y culturales; tiene origen la escolástica; la reforma gregoriana; reformas monárquicas, entre otras. Diferentes conceptos asociados a la modernidad. Surgimiento de la universidad y de la incipiente burguesía, clase social, que tendrá un impacto revolucionario en Occidente a partir del Renacimiento. Periodo durante el cual, florecieron algunas ciencias en particular, la filosofía.

La filosofía medieval, tuvo un papel fundamental en la consolidación y desarrollo del pensamiento occidental, donde se bosqueja la integración de la fe y la razón, en la búsqueda de una relación armoniosa entre fe y el conocimiento racional,

clave de la evolución filosófica posterior. Por medio de esta filosofía, se ha logrado fortalecer y enriquecer la doctrina católica, a través de importantes pensadores como San Agustín y Santo Tomas.

Así, se logró darle claridad a muchos de los temas que estaban en duda dentro de la Iglesia Católica, como fue la existencia de Dios. Por lo tanto, fue un periodo fundamental en la vida del cristianismo. Es allí, donde se desarrollan los filósofos y teólogos cristianos y, se les dio un orden a ambos. Se producen importantes avances y cambios en el ámbito de la filosofía. Se generan diferentes corrientes filosóficas, que dejaron un legado fundamental para la comprensión del pensamiento y la realidad.

Es en este contexto histórico, donde se enmarca la obra *Ensayos de economía, filosofía y universidad medieval*, que nos presenta la Dra. Elita Luisa Rincón Castillo. El objetivo de los *Ensayos de economía, filosofía y universidad medieval* como lo señala textualmente la autora “consiste en servir de instrumento de reflexión y análisis de un período histórico que sigue siendo relativamente desconocido, o que sigue lleno de tópicos señalados o caracterizados por su oscuridad, ignorancia o barbarie, pero que ocultan el verdadero rostro de una época que fue extraordinaria, como lo son todas”.

A través de estos ensayos, la Dra. Elita Rincón, transita por cuatro capítulos, siguiendo como hilo conductor las ideas económicas, pensamiento filosófico, órdenes religiosas, las universidades y escuelas del periodo; caracterizando el saber riguroso y las aportaciones, que enriquecen el conocimiento medieval. Por consiguiente, la autora señala que, debido a lo complejo de la temática, por el período que abarca la Edad

Media, parte del estudio de algunos de sus elementos más característicos, permitiéndole adentrarse con cierta seguridad y garantía al mundo medieval.

Los ensayos que conforman esta obra, fueron trabajos elaborados por la Dra. Elita Rincón, durante su trayectoria como estudiante de la Licenciatura de Filosofía, Plan Especial de Egresados, presentados en la Cátedra de Historia de la Filosofía Medieval, bajo la dirección de la profesora en la Universidad del Zulia, Dra. Lucrecia Arbeláez.

Asimismo, la Dra. Elita Rincón, es directora e investigadora del Centro Socioeconómico del Petróleo y Energías Alternativas (CESPE) de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales (FCES) e investigadora del Centro Experimental de Estudios Latinoamericanos “Dr. Gastón Parra Luzardo” (CEELA) del Vice Rectorado Académico (VAC), ambas unidades de investigación de la Universidad del Zulia (LUZ). En este sentido, como investigadora hizo un riguroso estudio, plasmado en este trabajo, que le permitió a pesar de la complejidad de la temática, visibilizar características, muchas veces ocultas, que reflejan la importancia de este periodo.

Desde el Centro Experimental de Estudios Latinoamericanos “Dr. Gastón Parra Luzardo” (CEELA), unidad de investigación adscrita al Vice Rectorado Académico (VAC) de la Universidad del Zulia (LUZ), motivamos y apoyamos a la Dra. Elita Rincón para hacer posible que este trabajo se diera a conocer a través de su publicación; la cual fue posible, mediante una alianza cooperativa con la Editorial Digráfica S, A de Ecuador. De allí, nuestro agradecimiento a su director Dr. Bladimir Jaramillo Escobar. Igualmente, agradecemos al personal de investigación del CEELA que contribuyo para este

logro, en particular, a la MSc. Andreina Baralt Rincón por su trabajo de correctora de estilo.

MSc. Nebis de Jesús Acosta Kanquis

Directora del Centro Experimental de Estudios Latinoamericanos

“Dr. Gastón Parra Luzardo”

Vice Rectorado Académico, Universidad del Zulia

Maracaibo, 18 de marzo de 2025

PRÓLOGO

En Venezuela, los estudios medievales no han tenido la importancia que se merecen. Generalmente, se asocian a los estudios sobre el medioevo con la religión cristiana u otros con el mundo musulmán y sus contribuciones; pero, siempre se le ha visto como una época gris y si se quiere impura de la historia de Occidente. No obstante, considero que el medioevo tiene elementos muy relevantes, como fue el aporte de la filosofía cristiana a Occidente, comenzando por la Patrística con San Agustín y los Padres de la Iglesia hasta la Escolástica con San Alberto Magno, Santo Tomás y el resto de los escolásticos.

Asimismo, debemos darnos cuenta que el medioevo fue rico en Literatura, donde encontramos obras como la *Divina Comedia* del italiano Dante Alighieri, que es un reflejo de lo que era la vida y la concepción del mundo medieval. El mundo y la realidad divina eran estructurados en tres planos: el infierno, el purgatorio y el cielo; una vida plena llena de cosas buenas. También, la Edad Media significó una serie de elementos importantes con la presencia de los árabes, quienes introducen los grandes avances matemáticos y aportan muchísimo a la geografía de aquél entonces. Por consiguiente, observar la Edad Media como algo oscuro, pienso que es simplificarla, disminuirla y no apreciarla en toda su plenitud.

Por otra parte, la profesora Dra. Elita Rincón en este libro que nos está presentando, enfoca la Edad Media desde un punto de vista económico, partiendo del estudio sobre el Feudalismo y la economía feudal. Debemos recordar que, el

Feudalismo es la antesala a la aparición del Capitalismo, porque en torno a los feudos, al castillo y a sus murallas, se dieron paso a las primeras ciudades, las cuales se conformaron en torno al castillo medieval y al feudo.

Cuando aparecen las primeras urbes, las primeras ciudades y los primeros pueblos, al lado del castillo medieval, se está dando inicio al Capitalismo. Este fenómeno implica que los que se alojaron allí no eran campesinos, sino que eran comerciantes, eran las personas que traían la seda, las telas y las especias que venían del Lejano Oriente, que llegaban hasta Venecia y de allí se distribuían por el resto de Europa, tanto del Este, Oeste y del Centro.

Este mundo del comercio, de los grandes importadores que trasladaban estas mercancías tan preciosas de Oriente, fueron los que vistieron prácticamente con sus telas, tanto a la nobleza como al campesinado con menos lujos, se usaron las telas para vestir a la gente, dado que en Europa no había grandes telares. Los telares comenzaron a funcionar en la Edad Media, pero eran muy restringidos. Las telas con que se vestía el campesinado eran parte de cuero y se tejía era la lana y se convertía en hilo, durante la Edad Media. El lino provenía de Egipto, era muy costoso y no estaba al alcance del campesinado que trabajaba en los feudos, en el campo, particularmente. En esa época aparecen los primeros burgueses que va a dar paso a la burguesía y al Capitalismo a través del comercio. Muchos se transformaron después en hiladores, creando telares para producir la tela misma en Europa, fue una tela mucho más burda, menos calificada que la seda traída del Lejano Oriente. Todos estos aspectos son importantes que deben tomarse en cuenta a la hora de tratar el medioevo.

Me parece, sumamente, enriquecedor un trabajo realizado desde la Universidad del Zulia por una profesora nuestra, Economista y Licenciada en Filosofía, con amplios conocimientos de la historia y de los procesos del desarrollo, esto es importante decirlo. La profesora Dra. Elita Rincón, es una conocedora de la economía moderna, de los procesos de desarrollo en América Latina y el Caribe, fundamentalmente; y, ahora la vemos entrar en acción estudiando la economía y la filosofía medieval. Espero que, realmente, este libro sea un éxito y podamos disfrutarlo pronto para poder apreciar, con más detenimiento y, poder profundizar nuestra visión del medioevo, que es tan importante.

Quiero cerrar esta conversación con el lector, señalándoles que es significativo estudiar la Edad Media. Que tenemos que quitarnos los prejuicios respecto a la Edad Media, por lo que debemos acercarnos a este período con asombro, que es el verdadero postulado inicial de toda filosofía, dado que toda filosofía parte del asombro y, en este caso, tenemos que asombrarnos de ese mundo medieval que lo tenemos tan descuidado, tan abandonado y tan olvidado; es el momento a partir del libro de la profesora Dra. Elita Rincón de retomar y acercarnos al medioevo para tener una visión cabal, global y total, de lo que fue este momento histórico.

Dr. Antonio Enrique Tinoco Guerra

Coordinador de la Cátedra Libre “América Latina y el Caribe”. Centro Experimental de Estudios Latinoamericanos
“Dr. Gastón Parra Luzardo”, Vice Rectorado Académico
Universidad del Zulia

Maracaibo, 21 de marzo de 2025

PRESENTACIÓN

Tratar de comprender un período tan largo de tiempo como el que engloba la Edad Media, resulta realmente complejo para la mayoría de las personas, dado que son demasiados protagonistas, demasiados territorios y diversas circunstancias las que han de tener en cuenta para adentrarnos adecuadamente por ella (Villalba y Novoa, 2015). No obstante, a partir del estudio de algunos de sus elementos más característicos, es factible adentrarse con cierta seguridad y garantía en el mundo medieval, entendiéndose así el punto de partida de la civilización europea en esa dilatada experiencia evolutiva que representan sus diez siglos de historia.

De las matrices platónicas y aristotélicas, el cuadro nos lleva a la Edad Media, período en que el cristianismo dominó el mundo de las ideas (Ferrari, 2005). Por ciertas características, el platonismo fue filtrado, adaptado y adoptado por el cristianismo como filosofía oficial, que en la historia paso a ser llamado neoplatonismo. Los filósofos de los primeros siglos después de Cristo identificaron en el pensamiento platónico ideas de perfección, transcendencia y revelación de la verdad que podían ser relacionadas con el Dios cristiano.

El principio de la revelación de la verdad y la subordinación del pensamiento filosófico a la enseñanza religiosa cristiana fueron los fundamentos de la doctrina escolástica que dominó toda la Edad Media y abarcó sucesivas y distintas corrientes. Su gran precursor fue San Agustín de Hipona (354-430 d. C.). En un periodo de colapso del Imperio Romano, de invasiones bárbaras y de una fragmentación de las culturas, el

agustinismo que tenía la Biblia como modelo, mantuvo viva una educación que no podía prescindir de cierto grado de alfabetización, lógica y retórica, aunque se restringiera a nobles y religiosos, o a todos.

Alrededor de más de ocho siglos, la Europa cristiana no tomó en cuenta el pensamiento de Aristóteles (384-322 a. C.), que alentaba la búsqueda de la verdad en el mundo real por medio de la indagación libre, además de defender la preponderancia de esa verdad sobre la noción de virtud, principios incompatibles con el dogmatismo religioso. La literatura aristotélica sólo se volvió a la superficie al final de la Edad Media, con la invasión de los moros -que la habían preservado-, el crecimiento de las ciudades y, con ellas, de una burguesía ligada al comercio, poco emparentada con la resignación espiritual representada por el agustinismo.

Identificado con el nuevo orden, Santo Tomás de Aquino (1225-1274) impactó el pensamiento escolástico al adaptar el aristotelismo a la doctrina religiosa. El tomismo (escuela de pensamiento que estudia el pensamiento de Santo Tomás) inició el racionalismo cristiano, según el cual la fe puede respaldarse con el razonamiento. De un sistema que se sustentaba en el principio de que “yo entiendo el mundo porque creo”, se pasaba a adoptar el lema “yo creo porque entiendo el mundo” (Ferrari, 2005, p. 17).

El objetivo de los *Ensayos de economía, filosofía y universidad medieval* consiste en servir de instrumento de reflexión y análisis de un período histórico que sigue siendo relativamente desconocido, o que sigue lleno de tópicos señalados o caracterizados por su oscuridad, ignorancia o barbarie, pero que ocultan el verdadero rostro de una época que fue extraor-

dinaria, como lo son todas. Los ensayos que conforman esta obra fueron trabajos elaborados durante la trayectoria como estudiante de la Licenciatura de Filosofía, Plan Especial de Egresados, en la Universidad del Zulia, presentados en la Cátedra de Historia de la Filosofía Medieval, bajo la dirección de la profesora Dra. Lucrecia Arbeláez.

El libro está compuesto por cuatro capítulos. El Capítulo I aborda la “Estructura e ideas económicas en la Edad Media: el feudalismo”. Este capítulo tiene como objetivo analizar la estructura e ideas económicas que caracterizaron a la Edad Media, durante los siglos V y XV. El capítulo comprende cinco (5) aspectos esenciales: definición de economía medieval; etapas de la economía medieval; ambiente espiritual: el cristianismo, la iglesia y su influencia en la vida económica; modo de producción feudalista en la sociedad medieval y las principales ideas económicas en la Edad Media.

El Capítulo II trata sobre “La Escuela de Alejandría: la gnosis cristiana”. Este capítulo se enmarca en la primera patrística y, tiene como objetivo estudiar las características y exponentes principales de la Escuela catequética de Alejandría. El capítulo está estructurado en cinco (5) aspectos: la ciudad de Alejandría, su historia, tradición cultural y orígenes cristianos; la definición de la escuela catequética de Alejandría; Filón como precursor inmediato; los personajes claves (Panteno, Clemente y Orígenes) y, por último, sus elementos característicos.

El Capítulo III se refiere a “El pensamiento islámico y la filosofía árabe”. Este capítulo tiene como objetivo reflexionar sobre las características y exponentes principales de la filosofía árabe. El capítulo está estructurado en cinco (5) as-

pectos: el pensamiento islámico y el origen de la filosofía árabe; determinación del nombre, definición y características de la filosofía árabe; las fuentes del pensamiento filosófico en el Islam (la exégesis espiritual del Corán y los traductores); filosofía árabe de Oriente (Alkindi, Alfarabi y Avicena) y filosofía árabe de Occidente (Avempace, Abentofail y Averroes).

Por último, el Capítulo IV trata sobre las “Órdenes religiosas, universidades y escuela franciscana”. Este capítulo tiene como objetivo analizar la creación y características de las órdenes religiosas mendicantes, la importancia de las universidades y de la escuela franciscana en el siglo XIII. La estructura del capítulo presenta cuatro (4) tópicos: las órdenes religiosas, las universidades y las escuelas, la Universidad de París y la primera escuela franciscana y, la Universidad de Oxford y la segunda escuela franciscana.

En síntesis, la filosofía medieval presentó matriz cristiana, la cual se desarrolló en el marco mediterráneo, tomado en sentido amplio y, en el ámbito europeo-continental. Asimismo, existió una notable escolástica desarrollada por pensadores musulmanes y una relevante especulación hispano-hebrea. La filosofía desarrollada por los cristianos, los musulmanes y los judíos hispánicos en la época medieval, fue realmente un saber riguroso, aportando temas nuevos a la especulación filosófica; “temas que, lejos de empobrecerla, la enriquecieron” (Saranyana, 2001, p. 17).

Dra. Elita Luisa Rincón Castillo

Maracaibo, 12 de marzo de 2025

Referencias bibliográficas

- Ferrari, M. (2005). **Grandes pensadores. Historia del pensamiento pedagógico occidental.** Buenos Aires, Argentina. Papers Editores.
- Saranyana, J. (2001). **Breve historia de la filosofía medieval.** Pamplona, España. Ediciones Universidad de Navarra.
- Villalba, F. y Novoa, F. (2015). **Para comprender la Edad Media.** Sevilla, España. Editorial Universidad de Sevilla.

CAPÍTULO I

ESTRUCTURA E IDEAS ECONÓMICAS EN LA EDAD MEDIA: EL FEUDALISMO

Introducción

La Edad Media comienza con la caída o liquidación final del Imperio Romano en el año 476 durante el siglo V, y termina con la aparición de los Estados modernos, alrededor de una fecha que algunos fijan en 1492 –año del descubrimiento de América– y otros en 1453, cuando cayó Constantinopla en manos de los turcos (Esteves, 1995). Roma cae bajo el dominio de las tribus bárbaras invasoras, al comenzar el siglo V de nuestra era. El mundo romano se divide en dos partes: el Imperio Occidental, el cual tuvo como capital a Roma y el Imperio Oriental, su capital fue Constantinopla (Silva, 1966).

En este sentido, la Edad Media abarca un período de alrededor de diez siglos, entre los siglos V y XV. Para Giner (2002), esta larga edad de varios siglos, a pesar de sus diferencias internas, posee ciertos aspectos comunes, que se desprenden de su estructura social predominante llamada feudal, de su sistema de creencias cristianas, del reparto de la autoridad suprema entre el Emperador (o Rey) y el Papa, entre otras consideraciones.

La sociedad económica de la Edad Media se desenvuelve en un extenso período histórico de diez siglos, el cual abarca el mundo occidental, desde Suecia hasta el Mediterráneo. El saber moderno enfatiza cada vez más la diversidad que caracteriza a ese extenso período y espacio, una diversidad no sólo en la apariencia social de un siglo a otro, sino también en el contraste de un lugar a otro, durante un período determinado. Por tanto, es más pertinente para esta indagación, pensar la Edad Media, en términos de variedad y de cambio económico (Heilbroner y Milberg, 1999).

Los primeros años de la vida económica medieval, que es de tipo feudal, son muy diferentes a los años intermedios o finales. El inicio del feudalismo coincide con un período de gran escasez, privación y despoblación. Durante el siglo V, la población de Roma se redujo de 1.500.000 a 300.000 habitantes. Pero para el siglo XII, las ciudades se habían extendido una vez más, después de 600 años, hasta los límites de sus antiguas murallas romanas e incluso más allá; y, para principios del siglo XIV, una prosperidad considerable reinaba en muchas partes de Europa.

Posteriormente, se originaron varias catástrofes: una terrible hambruna, con una duración de dos años en 1315; la peste bubónica en 1348, dejando perdidas de una a dos terceras partes de la población urbana; una lucha devastadora, la cual duró un siglo, entre Inglaterra y Francia y, entre los principados de Alemania e Italia. Todos estos infortunios redujeron en gran medida el nivel de vida económica. En este sentido, la historia del feudalismo, que caracteriza a la economía medieval, no representa un progreso lineal constante; está signado por enormes e irregulares mareas

seculares, permitiendo tener una conceptualización más compleja de su desarrollo.

Este capítulo tiene como objetivo analizar la estructura e ideas económicas que caracterizan a la Edad Media, durante los siglos V y XV. El capítulo comprende cinco (5) aspectos esenciales: definición de economía medieval; etapas de la economía medieval; ambiente espiritual: el cristianismo, la iglesia y su influencia en la vida económica; modo de producción feudalista en la sociedad medieval y las principales ideas económicas en la Edad Media.

1. Definición de economía medieval

Las invasiones bárbaras y el cambio de estructura imperial dieron lugar a la economía medieval (Esteves, 1995). A medida que Roma caía y las invasiones sucesivas del norte, el este y el sur destruían los campos europeos, una variedad de entidades políticas a pequeña escala tomaban el lugar del gran marco administrativo legal anterior (Heilbroner y Milberg, 1999). Incluso en el siglo IX, cuando el Sacro Imperio Romano de Carlomagno adquirió esas impresionantes dimensiones en el mapa, debajo de la apariencia de un Estado unificado, en realidad había un caos político: no existía un idioma común, un gobierno central coordinado, un sistema legal monetario unificado, ni siquiera una alianza nacional consciente capaz de unificar los dominios de Carlomagno.

A principios de la quinta centuria y, en los años posteriores, invadieron a Europa Occidental los vándalos, ostrogodos, visigodos, sajones, francos y valones. De esta manera, la cultura medieval se fue conjugando con elementos bárbaros,

romanos y cristianos (Herrerías, 1975). Los germanos se reservan el control político y militar; los cristianos el predominio religioso; y, los herederos de las instituciones romanas el área cultural y jurídica, en mayor o menor medida.

Conforme la seguridad cedió su lugar a la autarquía y la anarquía, los largos viajes para transportar mercancías se volvieron muy peligrosos, y la vida de las grandes ciudades, que alguna vez habían sido muy activas, se tornó imposible. Al desaparecer una moneda y una ley comunes, los mercaderes de Galia, por ejemplo, no pudieron hacer negocios con los de Italia, y la acostumbrada red de conexiones económicas se vio afectada o cayó en desuso.

Cuando las enfermedades y las invasiones despoblaron los campos, la población recurrió por necesidad a las formas más defensivas de la organización económica, formas dirigidas a la mera supervivencia a través de la autosuficiencia. Surgió una nueva necesidad, la necesidad de reducir la organización viable de la sociedad en el elemento más pequeño posible. Durante siglos, este aislamiento de la vida económica, esta autosuficiencia extrema, constituiría la característica económica de la Edad Media y, su modo general de orden socioeconómico y político, es denominado como feudalismo (Heilbroner y Milberg, 1999).

2. Etapas de la economía medieval

En líneas generales, siguiendo a Silva (1978), pueden apreciarse tres etapas en la economía medieval bien diferenciadas, tanto desde el punto de vista geográfico como estructural. A continuación, se analizan cada una de estas etapas de manera breve.

2.1. Primera etapa (siglo V-VIII): el régimen feuda

En esta primera etapa, geográficamente, el Mar Mediterráneo comienza a perder su importancia económica a partir de las invasiones germanas durante el siglo V; el antiguo comercio que se localizaba a lo largo de sus costas entre oriente y occidente estaba constituido, principalmente, por artículos suntuarios (drogas, perfumes, sedas, entre otras) y como los nuevos vencedores no hacían consumo de tales productos, al disminuir la eventual demanda, ese comercio comenzó a deteriorarse.

Estructuralmente, el sistema monetario de la economía estatal romana comienza a desaparecer para ser reemplazado por un sistema de transición. Durante esta etapa, los grupos migratorios se establecen en las tierras conquistadas, o donde se habían refugiado; por lo que se organizan política y económicamente, en numerosos y pequeños reinados, contando con la colaboración de la iglesia en este proceso.

Por consiguiente, la gran unidad política, conformado por el Imperio Romano, va a ser reemplazado por la anarquía y caos creado por esas pequeñas unidades, cuya aparición hacen en esta etapa. La desintegración política va a significar la desaparición del poder o autoridad que permitía el orden y tranquilidad (la paz romana); por lo cual, la peligrosidad e incertidumbre del momento, hará imposible la continuación del antiguo sistema económico, en particular, la vida urbana con su comercio e industria, los largos viajes, entre otras actividades económicas.

La población en esa época, en busca de protección y seguridad, abandonan las ciudades y se refugian en el campo,

tratando de encontrar una nueva forma de organización que les permita sobrevivir por sí mismos. Esta nueva organización económica va a tener su causa en la quiebra del sistema político imperial romano, y adopta el *régimen feudal* (Silva, 1978). Esta primera etapa, se extiende más o menos hasta el siglo VII y VIII, cuando los árabes cortan, totalmente, las ya deterioradas relaciones comerciales entre oriente y el occidente.

2.2. Segunda etapa (siglo IX-XI): comunidad rural aldeana

En esta segunda etapa, geográficamente, la economía ha dejado de ser mediterránea para convertirse en local o parroquial. Por lo cual, estructuralmente, se está en presencia de una involución o retroceso; desde un estadio de economía monetaria y crediticia, hacia una economía natural agrícola pastoril, similar a la que existió en la época homérica de quince siglos atrás.

Dicho sistema de transición, generado por la desintegración del Imperio Romano, tiene como principal institución a la *comunidad rural aldeana*, cuyas variedades se denominan “manor” en Inglaterra, “seignore” en Francia, “grundherrschaft” en Alemania, “mir” en Rusia y “masia” en España (Silva, 1978). La comunidad rural aldeana fue una unidad socioeconómica cerrada y tradicionalista, cuyo objetivo era el autoabastecimiento, la autosuficiencia a un nivel puramente consuntivo, sin producir excedentes, casi sin cambios con el mundo exterior y sin circulación monetaria.

Por otro lado, los habitantes de esta comunidad rural aldeana contaban con dos factores de producción: la tierra y el trabajo. Con estos factores de producción se las ingeniaron para

satisfacer sus necesidades básicas, mediante la meticulosa organización y administración de sus escasos recursos agrícolas. Esta comunidad es definida como el aspecto económico del feudalismo, en función de la adaptación entre estas dos instituciones, la primera socio-económica y la segunda político-militar.

No obstante, la comunidad rural aldeana, cronológicamente, apareció antes del feudalismo y cuando éste desaparece, ella sigue subsistiendo por un largo tiempo; esta confusión se debe, posiblemente, a la existencia de factores comunes a ambos, como los dobles antecedentes de romanos y germanos a fusionarse, recíprocamente; y al doble aspecto de una relación personal de vasallaje, en la cual los débiles se colocaban bajo la protección de los más fuertes, a cambio de prestaciones económicas en servicio, principalmente.

Dicho sistema socioeconómico de la comunidad rural urbana, se coloca entre el período de liquidación de la economía antigua y la aparición de los siglos X y XI de una estructura, completamente, nueva: la economía europea en lugar de economía mediterránea se hace parroquial y una embrionaria economía de mercado, que da lugar a una economía tradicionalista predominante, hasta entonces.

2.3. Tercera etapa (siglo XII-XV): villa burguesa medieval

En esta tercera etapa, geográficamente, la economía parroquial se transforma en europea y, estructuralmente, debido al estímulo exterior de las ricas economías orientales de Bizancio y del Islam, se inició una recuperación y Europa recapitula períodos históricos de economía monetaria y crediticia. La institución característica de esta última etapa es la

villa burguesa medieval, centro de actividades no-agrícolas, o sea, comerciales e industriales, las cuales fueron ejercidas de manera monopólica por grupos organizados en “guildas” de mercaderes y en “gremios” de oficios a través de los mercados locales y de las ferias interlocales; éstas últimas poseían una regulación *ad-hoc*, que era, prácticamente, un régimen de excepción dentro de las leyes y costumbres de la época.

La nueva clase social de la burguesía no podía ser contenida dentro de los esquemas y casilleros feudales, donde la propiedad o tenencia de la tierra, bien primordial de producción, determinaba la posición social en los diferentes grados o escalones del vasallaje. La “burguesía medieval” estaba constituida por hombres libres, cuya libertad había sido producto de una paulatina acción de conquista de autonomías judiciales, fiscales y administrativas y, por otra parte, si bien no poseían tierras, eran en cambio dueños de bienes muebles: capital-dinero, el factor de producción destinado a juzgar un importante papel en la nueva edad que se estaba formando, es decir, el mundo moderno, el cual tendrá una gran deuda con la Edad Antigua, pero cuyas auténticas raíces están hundidas en esta última etapa de la Edad Media.

En esta última etapa de la Edad Media están dados los prerequisites del cambio que se iba a efectuar, tales como la nueva actitud hacia la actividad económica, la existencia de un mercado, donde el juego de la oferta y la demanda influirá en la regulación de estas actividades y, la evaluación de las mismas en términos de dinero. Políticamente, el poderío económico y cultural de las villas burguesas va a facilitar la destrucción del régimen feudal y, por ende, la aparición de los Estados nacionales modernos.

3. Ambiente espiritual: el cristianismo, la Iglesia y su influencia en la vida económica

Los apóstoles, discípulos y seguidores de Jesucristo, complementados por los evangelistas del Nuevo Testamento, conformaron el movimiento social que se llamó cristianismo, el cual también contribuyó al pensamiento económico de la Antigüedad, con algunas ideas, las cuales, en ese entonces, se consideraron de avanzada. Los cristianos revivieron y popularizaron los conceptos de la igualdad natural del hombre ante Dios y la inherente dignidad del trabajo (Aguilar, 2000). Sostuvieron que la esclavitud era antinatural y predicaron la necesidad de mejorar la suerte de la mujer.

Para el cristianismo, la economía está subordinada a la ley moral, estableciendo el concepto de dignidad humana, el cual está por encima de las diferencias de raza, condiciones físicas, bienes de fortuna, entre otros (Esteves, 1995). El cristianismo produce una revalorización del trabajo manual o material del hombre, por humilde que él fuera. En la economía medieval, la expansión económica está limitada, en el deber de guiarse, por la idea de justicia social. Por lo tanto, la riqueza no es un fin en sí mismo, sino, está subordinada a los intereses del hombre y la sociedad y, éstos al fin eterno y sobrenatural.

En la sociedad medieval, la actividad económica se encuentra mezclada en forma ineludible con la actividad social y religiosa, por lo tanto, la economía será un aspecto subordinado de la vida medieval y, no uno dominante. Los asuntos económicos, así como muchas facetas de la vida medieval, el ideal principal era el religioso. Era la Iglesia, el gran pilar de estabilidad en una época de desorden, la que constituía la au-

toridad máxima en la economía, como lo hacía en casi todas las áreas (Heilbroner y Milberg, 1999).

La Iglesia estaba presente en todos los aspectos de la vida medieval. La Iglesia es la agencia de la cultura y de la enseñanza. Controlaba la educación y, por tanto, la formación del carácter. En términos formales, esto afectaba, en primer lugar, a los monasterios y las escuelas catedralicias, y en segundo lugar, a las universidades (Wood, 2002). La religión cristiana se convierte en la visión social. Todos los problemas sociales, en su sentido amplio, se enfocan desde el punto de vista de la religión. Durante mucho tiempo, antes del surgimiento del capitalismo, el cuerpo eclesiástico no sólo tiene el poder espiritual, sino que participa en el ejercicio del poder temporal. Los obispos, muy frecuentemente, se dedicaban a deslindar los asuntos políticos y mundanos.

La doctrina cristiana puede ser considerada en el marco de su época como un conjunto de ideas revolucionarias, de ideas transformadoras porque se deseaba mutar los conceptos heredados de Roma o de las culturas bárbaras. El principio de igualdad, presente en la doctrina cristiana, era un golpe directo a la institución de la esclavitud, defendido por los griegos y los romanos. Los griegos clásicos, considerados como los demócratas más avanzados que conoce la historia del pensamiento, consideraban la esclavitud, en el peor de los casos, si no era justa por lo menos era necesaria, y los países triunfantes podían reducir a la sujeción a los hombres de los países derrotados. Sin embargo, dentro de la doctrina cristiana este planteamiento no tiene sentido, consideran a todos los hombres iguales y más aún, son hermanos porque son hijos de Dios (Herrerías, 1975).

El objetivo de la sociedad cristiana era la salvación –la unión con Dios en el Paraíso–; pero, para ello, tenía que estar presente en la tierra y ocuparse de los problemas materiales. La Iglesia era el mayor propietario de Europa y gran parte de las tierras se hallaban en manos de obispos y abades (Wood, 2002). Estos hombres eran responsables del funcionamiento de propiedades, a menudo muy extensas, por no hablar de la responsabilidad del mismo Papa sobre sus territorios. Los monjes debían involucrarse en los asuntos de las ciudades y de los mercados por medio de su poder sobre los municipios y, en el campo, los curas parroquiales, participaban en la economía local al disponer del diezmo, a menudo pagado en especie, o del producto de la tierra cultivada por sus siervos.

El propósito supraterrrenal de la Iglesia significaba que al menos las preocupaciones de este mundo eran secundarias. Las metas de esta vida y los asuntos temporales, los intrascendentes y mundanos, debían subordinarse siempre al objetivo espiritual y más elevado de la vida. Por lo cual, la Iglesia supuso un freno firme al desarrollo económico. Desalentaba de modo activo a aquellos quienes querían mejorar su situación, por considerar las ambiciones sociales –escalar posiciones– como un pecado (Wood, 2002).

Se fomentaba el mejoramiento espiritual, pero no el económico. Sin embargo, en la práctica, la gente ascendía, a pesar de la censura moral. Para evitarlo, la Iglesia condenaba cualquier cosa o cualquiera implicado en la acumulación de dinero. El comercio y los comerciantes estaban especialmente mal visto. La Iglesia consideraba que cualquier cosa, la cual llegase al prestamista, excediendo lo prestado era usura, un pecado capital.

Al pasar el tiempo, hacia finales del siglo XIV, se desarrollaba un cambio complejo y fundamental en la naturaleza y el fin de la sociedad, y con ello, cambiaron las actitudes de los escolásticos con respecto a los problemas económicos: cómo se justificaba la economía, cómo el comercio y los comerciantes se hicieron respetables y cómo el concepto del interés legítimo se separó del crimen de la usura. Esto sólo pudo darse cuando cambió la naturaleza de la sociedad y se debilitó el control de la Iglesia (Wood, 2002).

4. Modo de producción feudalista en la sociedad medieval

En general, se puede afirmar que el feudalismo fue un sistema social, económico, político y jurídico, preponderante en la Edad Media, implantado en un gran número de países o territorios de Europa occidental, luego de la caída del Imperio romano y el debilitamiento de algunas monarquías como la carolingia y los antiguos reinos godos de España (Tamames, 1988).

4.1. Noción de feudalismo

A partir de Ganshof (1975), se pueden señalar dos principales conceptualizaciones admitidas por los historiadores de la palabra feudalismo: una acepción social-política y una definición de tipo jurídica, así como una acepción económica, siguiendo a Esteves (1996) y Aguilar (2000).

4.1.1. Acepción social-política

Se puede definir el feudalismo, desde el punto de vis-

ta social-político, como un tipo de sociedad cuyos caracteres esenciales son: un desarrollo elevado a grandes extremos de los lazos de dependencia de hombre a hombre, con una clase de guerreros especializados que ocupan los peldaños superiores de dicha jerarquía; una fragmentación extrema del derecho de propiedad; una jerarquía de los derechos sobre la tierra nacidos de la mencionada fragmentación. Este tipo de sociedad, se le llama también el régimen feudal, el cual es propio de la Europa occidental en los siglos X, XI y XII.

4.1.2. Aceptación jurídica

Se puede definir el feudalismo, desde el punto de vista jurídico, como un conjunto de instituciones, las cuales crean y rigen obligaciones de obediencia y servicio –primordialmente militar– por parte de un hombre libre, que se llama vasallo, hacia un hombre libre que se le denomina señor; y obligaciones de protección y sostenimiento por parte del señor respecto del vasallo, generándose el caso, que la obligación de sostenimiento tuviera la mayoría de las veces como consecuencia la concesión, por parte del señor al vasallo, de un bien denominado feudo. El feudalismo, en ese sentido más estricto, es también propio de los Estados nacidos de la fragmentación del Imperio carolingio y de los países influenciados por dichos Estados.

4.1.3. Aceptación económica

Económicamente, el feudalismo es un *modo de producción* cuyos rasgos principales son: una economía sustentada

en la agricultura; la existencia de grandes propiedades territoriales en manos de un grupo reducido de personas (señores feudales); una gran abundante masa de campesinos bajo una dependencia o lealtad a los señores feudales (siervos de la gleba y vasallos) y adscritos a la tierra y cuyo trabajo es utilizado por las clases propietarias de la tierra a cambio de protección y justicia (Esteves, 1996).

El régimen feudal se caracterizó por el predominio de una economía cerrada, autárquica, en la cual una masa campesina trabajaba, como vasallos y siervos, para sostener y enriquecer a sus amos, los señores feudales (Aguilar, 2000). Estos, propietarios de vidas y haciendas, tienen el dominio absoluto, son los jueces, cobran y perciben tributos y reciben en especie el fruto del trabajo de todos los campesinos que habitan su feudo, a cambio de la protección brindada por el señor feudal. Política y económicamente, el feudalismo se asemeja a un sistema colectivista, con una muy reducida participación de la moneda y una propiedad de la tierra centralizada en el amo del feudo.

El carácter básico de la sociedad feudal reside en las relaciones de producción, las cuales se caracterizan por la propiedad del señor sobre la tierra y la propiedad limitada del señor sobre el campesino. Esta propiedad de la persona es muy importante: sin ella, el señor no hubiese podido exigir tributos y prestaciones personales. El señor feudal, a su vez, dividía sus tierras en dos partes: la primera (*domesne*) de gran extensión es explotada por él mismo, o sus agentes, y en su centro cobija las habitaciones del dueño (castillo) y unas construcciones (talleres); la segunda se halla dividida en pequeñas parcelas concedidas a campesino semilibres. Estos campesi-

nos, a su vez, no sólo están obligados a pagar tributos sobre lo producido por sus tierras, sino que, además, deben prestar servicios personales.

4.2. Origen del feudo medieval

La existencia del feudalismo se debió al debilitamiento de la autoridad central del Rey en los tiempos carolingios y, las necesidades del campesinado de tener una protección para poder cultivar (Esteves, 1996). Algunos autores señalan como origen del feudo medieval al *comitatus germano*, el cual denota un sistema de relaciones personales entre el jefe y los guerreros de una expedición militar, parecido a un contrato, mediante el cual el jefe se adueñaba de las tierras conquistadas y las repartía entre sus guerreros, quienes a su vez le juraban fidelidad y le garantizaban un respaldo militar (Esteves, 1995).

Estos guerreros convertidos en señores feudales, repartían las tierras a los campesinos, quienes se comprometían a cultivarlas bajo la protección militar del señor feudal. Este sistema de organización germana puede haber influido en la estructura del feudo medieval. En este sentido, el feudalismo parece nacer de la antigua práctica de los pueblos germánicos –pueblos que, como es sabido, fueron nómadas y, por lo tanto, guerreros durante largo tiempo– de enrolar en el séquito (*trustis*) del Rey a personas jóvenes para que se perfeccionaran en el uso de las armas y se ganaran de este modo honores y riquezas (Colliva, 2002).

Sin embargo, en aquellos sitios donde la invasión fue violenta debido a la resistencia de los romanos, probablemente, la lucha haya generado núcleos cerrados en los cuales se

amparaban los habitantes circunvecinos, que mantenían su población militar en estado alerta contra los posibles ataques foráneos. Sintiéndose obligados a vivir de sí mismos, convirtiéndose en unidades autosuficientes de economía, predominantemente agrícola, retrocediendo la industria a nivel artesanal y abandonando el comercio.

La economía medieval era, eminentemente agrícola, y se distinguía por su organización en unidades autosuficientes, sin relación comercial, cuya producción se limitaba al consumo. Estas unidades autosuficientes eran llamadas comunidades rurales aldeanas o *manor*. El *manor* era pues, la célula de la economía medieval y en este sentido, se debe distinguirla del feudo, que era la unidad política y territorial formada por las tierras del señor feudal. El *manor*, en cambio, es la unidad económica formada por los habitantes de una aldea rural feudal y por las tierras agrícolas, de las cuales derivaban su sustento. Generalmente, había varios *manors* en un mismo feudo (Esteves, 1995).

4.3 Organización feudal de la sociedad: Estado feudal

El feudalismo trajo consigo el Estado feudal como una nueva unidad básica de organización económica (Heilbroner y Milberg, 1999). Este tipo de Estado era una extensa porción de tierra, que a menudo incluía miles de acres, “propiedad” de un señor feudal, espiritual o temporal. La palabra “propiedad”, se encuentra entre comillas, porque el feudo no era, en primera instancia, una propiedad económica. En vez de ello, era una entidad social y política en la cual el señor del feudo no sólo era terrateniente, sino también protector, juez, jefe de policía y administrador.

Aunque él mismo formaba parte de una gran jerarquía en la cual cada señor era el sirviente de algún otro señor, el noble feudal literalmente era, dentro de los confines de su feudo, el señor de la tierra. Por lo tanto, era propietario y amo de muchas de las personas que vivían en la tierra; los siervos de un feudo, aunque no eran esclavos, eran en muchos aspectos propiedad del señor, como lo eran sus casas, rebaños y cosechas.

5. Principales ideas económicas en la Edad Media

Desde los primeros escritos dedicados a los problemas económicos, por un lapso de casi mil años (500 a. C. – 1470 d. C.), estudiosos concentran su atención en los problemas de ética económica. Lo que más les interesa es descubrir y determinar los fines últimos de toda actuación económica.

Desde Jenofonte (431 a. C. – 354 a. C.), Platón (427 a. C. – 347 a. C.) y Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C.), en la Antigüedad, hasta Santo Tomás de Aquino (1225-1274), Johannes Buridanus (1301-1358) y Nicolás Oresme (1325-1382), en la Edad Media; todos los esfuerzos están encaminados a descubrir los principios directores de la buena conducta económica, conformes con el orden natural: un sistema económico natural, con precios justos y armonía de intereses de los participantes de la vida económica (Popescu, 1985).

Todos están empeñados en descubrir la ley natural, pero mientras los filósofos de la Antigüedad pagana del mundo heleno y romano confiaban en que el buen camino podría ser descubierto mediante la aplicación de los principios racionales; los filósofos escolásticos creían poder ser descubiertas las normas supremas de la conducta en la vida económica,

mediante la revelación divina. En ambos casos, sin embargo, los principios rectores del orden natural deberían servir de norte, tanto a las actividades económicas del Estado (*polis*), como a las actividades económicas individuales (*oikos*).

Dicho de otro modo, durante este primer período de la ciencia económica, la mayoría de los pensadores se interesan más bien, por los problemas de filosofía económica, que de política económica propiamente dicha (política económica como técnica); mientras que los problemas de carácter teórico quedaban, si no por completo eliminados, de todos modos, al margen de sus consideraciones.

5.1. Reflexiones sobre las cuestiones económicas

Al final del Imperio romano, en el transcurso de la Edad Media, dominó el pensamiento cristiano-católico, en el cual lo económico va estar supeditado a lo social y político, esencialmente, a la reproducción del orden sociopolítico, es decir, a las estructuras de poder. Este orden se justificaba con las ideas religiosas, para lo cual, la fe como ideología, dominaba todas las creencias.

En ese contexto, la reflexión sobre las cuestiones económicas era un asunto de menor relevancia. Si Dios había dictado la manera de realizar las cosas, no había porqué interrogarse en relación a ellas. Por lo tanto, el primer cristianismo fue influenciado bastante fuerte por las doctrinas estoicas, neoplatónicas y ascéticas, es decir, existía una desatención a los bienes terrenales del hombre, o esencialmente, a la desaprobarción del placer material y del atesoramiento (Ejea, 1995).

Por otra parte, en esta etapa de la filosofía económica,

la economía está limitada a las actividades naturales de subsistencia que atienden a las necesidades vitales, como agricultura y ganadería. Todas las actividades económicas efectuadas con el fin de lucro, de ganar dinero como fin en sí, particularmente, las actividades comerciales y bancarias; son excluidas de la “oikonomía”, como actividades antinaturales pertenecientes a la “crematística” de Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C.) o a las “artes pecuniativae” de Santo Tomás de Aquino (1225-1274). Otra característica importante de la economía de esta época es que otorga una peculiar atención a los problemas de la economía de empresa. El nombre mismo de “oikonomía” (*oikos* = hacienda, finca; *nomeus* = gerente, administrador), no quiere decir ciencia de la dirección de la empresa.

De esta manera, el triple sentido de filosofía económica, economía de sustento y economía de empresa a la ciencia económica en la Antigüedad grecorromana y la Edad Media cristiana; está en abierta contraposición al sentido que muchos le dan hoy a esta ciencia, como expresión de teoría económica, de economía de lucro y de economía política (Popescu, 1985).

La civilización medieval no es, exclusivamente religiosa, en el sentido en que lo era la civilización judaica. Se distingue lo “natural” de lo “sobrenatural” y lo “temporal” de lo “espiritual”. No obstante, en la Edad Media los escritores son los clérigos y sus preocupaciones son ante todo religiosas (Villey, 1970). Los filósofos de la Antigüedad presentaban los problemas económicos con las preocupaciones políticas, en función de la Ciudad.

Los teólogos de la Edad Media piensan en el hombre, en su vocación natural, acomodada a su vocación sobrenatural. Los grandes personajes humanos de la Edad Media son el

monje, el caballero, el cruzado, el santo. No se llega todavía al *pionero* del economista estadounidense Henry Charles Carey (1793-1879) ni al *emprendedor* del economista francés Jean-Baptista Say (1767-1832).

5.2. Filósofos económicos y escolásticos

Por otra parte, se observa en el Medioevo un surgimiento de filósofos económicos y escolásticos, tales como: San Agustín (354 d. C - 430 d. C.), San Alberto Magno (1206-1280), Santo Tomás de Aquino (1225-1274), entre otros; quienes centraron su pensamiento económico en dos postulados (Aguilar, 2000):

- 1) Las consideraciones económicas no poseen ninguna relevancia, pues el mundo presente es únicamente la preparación para el futuro.
- 2) La actividad económica es, solamente, un aspecto de todas las actividades humanas y debe juzgarse de acuerdo con las normas de la moral.

La filosofía económica se enfrentó con el problema de la justicia: justicia en la posesión de la propiedad; justicia en las relaciones trabajador-patrón; justicia en las operaciones comerciales, en la fijación de precios en la usura, la cual es definida como toda violación al precio justo. Se consideró la propiedad privada como natural al hombre y, por lo tanto, no podía ser contraria al derecho natural.

Del siglo I al IV, el cristianismo se consolidó en el mundo de la época, esto es, en el Imperio romano. Los pensadores de ese tiempo –Los Padres de la Iglesia– centran sus preocupaciones en entender los misterios teológicos, como la esencia de Dios y la composición de La Trinidad; en comprender las

ideas reveladas: “La creación, la relación de Dios con el mundo, el mal, el alma, el destino de la existencia, el sentido de la redención”; así como, en sentar las bases morales de la nueva civilización: cómo estar en gracia, evitar el pecado y lograr la salvación (Marías, 1998, p. 104). Por otra parte, no es casualidad que el derecho de gentes o gentiles en la legislación romana estuviera referido sobre todo a las relaciones con los no-romanos, es decir, donde se insertaban las actividades comerciales. Según Ekelund y Hébert (2005), San Agustín (354 d. C - 430 d. C.) llegó más lejos que sus contemporáneos en el análisis económico, pues mostró el camino hacia una teoría subjetiva del valor, donde señala que: “Cada cosa recibe un valor diferente proporcionado a su uso (...y...) hay poco acuerdo entre la elección de un hombre que tiene verdadera necesidad de un objeto y el que ansía su posesión solamente por placer” (p. 27).

Esta dificultad agustiniana para establecer la prioridad entre necesidad y deseo –ya intuita por los griegos– se resuelve hasta mediados del siglo XX, con la noción de preferencias reveladas; de tal forma que, lo relevante para el análisis económico va a ser la demanda de un objeto –un bien– expresada en la cantidad comprada del mismo (es decir, la demanda efectiva), y no los motivos personales por los cuales cada consumidor demanda ese objeto. San Agustín (354 d. C - 430 d. C.) formó el pensamiento medieval hasta el siglo XI (Marías, 1998). En las dos primeras etapas predominó la organización feudal. En el siglo XIII se inician Las Cruzadas, este hecho comienza a detonar el intercambio de largo alcance cuyo mayor esplendor brilla con la hegemonía comercial y marítima de Génova y Venecia en el Mediterráneo; Amberes, Rotterdam y Ámsterdam en el Mar del Norte y las rutas fluviales que

unían ambas regiones; y, finalizan en el siglo XV con la caída de Bizancio.

El comercio largo devino en comercio corto, las manufacturas y el desarrollo de las ciudades, fueron cuna del concepto de libertad. Es en el contexto de esa revitalización comercial, acompañada del aumento del dinero y del crédito, en el cual lo económico, en particular, la concepción de valor de cambio, vuelve a ser tema de reflexión. San Alberto Magno (1206-1280) destacó que el valor de cambio (el precio de las cosas en el mercado) tiene como piso el costo de producción y, éste contiene, además de otros gastos, el del trabajo.

Santo Tomás de Aquino (1225-1274), por su parte, se decantó por la necesidad (*indigentia*) como principio de la demanda y factor determinante del precio. En la perspectiva cristiana de Santo Tomás, el consumo y, por lo tanto, la producción y comercio de bienes, solamente tenían sentido si se destinaban a la subsistencia del cuerpo humano. Por lo mismo, supone tener las mercancías un valor justo, al cual debían ceñirse vendedores y compradores. Se engendraba una injusticia si un precio se desviaba de dicho valor. No obstante, el justo precio de las cosas no está determinado hasta el punto de la exactitud, sino que consiste en una cierta estimación. El precio de un bien se modifica según la situación, época o riesgo al cual se está expuesto, al trasladarlo de lugar o al hacer que lo trasladen (Ekelund y Hébert, 2005).

Según Enrique de Frimaria (1245-1340), el valor está determinado por la necesidad común de algo que es escaso (Ekelund y Hébert, 2005). Esto puede interpretarse como una concepción intuitiva de la demanda agregada y su encuentro con la oferta. Jean Buridan (1295-1358) describió la pobre-

za como un estado en el cual alguien no tiene lo deseado; de esta manera, la *indigentia* podía aplicarse a los “bienes de lujo”, también, es decir, se zafa de la moral. Para Juan Crell (1590-1633), el valor de las cosas dependía de su escasez, debido a su vez, a la escasez del trabajo particular que las generaba. La noción franciscana de escasez (*raritas*), frente a la necesidad, había sido sostenida por Gerardo Odonis (1290-1349).

5.3. Conceptos económicos

Es conveniente puntualizar algunos conceptos económicos que llamaron la atención a los académicos en la Edad Media (Aguilar, 2000):

a) Valor

El valor se fundamenta en la estimación de la comunidad acerca de la utilidad social del producto. De allí surgió la teoría del precio justo. Al fijarse el valor de un bien, se establecía su posibilidad de intercambio.

b) Precios

Los precios tendían a fijarse de acuerdo a la costumbre. Cuando surgió la competencia, los gobiernos se vieron obligados a intervenir para regular los precios. El costo de producción era el costo del trabajo y, así se elaboró una teoría del precio justo, que puede considerarse como la iniciación de la teoría moderna del valor. El origen del valor lo constituyen las necesidades del hombre. El precio justo es aquél basado en un valor legítimo.

c) Interés

Se condenó la tasa de interés y se prohibió la usura, la cual se entendía como una violación al precio justo. El interés se consideró como un impuesto sobre el trabajo del prestatario. Cuando a finales de la Edad Media, el capital comercial e industrial adquiere importancia, la Iglesia se vio obligada a reconocer como legítimo el interés que el dueño de un capital cobraba a quien le solicitaba un préstamo.

d) Funciones gubernamentales

Los escolásticos sostuvieron que lo ideal era el liberalismo o individualismo, opuesto al Estado totalitario. Recomendaron limitarse el Estado y sus autoridades a funciones regulares mínimas, principalmente, a la reconstrucción y conservación de caminos; al mantenimiento de un sistema de pesos y medidas; al suministro de una cantidad exacta de dinero metálico y al cuidado de los pobres.

Reflexiones finales

En las sociedades medievales, como en casi todas las correspondientes a sistemas precapitalistas, lo económico no aparece como un nivel autónomo de la realidad; sino imbricado con otros aspectos de las relaciones sociales, políticas, jurídicas, mentales e ideológicas. Esto permite comprender mejor, que tampoco en el nivel de investigación económica medieval es fácil encontrar trabajos de historia económica medieval; porque, tradicionalmente, han estado vinculados y mezclados con los de historia de las instituciones, primero y, con los de historia social, en momentos más recientes.

La Edad Media se caracterizó por el predominio de

la Iglesia católica. En los escritos de los Padres de la Iglesia se hallan referencia a la moneda, a los precios y al interés. Es natural haber sido sólo consideraciones de tipo ético y moral, las que determinaron cuándo un interés era o no usurario y lo que merecía llamarse precio justo (Newman, 1963). Por ejemplo, en la voluminosa obra de Santo Tomás de Aquino (1225-1274) hay múltiples referencias a los hechos económicos de la época.

Por otro lado, la sociedad medieval estaba, rígidamente, estructurada. Esta sociedad estaba dividida en cuatro grupos: los siervos, los terratenientes, la nobleza y la Iglesia. Toda la tierra era, fundamentalmente, propiedad de la Iglesia católica romana o del Rey. La propiedad feudal se convirtió también en la sede del poder político en la Edad Media. En dicha época, Europa carecía de integración política, económica y social, el cual constituye un prerrequisito para una autoridad central fuerte. Por lo tanto, el señor feudal estaba investido de numerosas funciones gubernamentales, que ejercía en su territorio particular.

La forma dominante de la organización económica en la Edad Media fue el feudalismo, el cual era un sistema de producción y distribución; la propiedad de la tierra no era absoluta ni estaba desvinculada de unos deberes, como lo había sido en la antigua Roma e iba a serlo en la Edad Moderna (Ekelund y Hébert, 2005). En su lugar, el Rey era el depositario de todos los derechos de propiedad legales, quien asignaba tierras en grandes parcelas a los jefes y nobles que gozaban de su favor, los cuales, a su vez, la asignaban a diversos subarrendatarios.

Por su parte, la producción económica en el feudalismo tenía lugar en el feudo, o finca agrícola. El producto era

obtenido en pequeña escala, utilizando técnicas agrícolas, relativamente, primitivas. Los servicios de trabajo los prestaban los siervos vinculados a la tierra más que a la persona que la poseía. El objetivo del feudo era la autosuficiencia; las actividades comerciales entre regiones y/o países estaban muy limitadas. En general, el marco económico y social del feudo era parecido en muchos ámbitos a la *polis* o ciudad-estado griega. El principio de organización en ambos casos era el rango y no el contrato.

La economía feudal estaba basada en la agricultura de subsistencia en una sociedad en la que el elemento de cohesión no era el mercado sino la tradición, la costumbre y la autoridad (Landreth y Colander, 2006). Sin embargo, dos factores importantes distinguen a la Edad Media de la Antigüedad griega, según Ekelund y Hébert (2005):

- 1) Su unidad doctrinal proporcionada por la Iglesia católica romana.
- 2) La omnipresencia del mecanismo de mercado.

La sociedad medieval alimentó una forma naciente de capitalismo, a medida que los mercados económicos (de producto y de factores de producción) se iban atrincherando en el tejido de la vida diaria. Con este telón de fondo se desarrolló la economía escolástica.

En este sentido, la corriente principal, la escolástica, intentó conciliar la doctrina de la Iglesia con la institución de la propiedad privada y el incipiente desarrollo del mercado. Los escolásticos, literalmente, profesores o docentes de las principales universidades europeas de la cristiandad, se dedicaron al estudio de teología y leyes, a partir de un amplio conocimiento de las lenguas clásicas.

Las fuentes del pensamiento económico de los escolásticos fueron tres (Domínguez, 2008).

- 1) En primer lugar, las obras de Aristóteles (384 a. C - 322 a. C.), cuyo redescubrimiento en Occidente data de mediados del siglo XIII, y se hizo a través de las traducciones del filósofo cordobés Averroes (1126-1198), que en el siglo XII fue uno de los primeros críticos de la teoría convencional aristotélica del dinero.
- 2) En segundo lugar, el derecho romano, recuperado también en esos momentos, y que establecía una regulación muy precisa de los contratos; en la cual se legitimaba el comercio, la salvaguarda de la propiedad privada y su transmisión hereditaria.
- 3) Y, en tercer lugar, la Biblia y la patrística (que son los escritos de los primeros padres de la Iglesia, que habían tratado los temas económicos con una mezcla de indiferencia y hostilidad) y el derecho canónico (elaborado desde el siglo VI hasta el XII), aportaron la concepción patriarcal de la familia y la visión negativa del préstamo con interés y el comercio, en coincidencia con el pensamiento aristotélico.

Referencias bibliográficas

- Aguilar, I. (2000). **Lecciones sobre doctrinas y sistemas económicos**. Bogotá, Colombia. Universidad Sergio Arboleda.
- Colliva, P. (2002). Feudalismo. En: Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicola y Pasquino, Gianfranco (Dirs.). **Diccionario de política**. Ciudad de México, México. Siglo XXI Editores. pp. 644-648.

- Domínguez, R. (2008). **Historia del pensamiento económico**. Cantabria, España. Universidad de Cantabria. Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales. Licenciatura de Economía.
- Ejea, G. (1995). Conceptos económicos en la antigüedad y el medioevo. En: **Proyecto de Investigación: "Métodos y Enfoques en Economía"**. Ciudad de México, México. Universidad Autónoma de México. pp. 1-19.
- Ekelund, R. y Hébert, R. (2005). **Historia de la teoría económica y de su método**. Ciudad de México, México. McGraw-Hill Interamericana.
- Esteves, J. (1995). **Temas de historia económica mundial y venezolana**. Caracas, Venezuela. Editorial Panapo.
- Esteves, J. (1996). Feudalismo. En: **Diccionario razonado de economía**. Caracas, Venezuela. Editorial Panapo. pp. 312-313.
- Ganshof, F. (1975). **El feudalismo**. Barcelona, España. Editorial Ariel.
- Giner, S. (2002). **Historia del pensamiento social**. Barcelona, España. Editorial Ariel.
- Heilbroner, R. y Milberg, W. (1999). **La evolución de la sociedad económica**. Ciudad de México, México. Prentice Hall Hispanoamérica.
- Herrerías, A. (1975). **Fundamentos para la historia del pensamiento económico**. Ciudad de México, México. Editorial Limusa.
- Landreth, H. y Colander, D. (2006). **Historia del pensamiento económico**. Madrid, España. Editorial McGraw-Hill Interamericana.
- Marías, J. (1998). **Historia de la filosofía**. Madrid, España. Bi-

- biblioteca de la Revista de Occidente.
- Newman, P. (1963). **Historia de las doctrinas económicas**. Barcelona, España. Editorial Juventud.
- Popescu, O. (1985). **Introducción a la ciencia económica contemporánea**. Ciudad de México, México. Plaza & Janés Editores.
- Silva, A. (1978). **Introducción al estudio de la historia económica**. Caracas, Venezuela. División de Publicaciones. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad Central de Venezuela.
- Silva, J. (1966). **Historia del pensamiento económico-social de la Antigüedad al siglo XVI**. Ciudad de México, México. Fondo de Cultura Económica.
- Tamames, R. (1988). Feudalismo. En: **Diccionario de economía**. Madrid, España. Alianza Editorial. pp. 125-126.
- Villey, D. (1970). **Historia de las grandes doctrinas económicas**. Buenos Aires, Argentina. Editorial Nova.
- Wood, D. (2002). **El pensamiento económico medieval**. Barcelona, España. Editorial Crítica.

CAPÍTULO II

LA ESCUELA DE ALEJANDRÍA: LA GNOSIS CRISTIANA

Introducción

La filosofía medieval (de Occidente) se caracteriza por la vinculación entre cristianismo y filosofía. En este sentido, la filosofía medieval es una filosofía cristiana en cuanto a sus intenciones y a sus autores, que son casi todos clérigos. Un tema recurrente y fundamental en esta etapa de la filosofía es la relación entre el saber y la fe (Kunzmann et al., 2003).

El cristianismo no es una filosofía, sino una religión. Es decir, el cristianismo no tiene como finalidad el resolver los problemas planteados por los filósofos griegos, sino de enseñar a los hombres el camino de la salvación. No obstante, la aparición del cristianismo tuvo una gran influencia en el filosofar, porque aportó un conjunto de verdades necesarias para la salvación del hombre, de interés a la filosofía, y que los filósofos trataron de encontrar en vano (Gajate, 2006).

De acuerdo con Gambra (2001), el cristianismo es, en primer lugar, un conjunto de verdades reveladas para que el hombre conozca de su situación en el mundo, lo necesario para salvarse; y, en segundo lugar, una ley cuyo cumplimiento condiciona su salvación. Para este autor, la existencia de una filosofía cristiana es un hecho histórico. Por lo cual, es importante preguntarse qué relación tiene la filosofía con la religión cristiana.

Existen tres tendencias en el cristianismo (Gambra, 2001):

- 1) Gnosticismo (tesis de la identidad).
- 2) Teoría de las dos verdades (tesis de la ininfluencia): absoluta independencia de religión y filosofía, según esta teoría, hay una verdad religiosa y una verdad filosófica, porque pertenecen a órdenes diferentes.
- 3) Incompatibilidad entre filosofía y religión, esto implica la imposibilidad de una filosofía cristiana. Frente a estas tres tendencias, el cristiano ha defendido la tesis de la *influencia parcial* de la religión sobre la filosofía.

Según Ferrater (2001a), el cristianismo, como muchas religiones positivas, representa un conjunto de creencias fundadas en una tradición que comporta la revelación de Dios al hombre, además, de la encarnación de Dios. Dentro de este conjunto de creencias, tiene considerable importancia el aspecto “pastoral” referido a la predicación de amor y de salvación del hombre.

Por otro lado, la filosofía de la Edad Media consta de dos grandes etapas: la patrística y la escolástica (Araya, 2004). En el caso de la patrística (Del latín *pater*, padre), ésta representa el primer período del cristianismo, caracterizado por la defensa de la doctrina cristiana (apologista), por el establecimiento y elaboración de los dogmas fundamentales (Padres de la Iglesia), por los inicios de la filosofía cristiana (San Agustín de Hipona, 354 d. C - 430 d. C.) y, por último, por la conservación de los frutos del pasado, una vez que se ha devastado y destruido el Imperio romano (Gajate, 2006).

La patrística (aproximadamente, siglos II-VII) se caracteriza por los esfuerzos de los Padres de la Iglesia para desarrollar y cimentar la doctrina cristiana con la ayuda de la filosofía antigua, y para defenderla contra el paganismo y el gnosticismo. Las influencias de la patrística sobre la filosofía provenían del platonismo, de la filosofía religiosa de Filón de Alejandría (25/13 a. C. - 41/50 a. C.), del neoplatonismo y del estoicismo (Kunzmann y col., 2003). El representante más importante e influyente de la filosofía cristiana de la Antigüedad es San Agustín de Hipona (354 d. C - 430 d. C.). Su obra, influida por el neoplatonismo, es una de las principales fuentes del pensamiento medieval.

Dentro de la patrística se pueden distinguir tres épocas (Fischl, 1997):

- 1) La primera patrística, la revelación tuvo que defenderse de ataques exteriores e interiores.
- 2) La alta patrística, la Iglesia, liberada por el Emperador Constantino (272 d. C. - 337 d. C), desarrolló su propia filosofía.
- 3) La patrística tardía, la cual producto de la confusión de las invasiones de los bárbaros, no desarrolló nuevas doctrinas, pero conservó la antigua herencia cultural y la transmitió a la Edad Media.

En la época de la primera patrística, la Iglesia se defiende contra dos frentes (Fischl, 1997). Primero, contra los ataques exteriores que le venían de la filosofía pagana y de los emperadores romanos; ésta fue la obra de los apologistas. Segundo, contra los ataques internos de una gnosis disolvente, la cual ponía la redención en un conocimiento místico y hacía

así, superflua la obra redentora de Cristo y la eficacia de la Iglesia; ésta fue la obra de los antignósticos.

Este capítulo se enmarca en la primera patrística y, tiene como objetivo estudiar las características y exponentes principales de la Escuela catequética de Alejandría. El capítulo está estructurado en cinco (5) aspectos: la ciudad de Alejandría, su historia, tradición cultural y orígenes cristianos; la definición de la escuela catequética de Alejandría; Filón como precursor inmediato; los personajes claves (Panteno, Clemente y Orígenes) y, por último, sus elementos característicos.

1. La ciudad de Alejandría: historia, tradición cultural y orígenes cristianos

Alejandría es una ciudad fundada en el interior del antiguo Imperio egipcio por Alejandro Magno (356 a. C – 323 a. C), alrededor del 331 a. C., bajo la dirección del arquitecto griego Dinocrates (nacido a finales del siglo IV a. C.); ubicada en la parte Occidental del Delta del Nilo, entre el Lago Mareotis y el mar, en la antigua localización de la Aldea de Racotis, frente a la pequeña Isla de Faros.

Esta ciudad se desarrolló en tres grandes barrios (Rivas, 2007):

- 1) Al oeste, donde existía la antigua aldea, el barrio más pobre, el de Racotis, ocupado esencialmente por egipcios o coptos. Allí se hallaba el Serapeum, famoso santuario dedicado a Serapis.
- 2) En el centro, donde existía el Brucheion, el barrio más rico, donde residían los griegos, con todos los edificios reales; el Museo, la célebre Biblioteca de

Alejandro Magno; el Paneo, lugar de tertulia de los miembros de los estamentos superiores; y una nutrida serie de templos, palacios, columnatas.

- 3) En éste se hallaba el barrio de los judíos, con su sinagoga.

Lo anterior, indica que se está en presencia de una ciudad helenizada por completo, diseñada con el propósito de controlar la explotación de sus riquezas agrícolas y comerciales; al mismo tiempo responde, perfectamente, al proyecto de Alejandro Magno de derogar la oposición entre griegos y no helenos, mediante el lazo de una cultura común (*paideia*). Esta ciudad muy pronto se convertiría en cosmopolita y multiétnica.

La cultura alejandrina se desarrollará en período posterior a la muerte de Alejandro Magno (323 a. C.), quien unificó al mundo antiguo bajo el signo de la cultura griega, y había hecho capital de Egipto a la nueva ciudad de Alejandría. La dinastía de los Ptolomeos quiso hacer de esta ciudad un gran centro intelectual, en el cual confluyeran a un tiempo las culturas griegas y orientales, unidas por medio de una lengua que se había convertido en común patrimonio de los sabios: el griego (Abbagnano, 1997).

Posteriormente, al propagarse entre los distintos pueblos y las diferentes razas (o etnias), la cultura helénica se convirtió en helenística (Real y Antiseri, 2001). Al entrar en contacto con tradiciones y creencias diversas, la cultura helénica no pudo menos que asimilar algunos de sus elementos. Entre ellos, se

hicieron sentir los influjos de oriente. Por lo cual, los nuevos centros de cultura, entre ellos Alejandría, con la fundación de la Biblioteca y el Museo, acabaron por obscurecer a la propia Atenas. La ciudad de Alejandría se convirtió primero en centro de florecimiento de las ciencias particulares y, a finales de la época helenística y, en especial, durante la época imperial, se transformó también en el centro de la filosofía.

Según los biógrafos de Alejandro Magno de Macedonia (356 a. C. - 323 a. C.), éste se sentía atraído por un anhelo, un impulso que lo empujaba a traspasar las fronteras geográficas en búsqueda de lo desconocido. Por medio de gestos simbólicos, como los matrimonios de macedonios con mujeres persas y de él mismo con la hija de Darío, deseaba unir Oriente y Occidente en una nueva humanidad fusionada por el ideal de la concordia (Fernández, 2011). Los ideales de la Grecia clásica y el afán de conocimiento, le habían llegado a través de su maestro Aristóteles (384 a. C. - 322 a. C.). En sus expediciones militares le acompañaban científicos y cronistas, quienes llevaban registros de todas las novedades de las tierras conquistadas.

Ciertamente, Alejandría era una ciudad cosmopolita cuya población, en un principio, estaba conformada por griegos, judíos y egipcios provenientes del campo. Se puede hablar de una convivencia entre judíos, griegos y egipcios con la dinastía ptolemaica primero y, de una convivencia entre cristianos y paganos (greco-egipcios) después, en la época romana.

1.1. Alejandría helenística

Alejandría fue durante siglos no solamente la capital de Egipto, sino la reina del mediterráneo, el puerto más amplio

del mundo clásico. Estaba situado en una encrucijada de rutas comerciales que comunicaban Asia y África con Europa, con lo cual fue convertida en un centro de formación intelectual. En este sentido, desde el principio, la ciudad de Alejandría va a tener dos características esenciales: por una parte, el comercio y, por otra, el cultivo de las artes y las letras.

A los pocos años de su fundación la ciudad de Alejandría se convirtió en el primordial eje de negocios de la cuenca mediterránea, donde se articulaban las rutas comerciales de África, el Oriente (Arabia, India) y el Mediterráneo. Es una ciudad rica, la cual destaca por su carácter cosmopolita, cuya expresión más evidente es la mezcla que se dio a su interior de pueblos y razas.

Asimismo, la ciudad de Alejandría se ha destacado por su cultura, donde los descendientes de Alejandro Magno en esa área, los Ptolomeos se esforzaron por cautivar a sabios de todos los lugares, a los que otorgan grandiosos recursos económicos, así como la creación del Museo y la gran Biblioteca; regida por grandes eruditos de la Antigüedad como Demetrio de Atenas (348 a. C. - 282 a. C.), Calímaco (310 a. C. - 240 a. C.), Eratóstenes (276 a. C. - 194 a. C.), Apolonio (262 a. C. - 190 a. C.) y Aristarco (310 a. C. - 230 a. C.).

1.2. Alejandría judía

Los judíos, después del destierro de Babilonia, van a esparcirse por todo el mundo antiguo, y uno de los sitios donde van a estar más extendidos serán, precisamente, la Cirenaica y Egipto, especialmente la ciudad de Alejandría; sin duda, la colonia judía más importante después de la diáspora y en la que poseían una constitución política especial.

El esplendor de la ciudad de Alejandría ptolemaica y la fama de la biblioteca atrajo, desde los tiempos de Alejandro Magno (356 a. C. - 323 a. C.), a una significativa población judía que ocupó un barrio de la misma. Habitaban en una ciudad cosmopolita y multiétnica donde los principales núcleos de la población fueron los egipcios indígenas, el grupo griego preponderante y los inmigrantes judíos.

Entre los personajes más representativos de la intelectualidad judía, se puede citar a los historiadores Eupolemo (griego nacido en Argos a finales del siglo V. a. C.), Aristeas (griego nacido en el 600 a. C.), Artapano (escritor del siglo II a. C.), Demetrio (político y filósofo ateniense 350 a. C. - 280 a. C.) y Cleodomeno; los literatos Ezequiel y el poeta Filón, así como, a los filósofos Aristóbulo (vivió en Alejandría hacia el 150 a. C.) y Filón (alrededor de 15/10 a. C. - 45/54 d. C.), éste último autor, judeo-alejandrino, llega a ser el más conocido y uno de los que mayor influencia tendrá en la reflexión cristiana posterior.

1.3. Alejandría cristiana

A partir del siglo II y III d. C., el cristianismo inicia con decisión la obra de reconciliación de la doctrina cristiana con la filosofía griega. En concreto, se puede afirmar que la primera evangelización de la ciudad de Alejandría, al igual de otras ciudades importantes del Imperio Romano, fue obra de judeo-cristianos, quienes lo sucedieron con posterioridad misioneros helenísticas. Esta corriente sirve de fondo para el desarrollo posterior de dos corrientes cristianas: una de corte gnóstico (mezcla de ideas religiosas judías y cristianas primitivas), entre cuyos principales representantes se puede señalar

a Basílides y Valentín, vivieron en el siglo II d. C; y otra católica, uno de cuyos elementos esenciales serán los miembros de la escuela catequética de Alejandría.

Los alejandrinos serán quienes enfrenten el desafío de exponer destellos del Evangelio en la filosofía helénica, con éste y otros fines se funda, en Alejandría, una escuela cristiana creada por Panteno (120 d. C. - 200 d. C.) y liderada, de manera sucesiva, por Clemente (150 d. C. - 215 d. C.), Orígenes (184 d. C. - 253 d. C.) y Dionisio (247 d. C. - 264 d. C.). Esta escuela tenía por propósito predicar a través de la enseñanza o catequesis de los interesados en el cristianismo.

Esta escuela catequética de Alejandría recolectaba en muchos aspectos la larga tradición intelectual de la ciudad, inaugurada con el Museo y, tal vez, constituía parte de esta organización académica. El cristianismo inició su desarrollo en la ciudad de Alejandría entre filólogos, filósofos, exegetas judíos y otros sabios. Dada las amenazas por las especulaciones de los gnósticos era relevante asentar las bases de una catequesis o filosofía sólida y científica. Fueron los primeros artífices del pensamiento cristiano, estableciendo un puente perdurable entre fe y razón.

2. Definición de la escuela catequética de Alejandría: la gnosis cristiana

De acuerdo con Ferrater (2001b), la expresión escuela de Alejandría se pueden entender en cuatro (4) sentidos:

- 1) Como el conjunto de las escuelas filosóficas y eruditas que surgieron y se desarrollaron, principalmente, en la ciudad de Alejandría.

- 2) Como el conjunto de las tendencias filosóficas del neoplatonismo.
- 3) Como una rama del neoplatonismo.
- 4) Como el conjunto de ideas filosóficas desarrolladas en Alejandría, durante los tres primeros siglos de nuestra era, por pensadores judíos o cristianos.

Para este autor la acepción cuarta es la adoptada por la mayoría de los historiadores de la filosofía medieval. Durante el siglo III d. C., el centro más activo del pensamiento cristiano es Alejandría. Aun dentro del Imperio Romano, esta ciudad había conservado la antigua religión de los egipcios, y el templo de Serapis la dominaba todavía; los cultos romanos se habían añadidos al antiguo culto local, sin intentar suprimirlo. Alejandría comprendía, además, una importante comunidad de judíos, completamente helenizados que fue preciso traducir para ellos el Antiguo Testamento del hebreo al griego (Gilson, 1999).

En este sentido, la escuela de catecúmenos de Alejandría fue un centro cultural del helenismo, la cual se transformó por obra de Panteno (120 d. C. - 200 d. C.), a partir del año 180 d. C.; y, posteriormente de su discípulo Clemente (150 d. C. - 215 d. C.), en una institución, donde se desplegó la tarea, que con la terminología de sus mismos maestros se puede definir como el intento de una gnosis cristiana (Canals, 1992). El gnosticismo es una doctrina filosófica y religiosa de los primeros siglos de la iglesia, que pretendía conocer por la razón las cosas que sólo se pueden conocer por la fe.

La primera exposición sistemática del pensamiento cristiano tiene lugar en la escuela cristiana de Alejandría (Gajate,

2006). En ella se enseñaba las artes liberales, denominadas, posteriormente, *Trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y *Quadrivium* (aritmética, astronomía, geometría y música); después la filosofía y, finalmente, la lectura y comentarios a las Sagradas Escrituras. Esta escuela se proponía ilustrar a los cristianos, instruir a los catecúmenos o bautizados y atraer a los gentiles o paganos. Es una escuela catequética de influencia neoplatónica.

En este medio, había nacido el alejandrinismo judío, cuyo más importante representante fue Filón de Alejandría (alrededor de 15/10 a. C. – 45/50 d. C.). Judíos y cristianos reclaman como suyo el Antiguo Testamento; por eso se concibe que la exégesis de Filón, cargada de elementos platónicos y estoicos, haya ejercido considerable influencia sobre el pensamiento de los cristianos de Alejandría.

3. Filón: precursor de la escuela cristiana de Alejandría

El judío Filón, nacido en Alejandría entre el 15 a. C. y el 10 a. C. en Alejandría, puede ser considerado, al menos en parte, como un antecesor de los Padres de la Iglesia (Reale y Antiseri, 2001). Filón exegeta, teólogo y filósofo, fue el primero en vincular la teología judía a la filosofía griega (Perrotta, 2005a). Procedía de una familia judía, políticamente, comprometida.

Educado rabínicamente, aprendió filosofía griega, historiografía y poesía. Murió entre el 45 y 50 d. C., en Alejandría, durante el reinado de Claudio, pero no conoció el cristianismo. La teología del *logos* de Filón, y su teología negativa, influyeron en el neoplatonismo y en la patrística.

Entre sus obras destacan una serie de tratados que constituyen un *Comentario alegórico al Pentateuco*, en especial: *La creación del mundo*; *Las alegorías a las leyes*; *El heredero de las cosas divinas*; *La emigración de Abraham* y *La mutación de los nombres*.

Filón fue embajador de los judíos de Alejandría ante el Emperador Cayo (63 a. C. - 14 d. C.). Influyó en los primeros pensadores cristianos. Fue un máximo representante de la rama judía de la escuela de Alejandría. Asimismo, fue un gran admirador de los filósofos griegos, mantuvo a la vez las Escrituras y las tradiciones judías junto con el pensamiento griego. Intentó la síntesis entre el pensamiento judío y la filosofía griega, con lo que heleniza la Escritura. De la filosofía griega conoce a Platón (427 a. C. - 347 a. C.), Pitágoras (570 a. C - 490 a. C.) y la Primera Estoa. Filón sigue la línea del platonismo y estoicismo para quienes el mundo visible es sólo una copia del mundo real de las ideas (Muñoz, 2005).

Lo que evidentemente acercó la patrística al platonismo fue la obra de Filón de Alejandría. Este personaje había tendido muchos puentes entre la religión bíblica y los estoicos, los neopitagóricos y más, particularmente, el platonismo. En este sentido, el platonismo de Clemente (150 d. C. - 215 d. C.) y de Orígenes (184 d. C. - 253 d. C.), principales exponentes de la escuela cristiana de Alejandría se derivan en gran parte de Filón (Hirschberger, 1997). Se le atribuyen más de sesenta (60) obras, textos filosóficos que Clemente de Alejandría (150 d. C. - 215 d. C.), Orígenes (184 d. C. - 253 d. C.), Gregorio de Nisa (335 d. C. - 394 d. C.), Ambrosio de Milán (340 d. C. - 397 d. C.) y Jerónimo de Estridón (347 d. C. - 420 d. C.) conocieron y valoraron en su original y que influyeron en muchos otros Padres de la Iglesia. Filón de

Aleandría (alrededor de 15/10 a. C. – 45/50 d. C.) viene a ser el ejemplo más patente de recepción de la teología judía en el cristianismo (Muñoz, 2005).

4. Personajes claves de la escuela cristiana de Alejandría

La incorporación, dentro del cristianismo, de miembros del estamento superior, así como de personas más cultas e ilustradas; es el marco social donde germinarán las escuelas cristianas, como un deseo de enlazar la cultura pagana y la religión cristiana. En ese caso, Alejandría era una de las ciudades idóneas para el nacimiento de esta clase de institución, dado que es un centro cultural de primer orden, donde acudirán todo tipo de maestros y discípulos de todo tipo de saberes: científicos, literarios, filosóficos y teológicos, con un espíritu de tolerancia (Rivas, 2007).

No se conoce los inicios de esta escuela, pero a fines del siglo II d. C. tendrá un desarrollo enorme y a comienzos del siglo III d. C. se convertirá en una institución permanente, dirigida por maestros que se suceden en estrecha conexión, partiendo de Orígenes, con el obispo de Alejandría. Por consiguiente, recogiendo la herencia de la Alejandría pagana y judía, se conformará la primera academia cristiana, la escuela catequética de Alejandría, con sus tres directores como importantes intelectuales del momento: Panteno, Clemente y Orígenes. Este será una etapa de encuentro entre el neoplatonismo y el cristianismo, lo cual generó una de las síntesis más brillantes de la teología cristiana.

4.1. Panteno

Un primer maestro conocido, habría sido Panteno (120 d. C. - 200 d. C.), que surge en otro lugar como maestro de Clemente (150 d. C. - 215 d. C.), del cual habría obtenido las explicaciones de las Escrituras y las tradiciones. Alejandro, obispo de una iglesia de Capadocia y sucesor de Narciso de Jerusalén, señala igualmente a Panteno en una carta dirigida a Orígenes (184 d. C. - 253 d. C.); el cual, llega incluso a decir, que esto de examinar las opiniones de los herejes y los filósofos, imitando a Panteno, aquel varón, quien antes que nosotros, ayudó a tantos y poseyó no pequeña preparación en aquellas ciencias.

En particular, la discusión sobre el gnosticismo, no fue vencido en esta época por que se le impugnara, sino porque se le opuso una gnosis cristiana. Esto acaeció en la escuela catequética (*katekhein* que significa instruir) de Alejandría, la primera escuela superior de teología cristiana. Según Fischl (1997), en los años 180 d. C. - 200 d. C, esta escuela fue orientada por Panteno, un pensador estoico que se hizo cristiano en edad madura.

Pese a que Eusebio de Cesarea (265 d. C. - 339 d. C.) habla que explicaba de viva voz y por escrito, no es seguro que Panteno haya compuesto obras escritas; aunque su campo de trabajo parece ser esencialmente el exegético, cuyo influjo se puede encontrar en dos obras de Clemente: los *Excerpta ex Theodoto* y las *Eclogae propheticae*.

Lo mismo se puede señalar del carácter sucesorio que destaca Eusebio: habiendo sucedido a Panteno, Clemente venía rigiendo la catequesis de Alejandría hasta aquel tiempo, de forma que también Orígenes fue uno de sus discípulos. Por consiguiente, Panteno habría desempeñado en Alejan-

dría una función parecida a la de Justino en Roma, un maestro cristiano privado, sin un reconocimiento oficial, quien expondría su visión filosófica a todos aquellos –paganos, judíos, cristianos, sin duda de un nivel cultural superior– que iban a su escuela (Rivas, 2007).

4.2. Clemente

Partiendo del estudio realizado por Perrotta (2005b) sobre el autor Clemente de Alejandría publicado en *Enciclopedia de obras de filosofía*, así como de Canals (1992), Fischl (1997) y Muñoz (2005); se señala a continuación su semblanza biográfica, las influencias filosóficas recibidas, sus postulados y obras principales.

4.2.1. Semblanza biográfica

Titus Flavius Clemens nació hacia 150 d. C. en Atenas y murió hacia 215 d. C. en Cesarea (Capadocia, Palestina). Hijo de padres paganos, recibió la educación propia de los griegos cultos (Canals, 1992). Clemente fue historiador eclesiástico y moralista. Antes de su conversión viajó por la Magna Grecia, Siria, Palestina y Egipto (donde fue discípulo de Panteno), allí recibió una formación griega (Perrotta, 2005b). En Alejandría (Egipto) recibió la enseñanza de Panteno que le llevó a convertirse al cristianismo.

De Atenas pasó a Alejandría y allí fijó su residencia entre los años 180 d. C. - 190 d. C. donde tuvo como maestro a Panteno y donde él mismo abrió una escuela filosófica. Parece que se trataba de una escuela filosófica libre, como la que re-

gentaba Justino en Roma y cuyo cometido era reflexionar sobre la fe sirviéndose de métodos filosóficos. En contacto personal con diversos maestros de Grecia, del sur de Italia, de Siria, de Palestina y de Alejandría, logró una formación filosófica al estilo de los filósofos itinerantes de entonces (Muñoz, 2005).

Desde 180 d. C., aproximadamente, ya ordenado de presbítero, sucedió a su maestro en la dirección de la escuela de Alejandría, una escuela privada de catecúmenos. Por causa de la persecución bajo Septimio Severo, en el año 202 d. C. huyó a Capadocia (Palestina), donde lo acogió un antiguo alumno, el obispo Alejandro. De dos cartas de Alejandro puede deducirse que en 211 d. C. Clemente era un “santo presbítero” y que murió en torno a 215 d. C. (Perrotta, 2005b).

4.2.2. Las influencias recibidas en su formación filosófica

La filosofía griega es una preparación al Evangelio. La verdadera filosofía no es la de los epicúreos o de los estoicos o de alguna escuela determinada. Pero a diferencia de su predecesor San Justino, la “filosofía verdadera” viene a ser para Clemente en muchos sentidos el platonismo (Canals, 1992). Su teología del logos, de influencia platónica y estoica, que estaba implicada en la discusión del origenismo, fue reprobada desde el siglo IX hasta el XVIII, pero luego fue rehabilitada (Perrotta, 2005b).

El pensamiento de Clemente depende en algunos aspectos de *La República* de Platón y de Filón de Alejandría (Muñoz, 2005). La verdadera fisonomía de la gnosis alejandrina deriva de la función reservada en la inteligencia de la Sagrada Escritura a la exégesis espiritual o alegórica, fuertemente influida

por Filón de Alejandría y penetrada de platonismo, con lo cual se realiza una superación especulativa del lenguaje común de la fe. La influencia filoniana se evidencia en la insistencia de Clemente de Alejandría en la incognoscibilidad e inefabilidad de Dios; se inicia así la teología negativa característica del neoplatonismo cristiano (Canals, 1992).

4.2.3. Principales postulados

Clemente de Alejandría representa un máximo exponente de la escuela alejandrina y uno de los grandes sistematizadores de la filosofía y teología cristiana. Este autor, según Muñoz (2005), manifiesta una tendencia sincretista y concordista, pretendiendo una conciliación de la relevancia judeo-cristiana con la filosofía griega de su tiempo. Fuertemente influido por el platonismo, neoplatonismo y estoicismo Clemente se dirigía a los paganos cultos preocupados por encontrar un sentido a la vida y también a los cristianos, quienes no se conformaban con las prácticas piadosas, sino que necesitaban una reflexión intelectual. Asimismo, Clemente, introducido en la filosofía por Panteno, recibió de su maestro la dirección de la escuela de Alejandría y en ésta desarrolló el ideal del gnóstico cristiano. Para ello, Clemente distinguió tres grados de perfección (Fischl, 1997):

a) El filósofo

Para Clemente, el filósofo es iluminado por Dios, aunque Dios no le hable directamente, como a los profetas, sino por medio de la razón. La filosofía es buena, pues hace uso de la razón, la cual es el más preciado don de Dios. Para todos

los que no llegan al cristianismo, ella es la guía de la vida; y, para los cristianos, el mejor medio de exponer y defender su doctrina.

b) *El cristiano*

Según Clemente, el cristiano, al aceptar por la fe la revelación, es superior al filósofo. En donde la revelación es la <<señora de la filosofía>>, la cual juzga la verdad de todos los sistemas filosóficos y posee las visiones o ideas a las que aún tiene que llegar la filosofía.

c) *El gnóstico*

De acuerdo con Clemente, el gnóstico es una síntesis de filosofía y revelación, es conclusión y coronamiento en la evolución del cristiano. Se halla, en esto sin duda, rasgos del sabio estoico; así la *apatheia* (carencia de pasiones) y el fuerte realce de la razón, que es hasta cierto punto tal la naturaleza del hombre, que el cuerpo, como tal, viene a ser un montón de tierra. No obstante, el gnóstico cristiano se distingue del estoico por la caridad o el amor, que culmina en el amor a Dios. El cristianismo venció a la filosofía griega al admitirla en sí mismo.

En este sentido, Clemente con una amplia formación cultural, orienta su trabajo hacia los cristianos helenizados y el mundo griego culto. La gnosis clementina representa una unión de la fe con la filosofía, superior a la fe de la multitud cristiana (Canals, 1992). Sólo injertada en la gnosis cristiana puede la filosofía dar frutos de salvación, pero la superioridad de la gnosis proviene de la revelación oculta para el simple creyente y que sólo el gnóstico comprende.

4.2.4. Obras principales

Sus obras responden a una intención unitaria (Canals, 1992): el *Pedagogo* sirve a la educación del cristiano en la vida activa; *Protréptico* tiene carácter apologético y se dirige a los paganos; y en *Stromata* (tapices) se orienta a la vida contemplativa por medio de la verdadera gnosis.

a) *Protreptikos pros Hellenas* (Exhortación a los paganos)

El *Protréptico* es una obra escrita, probablemente, antes de 200 d. C. En este escrito, que sin duda constituía la primera parte de una trilogía sobre la actividad exhortativa (*Protréptico*), educadora (*Pedagogo*) y docente (*Stromata*) del logos divino. Clemente hace una confrontación a lo largo de doce capítulos entre el paganismo y el cristianismo. La obra critica, repetidamente, la superstición o la religión pagana como mera sumisión bajo un uso antiguo (Perrotta, 2005b).

Esta obra es de carácter apologético, la cual se señala la prueba de la Antigüedad y de verdad, esta exige que el cristianismo enlace con los filósofos y literatos griegos, que en su pensamiento ya habían apuntado hacia el único Dios verdadero (Muñoz, 2005). La obra fue tenida por apología polémica más que por exhortación a la conversión, y luego fue considerada, sobre todo, fuente histórica y documental (Perrotta, 2005b).

b) *Paidagògos* (Pedagogo)

El *Pedagogo*, escrito hacia 200 d. C., es un tratado moral en tres libros sobre la actividad educadora del logos divino era, presumiblemente, la segunda obra de una trilogía (Perrotta, 2005b). El objeto de esta obra es la ética y la moral, es decir,

enseñar la recta conducta. En el libro I presenta al educador y los principios de la educación: meta de la educación, amor del educador a los hombres, universalidad de la educación, premio y castigo. En los libros II y III da normas concretas de educación. En esta obra divide las funciones del *Logos*. En el hombre se encuentra pensamiento, acciones y emociones. A esto se dirige la Palabra exhortadora, la Palabra asesora y la Palabra consoladora (Muñoz, 2005).

Esta obra se dirige a convertidos ya bautizados y, sin perseguir un plan claro de composición, su finalidad es preparar prácticamente las almas para conseguir el conocimiento perfecto (gnosis). De acuerdo con el sentido etimológico del título, el pedagogo de los hombres, Cristo, como *logos*, acompaña a los infantes (los convertidos) por el camino que conduce a la salvación. Cristo realiza la justicia y la bondad del único Dios del Antiguo y del Nuevo Testamento, por cuanto anuncia una moral, no ascética, sino racional (es decir, adecuada al *logos* como razón) y, por tanto, natural (Perrotta, 2005b).

c) Stromateis ton kata ten alethe phisophian gnostikon hyomnematon (Tapices de notas gnósticas según la verdadera filosofía)

Los "*Stromata*", escrito entre 200 d. C. y 215 d. C., son un conjunto de escritos variados en los cuales se recogen asistemáticamente las piezas más distintas. La filosofía, la lengua y la cultura pagana son para Clemente una pedagogía que prepara y conduce al cristianismo, como en el judaísmo fueron la ley y los profetas, en general el Antiguo Testamento (Muñoz, 2005). Hay que tomar de la filosofía las semillas de la verdad. También trata de la relación entre fe y saber. Las misceláneas

de la obra *Stromata*, en parte esotéricas en parte catequéticas, en ocho libros probablemente habían de ser la tercera parte de una trilogía sobre la actividad salvadora del logos divino, parte que había de titularse <<Didaskalos>> (maestro), pero que nunca fue compuesta (Perrotta, 2005b).

Después de *Protréptico* y del *Pedagogo*, la colección, dirigida a lectores formados en la doctrina cristiana, así como a los adversarios externos (judíos, paganos) y a los internos (gnósticos) del cristianismo, aborda de forma desordenada (apoyándose en el género literario denominado *stroma*) temas teóricos y morales, filosóficos y religiosos que culminan en la descripción del “verdadero gnóstico”. Según Clemente, tanto la filosofía griega como la doctrina cristiana revelan la verdad (verdadera gnosis), que debe ser difundida, pero que no ha de confiarse a los profanos y a los malos (Perrotta, 2005b).

4.3. Orígenes

A partir del estudio realizado por Perrotta (2005c) sobre el autor Orígenes publicado en *Enciclopedia de obras de filosofía*, así como de Canals (1992), Fischl (1997) y Giner (2002), se señala a continuación su semblanza biográfica, las influencias filosóficas recibidas, sus postulados y obras principales.

4.3.1. Semblanza biográfica

Orígenes nació hacia 184 d. C., probablemente en Alejandría y murió hacia 253 d. C. en Cesarea o Tiro. Este autor fue exegeta, teólogo, predicador y asceta. Además, fue educado, en su infancia, por su padre Leónidas, mártir cristiano en el año

202 d. C. Fue primero catecúmeno y, tras visitar en 210 d. C. la escuela neoplatónica de Amonio Saccas (175 d. C – 242 d. C), se dedicó a la enseñanza de la filosofía en Alejandría. Se incorporó pronto a la escuela que dirigía Clemente, y fue su sucesor.

Fue un viajero incansable (Roma, Jordania, Grecia, Capadocia); en 231 d. C. fue ordenado sacerdote en Palestina, sin la licencia de su obispo Demitrio, razón por la cual fue depuesto y exiliado. En Cesarea (Palestina) se dedicó a enseñar, predicar y escribir; y estableció una escuela teológica de gran fama e influencia. Durante la persecución de Decio (250 d. C.) fue apresado y padeció tormentos. Murió, posiblemente, a consecuencia de la tortura, por lo que fue considerado también como mártir. Sus obras influyeron sobre todo en el Medioevo latino, en Dante Alighieri (1265-1321), Giovanni Pico Della Mirandola (1463-1494), Erasmo de Rotterdam (1467-1536) y Gottfried W. Leibniz (1646-1716), según Perrotta (2005c).

4.3.2. Las influencias recibidas en su formación filosófica

Orígenes es cristiano en su vida y modo de obrar, pero es griego en su pensamiento (Canals, 1992). Ya que este teólogo habiendo querido estudiar las opiniones de los herejes y de los filósofos gentiles para servir a la verdad entre los conocedores de la ciencia de los griegos, se hizo discípulo de Amonio Saccas (175 d. C – 242 d. C), maestro de Plotino (205 d. C. – 270 d. C.).

Bajo su magisterio estudió, además de Platón, a los neoplatónicos Numenio y Uranio, los pitagóricos Nicómaco y Moderato, los estoicos Queremón y Cornuto. También en

sus lecturas figuraron Aristóteles, Zenón, Crisipo y Cleanthes. Por consiguiente, cuando Orígenes sucedió a Clemente en la dirección de la escuela de Alejandría, transformó su método para establecer en su nivel superior, junto con el estudio del Antiguo y Nuevo Testamento, también los escritos de todos los filósofos.

4.3.3. Principales postulados

Es la figura principal de la escuela de Alejandría; su obra constituye uno de los momentos capitales en la evolución del pensamiento cristiano (Canals, 1992). Orígenes de Alejandría fue un teólogo responsable de la introducción de las tradiciones racionalistas helenas dentro del cuerpo de doctrina cristiana (Giner, 2002). Su actitud no es de general eclecticismo o benevolencia hacia las escuelas filosóficas, a las que acusa de impotencia para rectificar las costumbres de sus adeptos.

Para Orígenes la verdadera filosofía se encuentra en el cristianismo (Canals, 1992). El sentido real del pensamiento de Orígenes y de la utilización de la filosofía griega en el contexto de su sabiduría cristiana se explica, al igual que en su maestro Clemente, por el contraste entre la fe y la gnosis, señalado por la función del método alegórico en la interpretación de las Sagradas Escrituras.

Orígenes fue un profesor brillante, un escritor extraordinariamente fecundo y, por añadidura, hombre de diamantina capacidad de trabajo (el <<diamantino>>), y fue admirado por sus contemporáneos como el más grande teólogo. A continuación, siguiendo a Filschl (1997), se pueden señalar sus principales postulados, en cuanto a los siguientes aspectos:

a) Filosofía y revelación

Para Orígenes la filosofía no ha llegado por sí misma a ninguna verdad nueva, sino que lo tomó todo del Antiguo Testamento. La sola filosofía verdadera es la revelación divina, en que están contenidas todas las verdades. Para demostrarlo, Orígenes admite en la Sagrada Escritura un triple sentido: i) el literal, se destina a los incultos, los cuales, sólo conocen en groseros velos u ocultaciones; ii) el tropológico o figurado, para los adelantados y, iii) el espiritual, para los sabios.

b) Dios y el mundo

Orígenes demostró de forma tan convincente la espiritualidad de Dios, que en adelante desaparecen de la literatura teológica todas las interpretaciones materiales. Su alta idea de Dios lo lleva a una teología negativa. Efectivamente, como todos nuestros conceptos humanos no son ya válidos para Dios, sólo se puede decir de él lo que no es, no lo que es.

c) El hombre

Orígenes está persuadido del triunfo definitivo del bien. Los ángeles buenos vienen en nuestra ayuda; los demonios, por la tentación, nos dan ocasión de prueba. El *Logos* mismo vino a la tierra para redimirnos. Según el grado de mejoramiento es destruido cada mundo antiguo y se crea otro de materia más fina, hasta que todos los espíritus estén de nuevo maduros para la pura espiritualidad.

4.3.4. Obras principales

El sistema de Orígenes es una vasta construcción metafísica que presenta un indiscutible paralelismo con la de Plo-

tino (Canals, 1992). De allí, que en la historia de la filosofía cristiana su obra representa el injerto de todo un cuadro de conceptos neoplatónicos. Las líneas generales de su sistema se pueden resumir en el contenido de sus obras capitales: *Sobre los Principios* y *Contra Celso*.

a) *Peri archon* (Sobre los Principios)

Tratado teológico, escrito entre 212 d. C. y 222 d. C., considerado el más completo y sistemático de la religión cristiana, del cual se ha conservado en una traducción reelaborada; esto es, una paráfrasis, hecha hacia el año 397 d. C./400 d. C. por Rufino de Aquiles, en los fragmentos de una traducción de Jerónimo (antes de 410 d. C.) y en citas de *Philokalia* de Orígenes (358 d. C.), o bien de Justiniano (543 d. C.).

En confrontación con las ideas heréticas y gnósticas dominantes en su tiempo y alineándose con la especulación neoplatónica, comenta Orígenes, en el transcurso de los cuatro (4) libros que consta la obra, doctrinas y dogmas del Kerygma apostólico a la vez que cuestiones, libremente, debatidas entre los creyentes: Trinidad y ángeles, mundo y criaturas racionales, libre voluntad, comprensión correcta de la Sagrada Escritura (Perrotta, 2005c).

b) *Kata Kelsu* (Contra Celso)

Obra asistemática, escrita hacia el 248 d. C., que presenta en ocho libros la más completa de las apologías, recibidas del cristianismo primitivo. Se trata de una enérgica repuesta a Celso, sabio pagano, el cual había escrito hacia 178 d. C. el polémico, pero fundamentado, panfleto *Alethes logos* (El discurso verdadero) contra el cristianismo. Más que una discusión

teológica, lleva el escrito una confrontación entre dos culturas distintas. Es, además, útil como fuente de conocimiento de la filosofía helenista, en general y, en particular, del estoicismo (Perrotta, 2005c).

5. Elementos característicos de la escuela cristiana de Alejandría

Partiendo del estudio que hace Rivas (2007) en su trabajo “La escuela de Alejandría: los contextos en la primera inculturación de la fe” se presentan, a continuación, varios elementos característicos de la escuela cristiana de Alejandría.

5.1. Relación entre filosofía y teología

Uno de los rasgos de la escuela de Alejandría es la relevancia que adquiere la filosofía (y la cultura pagana) en su relación con la teología. No es que los teólogos cristianos anteriores no utilizaran conceptos o referencias filosóficas, pero no consideraban la filosofía como una etapa previa o de preparación para el auténtico conocimiento de Dios.

Esta situación se va a reflejar en el uso tan amplio que hacen de las citas clásicas, la utilización del proceso formativo habitual en las escuelas paganas, el uso de conceptos que provienen de la filosofía de su tiempo (con un carácter ecléctico, pero donde va a prevalecer el platonismo) para expresar las realidades originarias de la Revelación e inclusive el uso de los recursos filológicos, que habían sido adoptados por los comentaristas de Homero y Hesíodo, para entender la Sagrada Escritura.

5.2. Noción de *paideia* helenística versus cristiana

El valor de la filosofía, así como de la cultura helenística, tiene su mayor expresión en el término de *paideia* helenística (ideal cultural griego), el cual se considera ya desde Isócrates (siglo IV a. C.) como fundamento de la unidad futura del género humano y convertida en realidad tras las conquistas de Alejandro Magno. El cristianismo alejandrino va a utilizar esta cultura internacional como base de su reflexión, pero convirtiéndola en *paideia* cristiana, cuya fuente será el *Logos* divino, del que tanto griegos como bárbaros van a ser sus instrumentos. De esta manera, se negará todo valor a la religión pagana, aunque se acepta la relevancia de su cultura.

La presentación de Cristo como pedagogo implica asumir este programa educativo, entendible sólo a la luz de la *paideia* helenística. Mientras los filósofos griegos habían apreciado las artes liberales como *propaideia* de la filosofía. Ahora, la filosofía misma es degradada a ser una *propaideia* de la teología cristiana; que es la *gnosis* final. Pero sólo la *propaideia* (filosofía) procede del hombre, la verdadera *paideia* viene de Dios. En el proceso de adaptación mutua de la cultura clásica y la fe cristiana, la escuela de Alejandría meditó que ambas tradiciones tenían mucho en común, e inclusive, si se las pensaba desde un punto de vista superior, la idea de la *paideia* ofrecía un punto de convergencia para ambas tradiciones.

5.3. Influencia de los intelectuales judíos

Aparte del influjo filosófico, existe otro factor de inculturación relevante en la escuela de Alejandría: la influencia que va a tener en su seno la reflexión de los

intelectuales judíos alejandrinos, particularmente, Filón. Así la filosofía será apreciada por la escuela alejandrina, lo mismo que en el judaísmo alejandrino, tanto en su dimensión de *logos* como *bíos*, algo característico de la teología sapiencial, integrándose de esta forma en el camino de perfección ética que conllevará al alma a su unión mística con Dios. Este esbozo de pensamiento establecerá una línea de continuidad entre Filón (25/13 a. C. –41/50 a. C.), Clemente (150 d. C. – 215 d. C.) y Orígenes (184 d. C. – 253 d. C.); por un lado, tendría su continuidad, posteriormente, con Gregorio de Nisa (alrededor de 330/335 a 394/400 d. C.) y el Pseudo-Dionisio Areopagita (entre los siglos V y VI d. C.).

5.4. Noción de *logos* y *pronoia*

Adicionalmente, a la noción de *paideia* existen otros dos conceptos que adquirirán valía en la escuela alejandrina: *logos* y *pronoia*, los cuales provienen en cierta forma de la reflexión helenística y judía. En el caso del concepto de *logos* se va a emplear, no sólo al ser humano para caracterizar su función más eminente, sino inclusive al propio Dios, salvaguardando de esta forma su dimensión mediadora a través de la persona de Jesucristo. Por su parte, la *pronoia* (Providencia divina), originaria en buena parte del estoicismo tardío, viene a ubicarse como clave de bóveda de todo el edificio teológico, al poner cada uno de los acontecimientos históricos (bíblicos o extrabíblicos), dentro del proyecto de Dios sobre el mundo, proyecto que en otras teologías tomará el nombre de *oikonomía*.

5.5. Diálogo crítico con el gnosticismo

La escuela de Alejandría no sólo dialogará con el helenismo y el judaísmo alejandrino, sino que, además, iniciará un diálogo crítico con una de las corrientes cristianas más florecientes en esta época; el gnosticismo, con el cual debatirá radicalmente sus errores, pero del cual tomará, sin embargo, sus aciertos. Así se entiende mucho mejor la relevancia que va a lograr la *gnosis* en la escuela alejandrina, en la típica contraposición entre la verdad (*aletheia*) y la mera apariencia (*doxa*), lo mismo que una superación de la simple fe (*pistis*); dado que la fe, dentro de la reflexión filosófica de esa época había adquirido una fuerte connotación subjetiva. Pero una gnosis que, para ser auténticamente cristiana, según la escuela alejandrina, debe estar indisolublemente unida al *agapê*, al tiempo que procede de la tradición apostólica.

5.6. Triple exégesis bíblica

La escuela de Alejandría utilizará una triple exégesis bíblica: lectura literal o histórica, alegórica o moral y simbólica o espiritual. En tanto, los gnósticos reflexionaban sobre la lectura espiritual como exclusiva del auténtico cristiano, despreciando la relevancia de las otras dos, la exégesis alejandrina, aun resaltando la importancia de la lectura espiritual, considerará como necesarias y obligatorias las dos anteriores, pues brindan el rostro y el cuerpo histórico y moral de Dios.

5.7. División de los creyentes

La escuela de Alejandría ubicará la división de los creyentes en tres niveles: somáticos, psíquicos y espirituales, la

cual será retomada en cierto sentido por sus principales representantes, Clemente (150 d. C. – 215 d. C.) y Orígenes (184 d. C. – 253 d. C.); pero con amplias transformaciones, dado que, ninguno de los estadios es considerado como absoluto; por cuanto, el cristiano suele pasar por los tres y, cada uno de estos niveles aporta una serie de valores, siendo necesario aprovechar, puesto que es a partir de aquí como se podría dar el salto al nivel superior; un salto el cual no es solamente obra humana, sino también producto de la sinergia de la gracia divina y del esfuerzo humano.

5.8. Modelo o camino alejandrino

La escuela alejandrina se considera la primera referencia cristiana denominada como modelo *hados* (camino), donde la teología se ve, fundamentalmente, como búsqueda procesual e integradora del Misterio, un viaje hacia Dios como el ascenso a un Monte o el descenso a las profundidades del Misterio, o tal vez como un itinerario íntimo hacia el centro del propio Castillo interior. Desde esta visión, los creyentes, peregrinos hacia el Absoluto, pasan a ser considerados en función de su situación en el camino: *incipientes*, *proficientes* y *perfecti*, que en el fondo vienen a designar las diferentes etapas del recorrido cristiano: purgativa, iluminativa y unitiva.

La experiencia de Dios, que se expresa en el discurso acerca de Dios, parece consistir en un avance gradual, en el cual la primera fase es la “vida moral”, que conduce a la “vida espiritual”. Ésta, a su vez, constaría de dos etapas: la “etapa ascética”, en la cual el alma se entrega a un intenso esfuerzo personal por dirigirse hacia su propósito último y, la “etapa mística”, en la

cual la atracción final del propósito final es tan arrolladora que disminuye, prácticamente, a nada la fuerza gravitatoria de la ascesis previa. Por lo tanto, el *Camino*, una vez iniciado, deja de ser el centro de atención y el *Fin* va a acaparar toda la atención.

Reflexiones finales

El nacimiento de la escuela cristiana de Alejandría, fue propiciado en buena parte por diversos elementos históricos, lo cual es relevante tomar en cuenta. La propia ciudad de Alejandría era un lugar ideal para el mestizaje cultural, pues había sido establecida con este propósito, su estructura social era de carácter plural, su apertura al mundo del comercio formaba parte de su tradición y, la cultura va a adquirir en su seno una gran relevancia. La escuela alejandrina se origina en un sitio que no solamente permite, sino potencia este diálogo en todos los campos del saber. No sucederá lo mismo en otras zonas geográficas (como la Siria aramea o el norte de África Latino), más centradas en sus propias tradiciones.

Por lo tanto, es en Alejandría, particularmente, donde se había dado con anterioridad un proceso cultural muy idéntico al cristiano, el judeo-helenista, con el cual estará estrechamente relacionado y tendrá en Filón uno de sus principales representantes. No obstante, mientras los judíos, quienes habían abierto esta brecha en el diálogo fe bíblica-cultura helenística, lo cerraron de manera drástica por la presión que ejerció el rabinismo dominante sobre el resto de corrientes judías; el cristianismo tomó su testigo, manteniendo este diálogo de una forma constante, siendo la escuela alejandrina el principal lazo de unión con los

grandes defensores de este diálogo en el siglo IV, los Padres capadocios.

Según los autores revisados en esta investigación, Clemente fue discípulo de Panteno, y Orígenes discípulo de Clemente. Donde ambos dependen, fuertemente, de Filón de Alejandría. De él toman la relación de Dios con el mundo creado, en concreto el papel del *Logos* en la creación, providencia y salvación. La escuela de Alejandría expandió su fama por todo el Mediterráneo y la tierra habitada.

Referencias bibliográficas

- Abbagnano, N. (1997). Alejandrina, cultura. En: **Diccionario de filosofía**. Bogotá, Colombia. Fondo de Cultura Económica. pp. 31-32.
- Araya, D. (2004). **Didáctica de la historia de la filosofía**. Bogotá, Colombia. Cooperativa Editorial Magisterio.
- Canals, F. (1992). **Historia de la filosofía medieval**. Barcelona, España. Editorial Herder. 4ta. Edición.
- Fernández, N. (2011). **Alejandría, el sueño de Alejandro Magno**. Madrid, España. Centro de Ciencias Humanas y Sociales. Recuperado de: <https://digital.csic.es/handle/10261/35636>.
- Ferrater, J. (2001a). Cristianismo. En: **Diccionario de filosofía**. Barcelona, España. Editorial Ariel. pp. 730-735.
- Ferrater, J. (2001b). Alejandría (Escuela de). En: **Diccionario de filosofía**. Barcelona, España. Editorial Ariel. pp. 94-95.
- Fischl, J. (1997). **Manual de historia de la filosofía**. Barcelona, España. Editorial Herder.
- Gajate, J. (2006). **La filosofía en síntesis. Escuela y pensadores**. Bogotá, Colombia. Editorial El Búho.

- Gambra, R. (2001). **Historia sencilla de la filosofía**. Madrid. Ediciones RIALP. 25ta. Edición.
- Gilson, É. (1999). **La filosofía en la Edad Media**. Madrid, España. Editorial Gredos. 2da. Edición.
- Giner, S. (2002). **Historia del pensamiento social**. Barcelona, España. Editorial Ariel.
- Hirschberger, J. (1997). **Historia de la filosofía**. Barcelona, España. Editorial Herder. Tomo I. Antigüedad, Edad Media y Renacimiento.
- Kunzmann, P.; Burkard, F. y Wiedmann, F. (2003). **Atlas de filosofía**. Madrid, España. Alianza Editorial.
- Muñoz, R. (2005). **Historia de la filosofía occidental**. Valencia, España. EDICEP. Tomo I. Antigua, medieval y Renacentista.
- Perrotta, R. (2005a). Filón de Alejandría. En: Volpi, F. (Ed.). **Enciclopedia de obras de filosofía**. Barcelona, España. Editorial Herder. pp. 714-717.
- Perrotta, R. (2005b). Clemente de Alejandría. En: Volpi, F. (Ed.). **Enciclopedia de obras de filosofía**. Barcelona (España). Editorial Herder. pp. 462-464.
- Perrotta, R. (2005c). Orígenes. En: Volpi, F. (Ed.). **Enciclopedia de obras de filosofía**. Barcelona, España. Editorial Herder. pp. 1589-1591.
- Reale, G. y Antiseri, D. (2001). **Historia del pensamiento filosófico y científico**. Barcelona, España. Editorial Herder. Tomo I. Antigüedad y Edad Media.
- Rivas, F. (2007). La escuela de Alejandría: los contextos en la primera inculturación de la fe. En: Uribarri, G. (Ed.). **Contexto y nueva evangelización**. Madrid, España. Universidad Pontificia Comillas. pp. 49-10

CAPÍTULO III

EL PENSAMIENTO ISLÁMICO Y LA FILOSOFÍA ÁRABE

Introducción

La influencia del mundo árabe fue de gran importancia para el desarrollo intelectual del Occidente cristiano en la Edad Media. La cultura árabe pudo conservar la tradición de la filosofía y de la ciencia griegas entre los años 800 y 1200 d. C. Ello fue así, dado que las obras de los griegos fueron convertidas al árabe en las grandes escuelas de traductores y así, a través de la España musulmana, llegaron a Occidente. De esta manera, el Medioevo cristiano tuvo acceso a la totalidad de los escritos aristotélicos, trayendo como consecuencia un florecimiento de las ciencias empíricas (Kunzmann, Burkard y Wiedmann, 2003).

En el año 529 d. C., el emperador Justiniano decretó la clausura de la Academia platónica de Atenas (siglo VI), esto hizo emigrar a un extenso grupo de sabios hasta Persia, donde fueron acogidos por el Rey Cosroes (Gambra, 2001). En ese sitio son sorprendidos por la expansión de los árabes, los cuales ocupan todo el Oriente Próximo y extienden su dominio por el norte de África. El mundo islámico toma así contacto, al comienzo de su expansión, con los textos originales de la filosofía griega, que para el Occidente cristiano eran desconocidos.

La especulación helénica se benefició de la difusión de la religión cristiana por Mesopotamia y Siria (Gilson, 1999). La escuela de Edesa, en Mesopotamia, fundada en 363 d. C. por San Efrén (306 d. C. – 373 d. C.) de Nisibis (Siria), enseñaba las doctrinas de Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C.), Hipócrates (460 a. C. – 370 a. C.) y Galeno (129 a. C. – 216 a. C.). La necesidad de los sirios convertidos al Cristianismo de los Padres de la Iglesia, los llevó a iniciarse en la ciencia y en la filosofía griega. Cuando la escuela de Edesa fue cerrada, en 489 d. C., sus profesores pasaron a Persia y enseñaron en las escuelas de Nisibis y Gandisapora; en Siria, las escuelas de Risaina y de Hinnésrin adoptaron la filosofía de Aristóteles.

Cuando el islamismo reemplaza al cristianismo en Oriente, el papel de los sirios como agentes de transmisión de la filosofía helénica aparece con toda claridad. Los califas Abasidas, cuya dinastía se funda en el año 750 d. C., llaman a su servicio a los sirios, que continúan sus enseñanzas y sus trabajos bajo los auspicios de estos nuevos señores. De allí que las escuelas siríacas serían las intermediarias, y gracias a ellas el pensamiento griego llega a los árabes, esperando el momento cuando los árabes pasen a los judíos y a los filósofos del Occidente cristiano.

En este sentido, Aristóteles llegó a los árabes a través de los sirios. Entre los siglos V y X ciertos eruditos cristianos: escuela nestoriana de Edesa, Teodoro de Mopsuestia (350 d. C. – 428 d. C.) y Teodoreto de Cirio (393 d. C. – 458 d. C.) y la escuela monofisita de Resaina y Calcis; habían traducido al sirio algunas obras aristotélicas, particularmente el *Organon*, junto con la *Introducción* (Isagoge) de Porfirio, y los escritos de Pseudo-Dionisio, acompañándolas en ocasiones de comentarios

propios. Al conquistar los árabes Persia y Siria, se apropiaron también de esta filosofía (Hirschberger, 1997).

La civilización árabe evoluciona y se desarrolla entre los siglos VII y XII, en un mundo desconectado y autónomo respecto al Occidente. Durante este período la cultura medieval musulmana es superior y más refinada que la cristiana, por doble motivo: por asentarse en un medio más homogéneo y por haber poseído la tradición grecolatina de un modo más directo y auténtico que el mundo occidental (Gambra, 2001).

Son varios los filósofos de importancia en esta época, tanto árabes: Alkindi, Alfarabi, Avicena, como judíos, dado que la cultura hebraica vivió durante estos siglos como incrustada en el mundo islámico. La filosofía musulmana tropezó, no obstante, con grandes problemas para armonizar la obra de la razón con el dogma islámico; por lo cual, la mayor parte de los filósofos optaron por la teoría de las dos verdades, la cual separa radicalmente la esfera religiosa de la filosófica y mantiene a ésta en una posición de libertad.

Durante este período, el comportamiento de libertad generó muchas veces la acusación de herejía y una cierta persecución. A partir del califato de Córdoba, la España musulmana se distinguió por su tolerancia, lo cual permitió a la reflexión filosófica un clima más idóneo. Esto determinó que fuese, este siglo XII, la sede de la edad de oro de la filosofía islámica y judía, que culminaron con grandes figuras como la de Averroes y Maimónides, sus más destacados representantes, respectivamente.

Este capítulo tiene como objetivo reflexionar sobre las características y exponentes principales de la filosofía árabe. El capítulo está estructurado en cinco (5) aspectos: el pensamiento islámico y el origen de la filosofía árabe; determina-

ción del nombre, definición y características de la filosofía árabe; las fuentes del pensamiento filosófico en el Islam (la exégesis espiritual del Corán y los traductores); filosofía árabe de Oriente (Alkindi, Alfarabi y Avicena) y filosofía árabe de Occidente (Avempace, Abentofail y Averroes).

1. El pensamiento islámico y el origen de la filosofía árabe

De acuerdo con Ramón (1978), lo que suele llamarse “filosofía árabe”, es sólo una parte de algo mucho más amplio: el pensamiento islámico. Dicho pensamiento tuvo un origen concreto: la posesión del Libro Sagrado, el Corán, cuyo sentido había que estudiar y comprender. A partir de la exégesis espiritual que requirió, señalada por Corbin (1964; citado por Ramón, 1978), como una de las fuentes de la meditación filosófica del Islam, este pensamiento se fue conformando a lo largo de diversas fases y bajo diversas formas de manifestación.

1.1. Mahoma: fundador y profeta del Islam

Muhámmad (Mahoma) nació en La Meca hacia el 570 d. C y falleció alrededor de 632 d. C. en Medina (Saranyana, 2001). Mahoma es el fundador y profeta del Islam, quien tuvo como misión transmitir las enseñanzas que recibió por parte de Alá a sus seguidores. Mahoma recibe la revelación de Alá mediante el arcángel Gabriel y, con el paso del tiempo, se redactan estas revelaciones en el libro sagrado del Islam, el Corán. Partiendo del Corán, los intelectuales islámicos buscan obtener a través de la investigación y la indagación un conocimiento racional y especulativo de las cosas (Borja, 2015).

1.2. Tradiciones intelectuales del pensamiento islámico: el *Kalam* y la *Falsafa*

Dentro del pensamiento islámico medieval, en un primer momento, existieron dos tradiciones intelectuales: el *Kalam*, o teología especulativa islámica y la *Falsafa*, o simplemente filosofía, ambas provienen del pensamiento aristotélico (Borja, 2015).

a) El *Kalam*

El *Kalam*, aunque nació en Damasco, se desarrolló primordialmente en Bagdad. Es relevante indicar que se deben distinguir dos períodos dentro del *Kalam*: el primero, el representado por la escuela de los mutazilíes, donde los intelectuales estaban centrados en la casuística interpretativa del Corán y presentaban temas como el libre albedrío o los atributos de Dios; mientras que, el segundo, está representado por la escuela de los mutakallimíes. Estos abordan la teoría atomista de Demócrito (460 a. C. – 370 a. C.), pero en este caso inciden en el hecho de que es Dios el que crea esas partículas, es decir, afirman que el universo está formado por átomos, pero que a su vez éstos son establecidos por voluntad de Dios.

b) La *Falsafa*

En relación al término *Falsafa*, surgió con el contacto directo con la filosofía griega, es más, su origen es griego, aunque fue desarrollado dentro del pensamiento islámico, a lo largo del siglo IX. Se considera la continuación del pensamiento griego adaptado al pensamiento islámico con carácter religioso, puesto que, los filósofos islámicos acuden al Corán para

la explicación o interpretación de las cosas. Así pues, *Falsafa* es el término usado por los filósofos islámicos en el Medioevo para referirse a lo que hoy en día se denomina filosofía, aunque también hace referencia al término sabiduría.

2. Determinación del nombre, definición y características de la filosofía árabe

Para el abordaje del estudio de la filosofía en el mundo islámico, deben considerarse dos asuntos previos: la determinación del nombre que conviene aplicarle propiamente y la delimitación del campo que abarca.

2.1. Determinación del nombre

Por lo que se refiere a la determinación del nombre de la filosofía, la solución no es fácil de encontrar. La elección de cualquiera de los términos propuestos: árabe, musulmana o islámica, presenta razones favorables e inconvenientes diversos. Partiendo del hecho, que ningún término parece ser el apropiado; Ramón (1978) destaca que el problema se reduce a una cuestión meramente nominal.

En la utilización de un término u otro, el lector concebirá, en todos los casos, que la denominación seleccionada hace referencia a los planteamientos que, nacidos en el espacio de la civilización árabe-musulmana, entraron a formar parte de esto, llamado desde el mundo griego, “filosofía”, hayan sido establecidos por árabes o no árabes, musulmanes o no musulmanes. Según señala Ramón (1978), el estar casi toda la producción filosófica del Islam, inclusive la de los no árabes, escri-

ta en lengua árabe; se prefiere, generalmente, la denominación de “filosofía árabe”, la cual será utilizada en este trabajo.

2.2. Definición

De acuerdo con Ramón (1978), lo que propiamente debe llamarse “filosofía árabe” es sólo una parte del pensamiento islámico. Según Ferrater (1998), suele llamarse filosofía árabe a cierto período, desde el siglo VII al XV del pensamiento filosófico, y filosófico-teológico, expresado en lengua árabe. Para Abbagnano (1997), se da este nombre a la filosofía de los árabes de los siglos VIII al XII y, cuyos principales representantes son: Alkindi (siglo IX), Alfarabi (siglo IX), Avicena (siglo XI), Algazali o Algazel (siglo XI), Avempace (siglo XII), Averroes (siglo XII).

La filosofía árabe, en el marco de la filosofía del mundo cristiano, es una escolástica, es decir, una utilización de la filosofía griega y, especialmente aristotélica, a fin de entender o demostrar las verdades religiosas del Corán (Abbagnano, 1997). La filosofía griega fue conocida por los árabes a partir del califato de Harún al-Rashid (766 d. C. – 809 d. C), cuando comenzaron a traducirse al árabe las obras de Aristóteles y de otros autores griegos que ya habían sido traducidas al siríaco.

2.3. Características

El estudio de la filosofía árabe es una sección distinta dentro del pensamiento musulmán, pues presenta unas características propias, las cuales las distingue de las restantes formas de ese pensamiento. Asimismo, según Madkour (1968;

citado por Ramón, 1978) es distinguida como una filosofía religiosa y espiritual, con un carácter racionalista, de tipo ecléctico y, estrechamente, ligada a la ciencia. De estos cuatro rasgos destacados por el autor, el más relevante y el que, en realidad, dio origen a la filosofía árabe fue su carácter racionalista.

Por su parte, de acuerdo con Abbagnano (1997), dentro de los principios capitales elaborados por los árabes y que, de cierta manera, representan las características de su filosofía están los siguientes:

a) La noción de Dios como ser necesario y del mundo como derivando de Dios su propia necesidad

Todos los acontecimientos del mundo son, a su vez, necesarios, en cuanto son producidos por una causa primera necesaria. Los árabes admiten una ininterrumpida cadena causal que va de Dios, como Primer motor, a las Inteligencias celestes y a los cielos, y por último a los acontecimientos terrestres y al hombre, justificando la astrología.

b) La doctrina del entendimiento (intelecto) agente o activo como una sustancia de naturaleza divina, separada del alma humana

El único entendimiento divino se multiplica en las diferentes almas humanas, como la luz del sol se reproduce distribuyéndose sobre los objetos que ilumina. Esta doctrina, la cual ponía en duda la inmortalidad del alma humana, en cuanto separaba de ella y atribuía a Dios su parte más alta e inmaterial, fue designada como doctrina de la unidad del entendimiento.

c) La tendencia a colocar la filosofía por encima de la religión, atribuyendo la contemplación como fin y reservando la religión al dominio de la acción

Esta tendencia fue interpretada por los escolásticos latinos como la doctrina de la doble verdad, la cual se refiere a la independencia recíproca entre la verdad filosófica y la verdad religiosa. Es obvio que este punto de vista era la negación de la propia escolástica occidental, para quien el propósito era la justificación filosófica a partir de las verdades religiosas.

d) La reacción del espíritu religioso contra la filosofía

La filosofía árabe ofrece con Algazali (siglo XI) la reacción del espíritu religioso contra la filosofía. El autor Algazali afirma, contra Alfarabi y Avicena, la libertad de la naturaleza divina y el carácter arbitrario de las creaciones. A la obra de Algazali *Destrucción de los filósofos*, respondió Averroes con una *Destrucción de la destrucción*.

3. Las fuentes del pensamiento filosófico en el Islam

A partir de Corbin, Yahia y Hossein (1990), se señalan las dos principales fuentes del pensamiento filosófico en el Islam: la exégesis espiritual del Corán y los traductores.

3.1. La exégesis espiritual del Corán

La filosofía islámica se presenta, ante todo, como la obra de unos pensadores pertenecientes a una comunidad religiosa definida por la expresión coránica Ahl al-Kitab: un pueblo que posee un Libro sagrado, es decir, un pueblo cuya religión está

basada en un libro <<bajado del Cielo>>, un libro revelado a través de un profeta. Los <<pueblos del Libro>> propiamente dichos son los judíos, cristianos y musulmanes.

Todas estas comunidades participan del problema que les plantea el fenómeno religioso del Libro sagrado, norma de vida en este mundo y guía del otro. La principal tarea es comprender el verdadero sentido de este libro, el Corán. Este modo de comprender está condicionado por el modo de ser de quien lo comprende; recíprocamente, la vida interior del creyente deriva de su modo de comprender. Por lo tanto, la situación vivida es, esencialmente, hermenéutica; es decir, una situación donde se le manifiesta al creyente el sentido verdadero, el cual hace verdadera su existencia.

3.2. Los traductores

Se puede definir como la asimilación por parte del Islam, nuevo foco de vida espiritual de la humanidad, de la aportación de las culturas orientales y occidentales que lo habían precedido. De ahí, surgirá un grandioso circuito: el Islam recibe la herencia griega –la cual comprende por igual las obras auténticas y las apócrifas– y las transmite, en el siglo XII, a Occidente, gracias al trabajo de la escuela de traductores de Toledo. El número de estas traducciones del griego al siríaco, del siríaco al árabe y del árabe al latín, y su resonancia; son comparables a los que alcanzaron las traducciones del canon búdico mahayanista del sánscrito al chino, o a los de las traducciones del sánscrito al persa en el siglo XVI.

4. Filosofía árabe de Oriente

El pensamiento islámico se origina con el contacto con los cristianos en Oriente, esto es debido a la gran cantidad de territorios que consiguió someter. Tomando en cuenta que, estos territorios seguían el pensamiento filosófico griego, era normal la llegada de este pensamiento a regiones dominadas por musulmanes. Ramón (2007) lo ilustra al hacer referencia al norte de Egipto, donde el cristianismo y la filosofía griega llevaban siglos establecidos en la zona, sobre todo, en Alejandría. Como resultado de estas influencias, el Islam desplegó su pensamiento filosófico durante los siglos VII y XII, aproximadamente.

En relación a los autores, se analizan algunos de los más relevantes del pensamiento islámico oriental en el Medioevo, y se hace una mirada general a algunos de sus principales aportes. Entre ellos, están: Alkindi, Alfarabi y Avicena. En primer lugar, Alkindi se centró en la unión de la filosofía y la religión, en Dios, pero sobre todo se destacó por su teoría del intelecto o entendimiento. Por su parte, Alfarabi profundizó sobre la relación entre religión y filosofía, pero se destacará por la utilización del concepto, <<ser necesario>>. Por último, el filósofo Avicena, como es conocido en Occidente, elaboró, entre otras teorías, aquella relacionada con distinción entre ser posible y ser necesario.

4.1. Alkindi

Abu Yusuf Yaqub ben Isha, llamado corrientemente Alkindi, nació hacia 800 d. C. en Kufa y murió hacia 870 d. C. en Bagdad. Fue pionero y primer representante de importancia

de la filosofía islámica. Era un hijo de una distinguida estirpe árabe (de ahí su apodo “el filósofo de los árabes”) y durante largo tiempo actuó como hombre de ciencia y educador de príncipes en la corte de los califas de Bagdad (Rudolph, 2005a).

Alkindi perteneció a la secta o escuela de los motáziles (Canals, 1992). Las discusiones de los intérpretes del Corán sobre la predestinación, el libre albedrío y los atributos divinos habían dividido a los exegetas del libro. La secta de los motáziles, que parece surgir en este contexto, tiene un sentido más bien racionalista, y es combatida por la ortodoxia musulmana. Los motáziles tienen el apoyo de la política abbasida.

Este filósofo es un enciclopédico, cuya área se extiende a la astronomía, la medicina y la matemática, definida como ciencia fundamental, por la que se alcanza la esencia de la realidad y desde la cual se da razón del devenir del universo. Escribió también sobre cuestiones políticas, sobre música, entre otros campos.

Las obras de Alkindi están imbuidas de ideas del pensamiento griego: Platón (427 a. C. – 347 a. C.), Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C.) o Plotino (205 d. C. – 270 d. C.). Este autor por medio de sus escritos intentó conciliar los términos de filosofía y fe; ambos utilizaban métodos diferentes para llegar a la verdad: uno racional y otro revelado. No obstante, no se pretende hacer un enfrentamiento entre ambos, sino que, ambos métodos son válidos y pueden cohabitar en el pensamiento árabe (Borja, 2015). Su filosofía propia del mundo semítico puede definirse como la de un sincretismo platónico-aristotélico (Canals, 1992).

Dentro de sus obras está *Fi l-aql*, en árabe; en latín: *De Intellectu* y en castellano significa *Sobre el entendimiento*. En este

escrito breve, pero muy influyente, el autor interviene en las discusiones de la antigüedad tardía sobre el entendimiento (sobre todo en Alejandro de Afrodisia y Juan Filopón), y la interpreta de una forma que en adelante se hará decisiva para la filosofía islámica y la escolástica europea (Rudolph, 2005a).

En este sentido, estudió ampliamente el tema peripatético del entendimiento, distinguiendo cuatro tipos (Saranyana, 2001): los dos propiamente aristotélicos (entendimiento siempre en acto y entendimiento en potencia o posible), el que pasa de la potencia al acto (intelecto posible cuando es actualizado por la recepción de formas inteligibles) y el demostrativo (que conserva la ciencia adquirida y puede transmitirla por demostración).

4.2. Alfarabi

Abu Nasr Mohammed ben Muhammad Ibn-Tarhan Al-Farabi, natural del Turquestán persa (ahora Uzbekistán) nació en 870 d. C. y murió en Damasco (Siria) en 950 d. C. (Rudolph, 2005b). Alfarabi, pionero pensador oriental, dio nuevos impulsos a la filosofía islámica, distanciándose de su predecesor Alkindi, ofreciendo un renovado marco conceptual por el que después se orientaron también Avicena y Averroes. Procedía de una familia turca del distrito Farab en Jaxartes (Syr Darya).

Alfarabi pasó la mayor parte de su vida en Bagdad, donde mantuvo un intenso contacto con los lógicos y gramáticos más destacados de su época. Es uno de los primeros de los grandes comentaristas árabes de Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C.) y de Porfirio (232 d. C. – 304 d. C.). Estudio en Bagdad y vivió en Alepo y Damasco. Su cultura enciclopédica abarca-

ba todo el saber de su tiempo. Intentó una concordancia de Platón con Aristóteles, lo cual no le resultó difícil, puesto que los árabes consideraban al Estagirita autor de varias obras de carácter neoplatónico (Saranyana, 2001).

Este filósofo interpretó a Aristóteles y además a Platón, junto con la herencia neoplatónica; y desarrolló su propio sistema filosófico guiado por la persuasión que, a partir de entonces, el mundo árabe había de ser el centro de la filosofía (Rudolph, 2005b). En su sistema, el pensamiento racional recibió una primacía clara sobre las persuasiones religiosas.

Destaca su concepción del ser necesario, la cual tendrá una notable influencia en la filosofía de Avicena (Saranyana, 2001). En la búsqueda de un criterio para diferenciar entre Dios y los seres creados, Alfarabi se fijó en que uno es incausado y los otros, causados; uno es necesario y los demás, contingentes o posibles. Para este filósofo, lo que diferencia a unos de otros, es esencialmente el modo como pertenecen, a sus respectivas esencias, sus propias existencias. En los seres contingentes, la existencia es algo accidental, el cual sobreviene a ellos como un accidente, porque pueden dejar de existir.

McGinnis y Reisman (2007; citado por Borja, 2015) catalogan las obras de Alfarabi en tres categorías: la primera hace referencia a la introducción del estudio de la filosofía, la segunda se refiere a comentarios sobre escritos aristotélicos y, por último, la tercera, el autor destaca sus propias ideas, es decir, muestra su propio sistema filosófico

Alfarabi fue cultivador de la *Lógica* aristotélica; en su comentario de los segundos analíticos construye sobre la base de Aristóteles, la teoría de la demostración. En sus tratados de *De ortu scientiarum* y *De intellectu at intelligibili* está contenida

su doctrina del conocimiento. Asimismo, este filósofo es propugnador consciente del sincretismo en su *Libro de la concordia entre las opiniones de los dos sabios, el divino Platón y Aristóteles*. Igualmente, comentó las obras científicas de Aristóteles y escribió tratados sobre ciencias ocultas.

En general, Alfarabi es un precursor de las sistematizaciones de los grandes filósofos árabes (Canals, 1992). Su preocupación política, en la línea del idealismo estoico y neoplatónico de la ecúmene, se orienta a la construcción de una sociedad unificada para toda la humanidad, no cerrada sobre los propios fines temporales, sino vertida hacia la participación del bien suprasensible.

4.3. Avicena

Abu-Ali Hosain Ibn' Abdalláh Ibn Sina, el persa conocido con el nombre de Avicena, es junto a Averroes, el filósofo de mayor influencia en la transmisión semítica de la filosofía griega en la cristiandad occidental (Canals, 1992). Nació hacia 980 d. C., en las cercanías de Bujara (Persia) y murió en 1037 d. C. no lejos de Hamadan. Avicena de mente precoz, estudió, además de medicina, ciencias filosóficas, tal como disponía la tradición aristotélica (lógica, matemática, física y metafísica), y alrededor de los 17 años de edad, entró de médico al servicio del príncipe Nuh Ibn-Mansur (Würsch, 2005a).

El mismo Avicena narra la amplísima curiosidad juvenil que le llevó antes de los 18 años a conocimientos enciclopédicos en letras, matemáticas, física, derecho y teología. Fue de profesión *médico* con gran prestigio, y una de sus obras, titulada *Canon de la medicina* en su versión latina, se convirtió en

clásica en la instrucción de esta disciplina (Fischl, 1997). En este sentido, afirma, además, que desde la edad de 18 años sus conocimientos ganaron en profundidad, pero no alcanzaron ya mayor amplitud. Su vida fue la de un hombre de acción, un hombre de mundo, con una vida colmada de aventura, viajes, placeres y ejercicio de cargos políticos.

Las tres principales fuentes de la filosofía de Avicena fueron: Aristóteles, Plotino y Alfarabi; pero su síntesis fue original y, siempre estuvo en concordancia con sus creencias religiosas musulmanas (Saranyana, 2001). Su influencia posterior en el Islam fue extraordinaria. Igualmente, contribuyó en la escolástica cristiana: en Santo Tomás (1225 d. C. – 1274 d. C.) lo citó casi trescientas veces y en Duns Escoto (1265 d. C. – 1308 d. C.) delineó su sistema filosófico a la luz de algunas intuiciones avicenianas.

El aristotelismo se presentó ante los pensadores medievales por primera vez, de manera sistemática, gracias al filósofo persa Avicena, sabio de cultura enciclopédica, quien cultivó con preferencia la medicina y la filosofía. Por lo tanto, la obra de Avicena constituyó la primera gran síntesis especulativa en el ámbito de la cultura clásica, cuya influencia fue grande y decisiva en la evolución de la filosofía occidental (Reale y Antiseri, 2001).

La visión aristotélica de Avicena se encuentra, profundamente, penetrada por el neoplatonismo, así como por elementos extraídos de la religión islámica, que le facilitaron una entusiasta acogida por parte de numerosos pensadores cristianos. Como hombre y como pensador, Avicena no es teólogo ni hombre religioso, sino científico y político, y filósofo racionalista (Canals, 1992).

La obra filosófica de Avicena más conocida y traducida en parte al latín, es una enciclopedia filosófica de 18 volúmenes denominada *Al-Shifa*; es decir, *La curación*, trabajo que no sigue la forma de comentario de Aristóteles, sino que es una obra original, la cual utiliza, además de los trabajos de Aristóteles, también fuentes neoplatónicas y textos religiosos de judíos e islámicos.

El sistema de Avicena procede, en muchos de sus elementos, del pensamiento de Alfarabi. Su influencia en la escolástica occidental es solamente comparable a la de Averroes, donde hizo aportes en la generalización de la concepción y división clásica de la filosofía, a partir de Aristóteles. Constituyó el punto de partida de dos aspectos decisivos para la metafísica, la filosofía de la naturaleza y la filosofía del hombre, en el mundo cristiano occidental: la problemática en torno a la unidad del entendimiento agente, así como, el problema sobre la distinción y sentido de la esencia y la existencia (Canals, 1992).

5. Filosofía árabe de Occidente

La cultura musulmana en la Península Ibérica está enmarcada entre el 711 d. C., con la conquista por parte de los musulmanes de la península y, el 1492 d. C., cuando los Reyes Católicos recuperan el último reino musulmán que permanecía en la península, el reino de Granada. Por lo tanto, la España latinizada y católica, deja de ser tal para acoger la cultura árabe y hacerse musulmana. En este lapso de tiempo se generó el florecimiento de la cultura hispano musulmana en la Península Ibérica, lo que dio lugar al surgimiento y desarrollo del pensamiento islámico en Occidente (Borja, 2015).

La incorporación de la Península Ibérica al mundo islámico presentó un influjo capital en los destinos de éste y en los del Occidente cristiano. El impacto de la transmisión semítica de la cultura griega y de la ciencia antigua y oriental había de realizarse desde España, durante el siglo XII. Asimismo, el espíritu religioso del Islam, asumido con radicalidad por bereberes norteafricanos, fue recibido igualmente con ferviente fanatismo, durante siglos, por el pueblo andaluz.

El islamismo popular africano e ibérico se entregó, de manera sucesiva, a las oleadas de renovado puritanismo que surgieron en el Mogreb y, opuestas a la mundanización de la refinada sociedad desde la época de los Omeyas que tuvo su principal centro en Córdoba (Canals, 1992). La Córdoba de los siglos IX y X era, junto con Bagdad y Bizancio, una de las grandes metrópolis contemporánea de un Occidente todavía en gestación, en la época de mayor decadencia de su vida urbana y con una vida rural desorganizada y anárquica.

Los autores que se analizan en esta investigación son: Avempace y su doctrina sobre el camino hacia el conocimiento; Abentofail y su obra *El filósofo autodidacta* y, finalmente, Averroes con su confrontación entre el saber filosófico, el saber religioso y la teoría de la doble verdad.

5.1. Avempace

Abu Bekr Mohammed Ibn Yahya Ibn Al-Saig Ibn Bagga nació en la segunda mitad del siglo XI (Zaragoza) y murió en 1130 d. C. (Fez). Fue poeta, médico y filósofo, sirvió a diversos soberanos en la España islámica y en Marruecos como visir y médico, y murió quizás por envenenamiento, debido a la envi-

dia de los colegas (Radtke, 2005). Fue autor de obras de matemáticas, medicinas y tratados de lógicas. Sus obras filosóficas más influyentes son un *Tratado sobre el alma*, el opúsculo *Sobre la relación entre el entendimiento y el hombre*, la *Carta de adiós* y la *Guía o régimen del solitario* (Canals, 1992).

El concepto esencial del pensamiento de Avempace es el ascenso hacia lo divino y suprasensible, es decir, lo universal superando la individualidad de lo sensible. Se ha observado su obra como un “Itinerario del alma a Dios”. Sin embargo, es necesario indicar que está ausente todo misticismo y religiosidad de este itinerario, del cual el sistema de Avempace da una perspectiva puramente racional (Canals, 1992). El entendimiento agente, único y separado, causa en el hombre individual, la abstracción de lo inteligible por la que se supera, a partir de sucesivas abstracciones apoyadas en esta esencia sensible, el horizonte material hasta alcanzar, por vía de ascenso abstractivo y discursivo, la contemplación del mundo inteligible.

Avempace es el primer aristotélico “puro” del Occidente islámico y con ello el genuino precursor de Averroes. Utiliza como fuente de su filosofía, además de Platón (427 a. C. – 347 a. C.) y Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C.), los escritos de Alfarabi, pero no usa la obra de Avicena dado, que según parece, en su época todavía no era conocida en el Occidente del Islam (Radtke, 2005). Se encuentra discutida la posición de Avempace por los escolásticos cristianos, especialmente, San Alberto Magno (1206 – 1280) y Santo Tomás (1225 – 1274).

El ideal ético-político de Avempace es consecuente con el horizonte estrictamente intelectualista de su filosofía (Canals, 1992). En su obra *Régimen del solitario* se presenta el tipo

de ciudadano ideal, conforme con el universalismo tan característico de los filósofos del mundo islámico, supera las contingencias del tiempo y del lugar y las costumbres de la comunidad política en que vive, para participar en la comunidad universal según las leyes de la razón.

5.2. Abentofail

Muhammad Ibn-Abad al-Malik Ibn-Tufail nació en 1106 (Cádiz) y murió en 1185 (Marruecos). Es conocido por los escolásticos latinos con el nombre de Abentofail, fue discípulo de Avempace y tuvo entre sus contemporáneos gran autoridad por sus conocimientos universales (Canals, 1992). Fue médico y consejero de Abu Yakub Yusuf, el príncipe almohade que puso su política al servicio del ideal de la ciencia y la filosofía; además, fue quien introdujo en la corte a Averroes. Poco se conoce sobre la vida del médico personal del visir Abu Yakuf Yusuf, califa almohade. Fue el protector de Averroes, unos treinta años más joven (Brague, 2005).

Se han perdido sus obras de medicina. En la escolástica occidental fue conocido sólo, de manera indirecta, por la discusión contenida en el *De anima* de Averroes de su doctrina en la que al parecer se identifica el entendimiento posible humano con la facultad de imaginar. Los grandes escolásticos no conocieron su novela filosófica *Hayy Ibn Yaqzan* (en árabe significa viviente, hijo del vigilante) el cual fue, posteriormente, traducida al latín con el nombre de *Philosophus audidactus* (*El filósofo autodidacta*). En esta obra Abentofail muestra cómo un hombre, quien vive en soledad puede elevarse, progresivamente, por el estudio de las ciencias y la

contemplación de la verdad, hasta la unión divina y la felicidad (Gilson, 1999).

Se trata del único texto conservado de Abentofail. Después de un prólogo, en el que el autor se queja de la oscuridad y de las contradicciones de todos los anteriores filósofos del Islam, narra la historia de Hayy, nombre de un personaje tomado de un relato “místico” de Avicena con igual título (Brague, 2005). Este personaje Hayy, nacido de la tierra por generación espontánea o entregado a la tierra por su madre, una princesa, crece solitario en una isla, donde lo alimenta una gacela. Por la mera fuerza de su pensamiento, es decir, sin percibir enseñanza de nadie, descubre poco a poco todo el edificio de la física y metafísica.

Esta obra fue enaltecida por Gottfried W. Leibniz (1646 – 1716), según texto traducido de Edward Pococke (1604 – 1691); y quizás la utilizó Daniel Defoe (1660 – 1731). Asimismo, se ha discutido el sentido e intención de Abentofail en esta novela filosófica, el cual parece haber influido, entre otros, en algunas ideas de Raimundo Lulio (1232-1316). La visión del mundo y de la vida se enlaza con los ideales de vida teórica que propugnaron neoplatónicos como Jamblico (245 a. C. – 325 a. C.) y Proclo (412 a. C. – 484 a. C.), siguiendo a Plotino (205 a. C. – 270 a. C.). La concordancia entre la filosofía y la religión es vista desde un humanitarismo, y con los ideales de unidad y universalidad encontrados en otros filósofos del mundo musulmán. Los creyentes consideraron ajeno a la fe islámica a su autor (Canals, 1992).

5.3. Averroes

Abu’l Walid Muhammad Ibn-Ahmad Ibn-Rusd, conocido como Averroes, nació en 1126 d. C. (Córdoba) y murió en

1198 d. C. (Marruecos). Averroes fue filósofo, teólogo, jurista y médico. Compuso un extenso comentario sobre Aristóteles, además de otros escritos sobre medicina, filosofía y jurisprudencia religiosa. Nacido en una célebre familia de juristas, recibió una cuidadosa educación (Würsch, 2005b). El mayor nombre de la filosofía árabe, junto con Avicena, es Averroes, cuya influencia se propagó, en múltiples direcciones, a lo largo de toda la Edad Media, en la época del Renacimiento y hasta el mismo umbral de los tiempos modernos (Gilson, 1999).

Averroes fue representante del centro cultural que crearon los árabes en Córdoba, después de su victoriosa penetración en España. Por intermedio de España fue conocida a la alta escolástica la cultura árabe. Averroes comenzó teniendo gran prestigio en Córdoba como juez y como médico del príncipe, pero fue luego condenado como hereje por su amor a Aristóteles, echado de la corte y desterrado a África, donde murió en Marruecos. Sus libros fueron recogidos y quemados (Fischl, 1997). Se hicieron graves prohibiciones y se amenazó con duros castigos a quiénes entregarán el Corán a los gentiles.

Su tarea filosófica se centra en los comentarios a Aristóteles, que forman una serie triple de distinta extensión (Canals, 1992): *Sobre la felicidad del alma*, *Del entendimiento posible*, *Cartas sobre la conexión del entendimiento separado con el hombre*, *Destrucción de la destrucción*, en polémica con la *Destrucción de los filósofos* de Algazel y *Fundamento de concordia entre la revelación y la ciencia*. Averroes tiene la convicción de que la filosofía verdadera está contenida en la obra de Aristóteles. A pesar de su genialidad, su actitud doctrinal justifica el nombre de “comentador” con el cual fue conocido por los escolásticos latinos. Averroes es el comentarista de Aristóteles, por excelencia.

Los comentarios de Averroes sobre Aristóteles se dividen en tres clases (Würsch, 2005b): comentarios breves o epítomes, muy independientes del texto fundamental; comentarios medianos que parafrasean el texto principal, y grandes comentarios, en el que lema y texto fundamental se ofrecen por separado. Sus grandes comentarios son obras tardías. Por otra parte, destaca el trabajo intelectual de Averroes como defensor de la filosofía aristotélica contra las acometidas teológicas (Algacel) y las influencias neoplatónicas (Avicena). Su influjo en el mundo islámico fue más bien modesto, pero en el ámbito de la escolástica europea Averroes es considerado simplemente comentador de Aristóteles.

En este sentido, dedicó todo su trabajo especulativo a la interpretación crítica del pensamiento de Aristóteles, especialmente, crítica a Avicena por interpretar a Aristóteles neoplatónicamente; pretendiendo volver al aristotelismo genuino y original, liberado de las implicaciones neoplatónicas, aunque para Averroes el mundo emana de Dios, aún presente en Avicena y mucho más en los árabes aristotélicos. Estaba convencido que Aristóteles representaba la perfección del pensamiento humano y había dado la providencia divina para saber todo lo que nos es dado saber (Muñoz, 2005). La filosofía lógica debía dirimir las disputas teológicas dentro del Islam. No la fe juzga a la filosofía, sino la filosofía esclarece la fe.

Averroes no sostuvo la peregrina “doctrina de la doble verdad”, según la cual puede haber una verdad filosófica contraria a la verdad religiosa sobre el mismo tema, sin que por ello ninguna de las dos “verdades” haya de ser falsa de suyo. Sin embargo, subordinó la religión a la filosofía, destacando que corresponde al filósofo determinar qué verdades revela-

das deben ser interpretadas, alegóricamente y, cómo, y que otras deben de ser acogidas, literalmente. Tal subordinación de lo religioso al quehacer filosófico le ocasionó dificultades con los actores religiosos más extremistas del reino almohade, aunque sus años de ocaso y ostracismo, se debieron a cuestiones políticas y a su origen andaluz, que a problemas suscitados por su actividad filosófica (Saranyana, 2001).

Reflexiones finales

Una de las contribuciones de la civilización árabe-musulmana al mundo latino occidental fue, fundamentalmente, el haber dado a conocer un espíritu racional; basado en la lógica, en el análisis y en la reflexión intelectual, y en haber implantado un método científico y experimental, no conocido hasta ese momento en la Europa medieval (Ramón, 1978).

En esta investigación se ha podido revisar los inicios del pensamiento islámico durante la Edad Media, sus influencias y los aspectos más estudiados por los filósofos islámicos en Oriente durante dicha época. Además, se ha hecho un breve recorrido por algunos de los filósofos islámicos de Oriente más notorios, que pertenecen al Medioevo. Asimismo, se ha hecho énfasis en las cuestiones más generales de sus escritos que han sido relevantes en la tradición árabe, entre ellos: Al-kindi, Alfarabi y Avicena.

Por otro lado, en este capítulo, se ha podido examinar de forma panorámica el marco cronológico en el cual se sitúa el pensamiento andalusí y cuáles fueron sus principales influencias y vehículos para adentrarse en el pensamiento árabe occidental. Posteriormente, se han estudiado a varios filóso-

fos, quienes tuvieron una cierta relevancia en el Medioevo occidental y, de forma genérica, se ha hecho referencia a algunas de las cuestiones que tratan en sus escritos, entre ellos: Avempace, Abentofail y Averroes.

Es importante destacar que la filosofía árabe constituyó uno de los canales principales para la introducción en Occidente del conjunto de obras de Aristóteles. Adicionalmente, los grandes filósofos del Islam medieval, tales como Avicena y Averroes, fueron algo más que meros transmisores y comentaristas: transformaron y desarrollaron la filosofía de Aristóteles, más o menos, según el espíritu del neoplatonismo y, varios de ellos lo interpretaron en puntos importantes en un sentido que, fuese o no exegéticamente correcto, era incompatible con la fe y la teología cristiana (Copleston, 2000).

Aristóteles, parcialmente conocido en los siglos anteriores, es redescubierto en el siglo XIII en su totalidad por los cristianos sirios, quienes desde el siglo VII entran en contacto directo con el pensamiento griego. Son los primeros traductores de Aristóteles del griego. Del sirio fueron traducidas las obras de Aristóteles al árabe en Siria y desde ahí pasaron a España y así a Occidente, especialmente, primero las obras de *Física*, *Metafísica* y *Ética*, pero comentadas y, por tanto, elaboradas por el pensamiento árabe (Muñoz, 2005).

Referencias bibliográficas

- Abagnano, N. (1997). Árabe, filosofía. En: **Diccionario de filosofía**. Bogotá, Colombia. Fondo de Cultura Económica. pp. 95-96.
- Borja, J. (2015). **Introducción al pensamiento islámico y he-**

- breo en el medievo.** Castellón, España. Trabajo de Final de Grado en Humanidades: Estudios Interculturales. Universitat Jaume-I. Recuperado de: http://repositori.uji.es/xmlui/bitstream/handle/10234/134366/TFG_Mart%C3%ADnez%20San%20Jos%C3%A9_Borja.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- Brague, R. (2005). Ibn-Tufail. En: Volpi, F. (Ed.). **Enciclopedia de obras de filosofía.** Barcelona, España. Editorial Herder. pp. 1041-1042.
- Canals, F. (1992). **Historia de la filosofía medieval.** Barcelona, España. Editorial Herder. 4ta. Edición.
- Copleston, F. (2000). **Historia de la filosofía.** Barcelona, España. Editorial Ariel. 4ta. Edición. Vol. II. De San Agustín a Escoto.
- Corbin, H.; Yahia, O. y Hossein, S. (1990). La filosofía islámica desde sus orígenes hasta la muerte de Averroes. En: Parain, B. (Ed.). **Historia de la filosofía.** Ciudad de México, México. Siglo XXI Editores. Vol. 3. Del mundo romano al Islam medieval. pp. 236-361.
- Ferrater, J. (2001). Filosofía árabe. En: **Diccionario de filosofía.** Barcelona, España. Editorial Ariel. pp. 1296-1299.
- Fischl, J. (1997). **Manual de historia de la filosofía.** Barcelona, España. Editorial Herder.
- Gambra, R. (2001). **Historia sencilla de la filosofía.** Madrid, España. Ediciones RIALP. 25ta. Edición.
- Gilson, É. (1999). **La filosofía en la Edad Media.** Madrid, España. Editorial Gredos. 2da. Edición.
- Hirschberger, J. (1997). **Historia de la filosofía.** Barcelona, España. Editorial Herder. Tomo I. Antigüedad, Edad Media y Renacimiento.

- Kunzmann, P.; Burkard, F. y Wiedmann, F. (2003). **Atlas de filosofía**. Madrid, España. Alianza Editorial.
- Muñoz, R. (2005). **Historia de la filosofía occidental**. Valencia, España. EDICEP. Tomo I. Antigua, medieval y Renacentista.
- Ramón, R. (1978). Sobre los orígenes de la filosofía árabe. En: **Misceláneas de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam**. Vol. 27-28, pp. 111-130. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/516889>.
- Ramón, R. (2007). Historia universal del pensamiento filosófico. En: Segura, A. (Comp.). **Filosofía musulmana y judía**. Viscaya, España. Liber Distribuciones Educativas. pp. 315-352.
- Radtke, B. (2005). Avempace. En: Volpi, F. **Enciclopedia de obras de filosofía**. Barcelona, España. Editorial Herder. Pp. 1039-1040.
- Reale, G. y Antiseri, D. (2001). **Historia del pensamiento filosófico y científico**. Barcelona, España. Editorial Herder. Tomo I. Antigüedad y Edad Media.
- Rudolph, U. (2005a). Al-Kindi. En: Volpi, F. (Ed.). **Enciclopedia de obras de filosofía**. Barcelona, España. Editorial Herder. pp. 1192-1194.
- Rudolph, U. (2005b). Al-Farabi. En: Volpi, F. (Ed.). **Enciclopedia de obras de filosofía**. Barcelona, España. Editorial Herder. pp. 663-669.
- Saranyana, J. (2001). **Breve historia de la filosofía medieval**. Pamplona, España. Ediciones Universidad de Navarra.
- Würsch, R. (2005a). Avicena. En: Volpi, F. (Ed.). **Enciclopedia de obras de filosofía**. Barcelona, España. Editorial Herder. pp. 171-173.

Würsch, R. (2005b). Averroes. En: Volpi, F. (Ed.). **Enciclopedia de obras de filosofía**. Barcelona, España. Editorial Herder. pp. 168-171.

CAPÍTULO IV

ÓRDENES RELIGIOSAS, UNIVERSIDADES Y ESCUELA FRANCISCANA

Introducción

El siglo XIII fue la época de la teología escolástica, propiamente, dicha y, también, el tiempo en el cual se formuló la filosofía, que más tarde se designó con el mismo nombre, porque constituirá, en los siglos XVI y XVII, el substrato de la enseñanza filosófica en las escuelas (Gilson, 1999). La renovación experimentada por Europa a lo largo del siglo XIII se extendió también a los aspectos culturales.

El desarrollo de la cultura y la espiritualidad europea en esta época, que tuvo como marco primigenio la ciudad, no puede explicarse sin tener en cuenta los avances conseguidos en el siglo XII. El desarrollo de los estudios en algunas escuelas catedralicias, como la de Chartres, y la obra de determinados maestros, como Juan de Salisbury (1120-1180), Bernardo de Claraval (1090-1153) o Pedro Abelardo (1079-1142); condicionó en cierto modo la evolución posterior del pensamiento político, religioso y científico.

Es importante señalar que el siglo XIII no es sólo el apogeo de la Edad Media; es, además, una edad de plenitud, una de las cimas de la fecundidad creadora del espíritu humano; en el que se generan en pocas décadas, en el orden del

saber especulativo y de la vida política y social, en el mundo del arte y la literatura; una constelación de incomparables creaciones geniales.

En este sentido, la asimilación y reacción creativa de la cristiandad latina sobre el acervo cultural, que divulga la ciencia árabe y el aristotelismo, se originó de dos elementos sociales, en los cuales se crean las grandes síntesis del pensamiento cristiano occidental (Canals, 1992). Por una parte, las *universidades*, la institución en que culmina la vida cultural de la cristiandad de Occidente y, por otra parte, las nuevas órdenes religiosas mendicantes, en las cuales se desarrollan una honda renovación de la vida apostólica y que se hacen presentes en la nueva sociedad, que germina en lo rural y en lo urbano, emancipada de los poderes del feudalismo.

El siglo XIII es el siglo de las universidades; las cuales no designaban un grupo de facultades orientadas a distintos estudios o profesiones, sino al conjunto de personas, maestros y discípulos, partícipes de la actividad universitaria en una ciudad, abiertas a las distintas naciones (Gajate, 2006). La Universidad de París era el centro universitario más importante de la época, sobre todo en teología. Las facultades no tenían el mismo rango. La facultad de artes era para estudios menores (filosofía), en tanto que la facultad de teología era para el nivel supremo de enseñanza.

Asimismo, durante el siglo XIII se estructuran las órdenes religiosas y aparecen dos nuevas: franciscanos con San Francisco de Asís (1182-1226) y dominicos con Santo Domingo de Guzmán (1173-1221). Su común implantación en el mundo urbano llevó a la universidad a unos y a otros, y ambos lucharon contra los maestros seculares por acceder a las cátedras.

Por otra parte, la historia de la Iglesia ha atraído desde hace tiempo la atención de los historiadores y filósofos, interés que se ha renovado al tomar en cuenta el peso de lo religioso en la sociedad y vida de la Edad Media.

Este capítulo tiene como objetivo analizar la creación y características de las órdenes religiosas mendicantes, la importancia de las universidades y de la escuela franciscana en el siglo XIII. La estructura del capítulo presenta cuatro (4) tópicos: las órdenes religiosas, las universidades y las escuelas, la Universidad de París y la primera escuela franciscana, y la Universidad de Oxford y la segunda escuela franciscana.

1. Las órdenes religiosas

Uno de los campos de investigación más estudiados han sido las órdenes religiosas, tanto por la importancia e influencia que los monjes y frailes tuvieron en todos los ámbitos de la vida religiosa y de la sociedad, como por la abundancia y riqueza de su documentación, que puede examinarse tanto desde el punto de vista institucional y religioso como desde lo social y económico (Cantera, 2004).

1.1. Definición de orden religiosa

La religión está referida a la creencia en una garantía sobrenatural, ofrecida al hombre para su propia salvación, y las prácticas dirigidas a obtener esta garantía (Abbagnano, 1997). La garantía a la que apela la religión es sobrenatural, en el sentido que va más allá de los límites del hombre. En el caso

de las prácticas, nos estamos refiriendo a todos los *actos* o usos del culto: plegaria, sacrificio, rito, ceremonia, servicio divino.

La orden religiosa es uno de los siete sacramentos de la iglesia católica que recibe los obispos, presbíteros (sacerdote) y diáconos. Es un mandato que se debe obedecer. Es una institución religiosa aprobada por el Papa y cuyos individuos viven bajo las reglas establecidas por su fundador o sus reformadores, y emiten votos solemnes.

1.2. Clasificación y principios de las órdenes religiosas mendicantes

Las órdenes mendicantes nacen en el marco histórico correspondiente a los comienzos del siglo XIII, las cuales constituyen un reflejo y muestra de este contexto. En esos momentos, la Iglesia tiene trazado tres grandes problemas (Miu-
ra, 2016): la burguesía, la pobreza y la herejía. En esa época, la Iglesia contribuyó con dos grandes soluciones: el IV Concilio de Letrán (1215), más efectivo en la letra que en el espíritu que la determinaba; y, las órdenes mendicantes, que contribuyeron con ese espíritu requerido para la adaptación de la Iglesia a las nuevas realidades. El espíritu mendicante se resume en las siguientes cuestiones (Moliner, 1974):

- 1) El amor al pueblo y la identificación con el mismo, que se muestra externamente en la sustitución del Dom., abreviatura de Dominus (Señor), por el Frater (Hermano), en los títulos religiosos de las nuevas órdenes, así como en la propia vivienda o vestidos, análogos a los de sus coetáneos. En lo interno, se evidencia en la vida activa frente a la vida contemplativa.

- 2) El amor a la pobreza y la humildad, tanto individual como colectiva, tanto interna como externa (en las construcciones, en el vestido, en el medio de transporte empleado).
- 3) La lucha contra la herejía, circunscrita en un doble aspecto: favorecer con sus actitudes una perspectiva de la Iglesia separada de los vicios que se le atribuían; y, atacar y desmontar las explicaciones heréticas por medio de la formación intelectual y la predicación del verdadero mensaje a las masas populares.

No obstante, a pesar de que tales aspectos intervinieron en la fundación de los principios de todas las órdenes mendicantes, no lo hicieron en la misma proporción, sino que variaron sus fórmulas en función de cada una de ellas. A continuación, se presenta, a grandes rasgos, los principios de cada una de las órdenes religiosas mendicantes a partir de Miura (2016).

a) Los franciscanos

El rasgo esencial de la orden religiosa franciscana, fundada por San Francisco de Asís (1182-1226), es la pobreza y la simpatía con el pueblo. Su propio nombre “Orden de los Hermanos Menores” así lo manifiesta. La pobreza franciscana no es únicamente una pobreza material, sino también, y sobre todo la privación de los bienes morales: fama, prestigio, dignidad. Por lo tanto, El ideal del franciscanismo es la imitación del Cristo pobre y crucificado (humillado). Ya desde el inicio de esta orden la formación intelectual y su necesidad para la predicación se convirtieron en punto de divergencia en el interior de la misma, generándose los sectores “celantes” y

“sapientes”. Con este espíritu llegan los franciscanos a tierras castellanas y portuguesas, envueltos en la evangelización y en la pobreza, por lo que su instalación en los primeros tiempos se halla muy difuminada, al desconocer la recepción de bienes y, vivir en pequeñas casas e iglesias, sin apenas dejar información documental.

b) Los dominicos

La denominación de la orden religiosa dominico, que fundó Santo Domingo de Guzmán (1173-1221), es casi un enunciado de su característica fundamental dentro de la triada de aspectos que conforman la fórmula mendicante: “Orden de Predicadores”. La predicación, el debate con y contra los herejes y la requerida formación intelectual para ello, delimitan el ideal dominico. El propio Honorio III al aprobar la orden, así lo hace constar al señalar que son “atletas de la fe y verdaderas lumbreras del mundo” al dirigirse a ellos. Esta característica, sobre todo el de la formación intelectual, hizo que la orden tuviera un menor contacto directo con el pueblo y calara en mayor grado en las altas capas sociales. También originó, por lo efectivo de su acción pastoral, un mayor apoyo de las instituciones encargadas de velar por la salud de las almas: reyes y obispos.

c) Los mercedarios

La orden religiosa de la Merced tiene, en sus primeras constituciones, tres finalidades que la apartan del espíritu mendicante: perfección de sus miembros, redención de cautivos y defensa, por medio de las armas, de la verdadera fe; hallándose a caballo entre las órdenes monásticas (formación

interna de los miembros), mendicantes (tareas asistenciales) y militares (defensa armada de la fe). A comienzos del siglo XIV (1317), se renuncia a la defensa militar de la fe por la defensa espiritual, entrando de hecho y de derecho dentro de las órdenes mendicantes, con el abandono de muchos legos que se incorporaron a la orden de Montesa.

d) Los trinitarios

Al igual que los mercedarios, la Orden religiosa de Los Trinitarios, es una orden esencialmente redentorista, aunque no le falta cierto insumo hospitalario en los primeros tiempos. Vivían de la limosna que otorgaban en tercios para la comunidad, el culto divino y socorrer cautivos. No obstante, desde mediados del siglo XIII, se había instituido la obligación de las limosnas testamentarias, por lo que casi se podía considerar a las mismas una renta fija. Por otro lado, por su labor redentora, la acción de su pastoral se vinculó más a los lugares de redención (al-Andalus y Norte de África), que a aquellos donde moraban.

e) Los agustinos

Los agustinos no fueron, nominalmente, una de las órdenes mendicantes hasta la expedición de la bula “Licet Ecclesiae”, con la que se consumaba la Gran Unión. Sin embargo, desde 1256 hasta fines del siglo XIII, los agustinos sufrieron una crisis de adaptación desde la vida eremítica a la mendicante, camino que no todos pudieron continuar, en igual medida. Aún en la primera mitad del siglo XIV, el agustino Jordán de Sajonia (1190-1237) debe solicitar a los ermitaños, el emprendimiento de una vida dinámica y de apostolado. Esta

dualidad, entre lo eremítico y lo mendicante, se manifiesta de forma clara en la implantación de la orden en los extramuros de la ciudad y va a mantener, al menos ello es lo que la documentación nos deja ver, un escaso contacto y presencia entre los fieles. Ello puede ser producto de la indefinición en sus cometidos, resultado de su origen misceláneo entre lo eremítico, lo cenobítico y lo mendicante.

f) Los carmelitas

En un principio, orden eremítica con origen en Tierra Santa, que convergió en un monaquismo a mitad de camino entre el de San Basilio (330-379, oriental) y el de San Benito (480-547, occidental). En su traslación a Europa (entre 1238 y 1265), sufrió trascendentes modificaciones de índole espiritual, que acabaron en su conversión hacia orden mendicante. Aunque el proceso fue lento, durante el mismo no se desarraigaron del todo de tradiciones y espíritus que permanecieron largo tiempo, contaminando de vida eremítica, el conventualismo mendicante carmelitano. Se conservó el espíritu contemplativo, pero se dio prepotencia al cenobitismo sobre el eremitismo (abandono de la regla de San Basilio) y se sustituyó el trabajo manual por el apostolado (abandono del monaquismo benedictino).

1.3. Las órdenes mendicantes y la cultura¹

En la transformación de la cultura y de la espiritualidad del siglo XIII, en la Europa occidental, destacaron dos gran-

¹ Una parte de este tópico fue tomada de la **Enciclopedia de Historia Universal** en capítulo dedicado a "La baja Edad Media europea. Renovación de Europa. Las órdenes mendicantes y la cultura". pp. 82-83.

des personalidades: Santo Domingo de Guzmán (1173-1221), castellano y canónigo regular y, San Francisco de Asís (1182-1226), italiano y laico. Ambos buscaron soluciones paralelas a la problemática espiritual y cultural de su tiempo, mediante la creación de las órdenes religiosas mendicantes dominica y franciscana, cuya misión y objetivos eran complementarios.

El Papa Inocencio III aprobó la orden franciscana en 1209, mientras Honorio III otorgó su aprobación a la de los dominicos. Las dos instituciones tuvieron ramas femeninas. Domingo de Guzmán, dentro del clero, tendió a formar predicadores para combatir la herejía (el catarismo o doctrina albigense, en particular) y a fomentar los estudios de teología. Francisco de Asís buscó la renovación del espíritu religioso mediante la práctica de las virtudes evangélicas (pobreza y penitencia) y una predicación sencilla. Para San Francisco, la lectura y meditación en torno a los textos bíblicos debía bastar para la predicación, por lo que en principio fue contrario a otros estudios. Sin embargo, pronto las normas de su orden experimentarían cambios, hasta llevar a los franciscanos conventuales a la enseñanza en los estudios generales.

Muy pronto, franciscanos y dominicos ingresaron como alumnos en las universidades y, a mediados del siglo XIII, pasaron a desempeñar cátedras y cargos académicos en competencia con los clérigos seculares. No tardaron en perfilarse dos escuelas escolásticas: las franciscanas, de inspiración platónico-agustiniana y que tuvo sus máximos representantes en San Buenaventura (1221-1274) y en Juan Duns Escoto (1266-1308); y la dominicana, de raíz aristotélica, que tuvo sus máximos representantes en San Alberto Magno (1206-1280) y Santo Tomás de Aquino (1225-1274), sus mejores exponentes.

Ambos destacaron como sistematizadores del saber teológico y filosófico que, en los siglos siguientes, constituirán el cuerpo de doctrina oficial de la escolástica.

La razón por la cual tanto la orden dominica como la franciscana dominaran la filosofía medieval, estriba en su contacto con la sociedad en general (Giner, 2002). Asimismo, el ejemplo de franciscanos y dominicos inspiraron, en el seno de la Iglesia, la creación de otras órdenes mendicantes, como los agustinos y carmelitas; ambas, de origen eremítico y entregadas al estudio y la predicación, adoptaron gradualmente la pobreza mitigada y rivalizaron con los primeros a partir del siglo XIV.

2. Las universidades y las escuelas²

La universidad es una creación original de la Edad Media, y desempeñó en Europa, como institución de formación superior, un papel relevante también en el progreso de la ciencia (Muñoz, 2005). En la ciudad y, por lo general, a la sombra de la escuela catedralicia, empezó a desarrollarse desde el siglo XII un nuevo tipo de escuela que era a la vez corporación de todos los maestros y discípulos (*universitas magistrorum et scholarium*) y centro de estudio general de enseñanza superior.

El siglo XIII, fue el momento en que esta organización profesional adquirió una formulación corporativa y una organización financiera propia. Aunque no todas las universidades coincidieron en la enseñanza de unas mismas

² Una parte de este punto fue tomada de la **Enciclopedia de Historia Universal** en el capítulo “La baja Edad Media europea. Renovación de Europa. Las universidades y las escuelas”. pp. 83-86.

disciplinas, ni tampoco tuvieron las mismas facultades; en la estructuración de los estudios hubo una primera facultad, la de filosofía o artes, que se consideraba premisa indispensable para el acceso a los tres restantes: medicina, leyes y teología.

Hacia el año 1200, los maestros y discípulos de las escuelas superiores de París se organizaban a la manera de los gremios de artesanos como *universitas magistrorum et scholarium*. Este gremio escolar de la <<universidad>> era una persona jurídica que podía regir su vida por propias leyes, policía y tribunales propios, respetando, naturalmente los derechos de comunidades superiores. Reyes y papas competían en dotar a la universidad de bienes y privilegios. Esto condujo pronto a tal florecimiento de la universidad, que junto a ella palidecieron las escuelas catedrales y monásticas (Fischl, 1997). Se llamaron *universitas* porque abrazaban en sí maestros y alumnos de las escuelas, bajo la autoridad de un canciller (Muñoz, 2005).

La universidad, con un estatuto jurídico privilegiado, aunque no siempre bien definido, agrupaba a un sector social, el de los clérigos, sabios o gentes de letras (y, por extensión, funcionarios). Buscaba el monopolio escolar y otorgaba un título que acreditaba para “enseñar en todas partes”, con lo cual entró en conflicto con los titulados de las escuelas catedralicias, que habían recibido un título como enseñantes en el ámbito del obispado.

En este sentido, el siglo XIII va a ser el siglo del nacimiento de las universidades (Saranyana, 2001). La Universidad de París, que debe su origen, en última instancia, a las escuelas urbanas del siglo XIII, comenzó a existir de hecho con el privilegio de rey Felipe II Augusto, concedido a las citadas escuelas en 1200. Con la aprobación real, esa incipiente

universidad reunió a los maestros y alumnos pertenecientes a las escuelas catedralicias de Notre-Dame, y los sometió a la jurisdicción de un canciller. Los maestros se agrupaban en cuatro facultades: teólogos, artistas (después filósofos), decretistas y médicos. Los estudiantes constituían cuatro naciones.

Junto a la Universidad de París rivalizaba en antigüedad, la Universidad de Bolonia, surgida a partir de la escuela de Derecho que existía en esa ciudad italiana, desde principio del siglo XII. La Universidad de Oxford fue un poco más tardía (sus orígenes sólo se remontan a 1163), aunque sus primeros estatutos, de 1214, son anteriores en un año a los de París. Cambridge tiene unos estatutos fechables, entre 1236 y 1254. La Universidad de París tomó la orientación aristotélica, mientras que la Universidad de Oxford estuvo orientada hacia el neoplatonismo y el agustinismo, aunque también se cultivaba el aristotelismo dada su visión empírica y científica de su sistema filosófico.

La Universidad de Nápoles fue fundada en 1224; la Universidad de Toulouse en 1229; la de Universidad de Salamanca, que data –por iniciativa de Fernando III– de 1218 o 1219, fue confirmada por Alejandro IV en 1255, quien estableció la validez de sus títulos para toda la cristiandad (no contó con facultad de teología hasta comienzos del siglo XV). Además de las universidades, las órdenes religiosas organizaron sus propios estudios generales y, la curia romana instituyó algunas cátedras junto a la Sede Apostólica (en 1243).

Desde el momento en que las órdenes mendicantes se instalan en las Universidades de París y de Oxford, casi todos los grandes nombres de la filosofía y teología son de dominicos o franciscanos de París y, principalmente, de franciscanos de Oxford. En los dos (2) puntos siguientes se analizan

la Universidad de París y la primera escuela franciscana, y la Universidad de Oxford y la segunda escuela franciscana.

3. La Universidad de París y la primera escuela franciscana

San Francisco de Asís (1182-1226) fue un practicante del Evangelio y, en ello reside la suprema atracción que ejerce su personalidad en el seno del Medioevo. A la concepción evangélica de la pobreza y de la humildad que queda expresada en los escritos de San Mateo, San Francisco añadió un gran amor por la naturaleza y por toda criatura viva. Con lo cual se inicia en Europa una tendencia filosófica muy interesante de revalorización del mundo natural, que hará eclosión con el Romanticismo.

El motivo inspirador del franciscanismo fue un impulso de amor hacia todo lo creado, que representa la obra de Dios, y canta en su ser las perfecciones del Creador; y el espíritu que el Santo de Asís transmitió a sus hijos en religión fue la difusión de la humildad y de la caridad fraterna (Gambra, 2001). El franciscanismo fue la expresión de un ideal que, sin lugar a dudas, tendrá sus consecuencias más allá de la vida meramente religiosa (Giannini, 1996).

3.1. Origen de la orden religiosa franciscana

Mientras en París y otros grandes centros de la cristiandad empezaban a tomar vuelo y entusiasmar el arte de la disputa, y las obras propiamente filosóficas de Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C.) comenzaban a ser conocidas y a interesar, en una pequeña ciudad de Italia (Asís) nacía una orden religiosa

que en cierto sentido va a ser la negación de todo aquello y que contribuirá en cierta medida al resquebrajamiento definitivo del edificio aristotélico-tomista.

A principios del siglo XIII, San Francisco de Asís (1182-1226) funda la Orden de los Hermanos Menores (*poverelli*, o descalzos, como también se les ha llamado). Al morir San Francisco en 1226, lega a sus hermanos la *Regula* (regla) y el *Testamentum* (Testamento). En estos escritos se determina de manera taxativa el ideal franciscano: vuelta al cristianismo centrado en el amor y en el desprendimiento (Giannini, 1996).

De considerable importancia en la Universidad de París y en la Universidad de Oxford fueron las órdenes religiosas, en particular, las dos órdenes mendicantes fundadas en el siglo XIII, los dominicos y los franciscanos. En 1217, se estableció la orden dominico, en la Universidad de París y, la orden franciscana pocos años más tarde. Ambas órdenes procedieron a reclamar cátedras de teología en la Universidad de París, es decir, trataron que sus cátedras de teología fueran incorporadas a la universidad y, que sus profesores y alumnos pudiesen gozar de los privilegios universitarios (Copleston, 2000).

3.2. Rasgos de la orden religiosa franciscana

Desde el punto de vista del pensamiento y la reflexión filosófica, pueden señalarse como rasgos propios del movimiento de la orden franciscana, los siguientes (Giannini, 1996):

a) Rechazo a la especulación pura (a la dialéctica)

La orden franciscana no comparte la meditación (reflexión) pura, es decir, la mera exposición de principios, em-

pleo de razones y derivación de consecuencias lógicas (filosofía verbosa).

b) Revaloración de la vida contemplativa

La orden franciscana pretende el revitalizar de la vida contemplativa, en contraposición a la especulación pura. La contemplación está asociada a un vínculo de amor (*caritas*) que compromete, en primer término, con nuestros hermanos y, en segundo lugar, con todo lo creado.

c) Renacimiento de la investigación de las cosas del mundo

En la orden franciscana aparece como natural la renovación de la física, antes relegada a un segundo plano, por la inmensidad de los problemas (*quaestiones*) doctrinarios que no dejaron tranquilo al pensamiento cristiano durante siglos, para volverse hacia el mundo natural inmediato.

3.3. La orden religiosa franciscana y la Universidad de París

Hacia el año 1230, las órdenes mendicantes, recientemente, fundadas se introducen en la Universidad de París. El primer maestro dominico es Rolando de Cremona (1178-1259), que enseña, mientras los maestros seculares mantienen una huelga, que tenía como objeto defender la autonomía de la universidad (1229-1231). En 1236, Alejandro de Hales (1185-1245), maestro de teología, ingresa en la orden franciscana sin abandonar su cátedra. Así, dominicos y franciscanos se instalan en el centro intelectual del mundo cristiano y, entre ellos, se encuentran los más brillantes representantes de la enseñanza parisiense (Jolivet, 2000).

Las órdenes religiosas, tanto los dominicos como los franciscanos, desarrollaron una gran actividad en el campo intelectual y generaron hombres que sobresalieron, tales como Alejandro Hales (1185-1245) y San Buenaventura (1221-1274) en la orden franciscana, así como San Alberto Magno (1206-1280) y Santo Tomás de Aquino (1225-1274) en la orden dominica. Sin embargo, tuvieron que enfrentarse con una fuerte oposición, inspirada en los celos intelectuales (Copleston, 2000).

En el Renacimiento medieval surgieron las nuevas órdenes mendicantes de dominicos y franciscanos, que aceptaron el impulso del tiempo nuevo, rompieron con la forma feudal de los benedictinos; no poseían inmuebles, ni tenían abad ni obligación de permanecer en un solo lugar; estaban más dispuestos a trabajar dondequiera los requiriera el tiempo. En 1229 y 1231, recibieron los dominicos sendas cátedras en París, y, en 1231, entraron también los franciscanos con una cátedra en la universidad (Fischl, 1997).

Los franciscanos contribuyeron, extraordinariamente, al desarrollo de las ciencias en la Edad Media y ejercieron la docencia en las universidades, aunque su entrada en las mismas fue difícil, por la oposición de los maestros seculares (Muñoz, 2005). Los franciscanos tuvieron como figuras relevantes a San Buenaventura (1221-1274), quien marcó su orientación filosófica y teológica de carácter agustiniano y a Juan Duns Escoto (1266-1308) que introduce en la orden, el aristotelismo.

3.4. Primera escuela franciscana: los hombres de agustinismo

La tradicional corriente agustiniana tiene preponderancia en la antigua escuela franciscana. Los franciscanos

son los seguidores declarados de San Agustín (354-430), quienes suscriben, de manera tenaz y duradera, una serie de tesis características de aquél, que los diferencian de los dominicos y de su aristotelismo. Esta escuela tiene una concepción integral de la filosofía como una filosofía cristiana, por lo que el lazo de unión del pensamiento filosófico con la religión y la teología está fuertemente acentuado en contraposición a los dominicos.

Dentro de estas tesis están las siguientes (Hirschberger, 1997): i) primacía de la voluntad sobre el entendimiento; ii) reducción de todo conocimiento a las razones eternas existentes en la mente de Dios; iii) iluminación por la luz increada; iv) razones seminales en la materia; v) pluralidad de formas; vi) imposibilidad de una creación *ab aeterno* del mundo; vii) materia espiritual; viii) relativa independencia del alma respecto del cuerpo; ix) identidad de las potencias del alma con la substancia del alma e x) inmediato conocimiento del alma por su esencia.

En la Universidad de París, la orden franciscana, superada la tendencia que hubiese excluido los estudios en nombre de su propia espiritualidad, se incorpora al magisterio universitario teológico y se convierte en uno de sus elementos más fecundos. La espiritualidad de San Francisco de Asís, condiciona intrínsecamente la doctrina y, es factor esencial en la formación de la escuela franciscana. El concepto agustiniano se mantiene vigente de algún modo, aunque contextualizado con la nueva situación sociocultural (Canals, 1992). Dentro de los primeros exponentes de la primera escuela franciscana están: Alejandro de Hales, Juan de Rupella y Juan de Fidanza, conocido con San Buenaventura.

3.4.1. Alejandro de Hales

La antigua escuela franciscana se inicia con el inglés Alejandro de Hales, quien nació hacia 1185 en Hales Owen y murió en 1245 en París. Fue el primero en dictar lecciones sobre las *Sentencias* de Pedro Lombardo (1100-1160), iniciando así la larga tradición medieval de los comentarios a las *Sentencias*. Por cuanto en su magisterio no explicaba la Biblia, sino las *Sentencias*, la teología especulativa se situó en el centro de interés y se abrió a las cuestiones jurídicas y filosóficas (Flüeler, 2005a).

Estudió en París y llegó a ser *magíster artium* en 1210. Prosiguió su formación en la facultad de teología. Es el primer maestro franciscano de teología en la Universidad de París desde 1220, hasta el final de su vida. En el año 1236, este profesor ingresó ya con 50 años de edad en la orden franciscana, asegurando así esta orden una cátedra en el más famoso “Studium” teológico de la época. Alejandro de Hales es considerado el fundador de la escuela franciscana. Entre sus discípulos se cuentan Juan de la Rupella, Odón Rigaldo y San Buenaventura.

3.4.2. Juan de Rupella

Juan de Rupella nació hacia 1200 y murió en 1245. Fue Discípulo de Alejandro de Hales y sucesor suyo en la cátedra de París. Escribió una suma *Sobre el alma*, que acusa pocos influjos aristotélicos y sí muchos árabes como Avicena (980-1037), neoplatónicos y agustinianos. Consagró especial interés al problema del conocimiento y enseña que de la experiencia se obtienen las verdades sobre las cosas, mediante la abstrac-

ción, tal como Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C) afirma; pero las verdades de un orden de conocimiento superior, como las que se refieren a Dios y a los primeros principios del saber, sólo se pueden alcanzar mediante la iluminación divina (Hirschberger, 1997). Dios es aquí el *intellectus agens*.

Como su maestro, tuvo influencia determinante en la defensa de los estudios teológicos en su orden, por lo que tuvo que defenderse contra los ataques del partido de los “espirituales”. Juan de Rupella es más aristotélico en la exposición del hilemorfismo, que sostiene para la substancia corpóreas. A diferencia de la doctrina que se hizo común en la escuela franciscana, niega la materia espiritual, en contra de Avicbrón (1020-1058). Su psicología y su teoría del conocimiento se mueven en la tradición de San Agustín (354-430), aunque incorporan, con mayor consecuencia que Alejandro de Hales (1185-1245), la teoría aristotélica de la abstracción para el conocimiento intelectual de las cosas sensibles (Canals, 1992).

3.4.3. Juan de Fidanza (San Buenaventura)

El representante más importante de la primera escuela franciscana vino a ser Juan de Fidanza, que nació el año 1121 en Bagnorea, junto a Viterbo y murió en 1274 en Lyon. En una grave enfermedad, su madre lo llevó a Francisco de Asís (Fischl, 1997). Recibió el nombre de Buenaventura a consecuencia de una curación milagrosa, atribuida a Francisco de Asís (Henrich, 2005). Entre los varios nombres que se le dieron a lo largo de su vida ha llegado a prevalecer el de Buenaventura (Canals, 1992).

Ingresó en la orden de frailes menores, probablemente, hacia 1238. Se halla pronto en París junto a Alejandro de Hales

(1185-1245). Bachiller y maestro, hacia 1247, explica en París el libro de las *Sentencias* y la *Sagrada Escritura*. Inclusive, en sus años de magisterio universitario, San Buenaventura dedicó gran parte de su esfuerzo a la predicación, con estilo de simplicidad popular y, fue desde entonces considerado como uno de los primeros predicadores de su siglo. A partir de 1257, es ministro general de la orden de menores y, su actividad en este ámbito, le sitúa como un segundo fundador de los hijos de San Francisco de Asís (Fischl, 1997).

San Buenaventura fue filósofo, teólogo y místico. Personifica el momento más álgido del agustinismo antiguo, que pervive en la tradición de San Anselmo de Canterbury (1033-1109), los Victorinos y Alejandro de Hales (1185-1245). Su metafísica es una metafísica de la luz y sigue a Roberto Grosseteste (1170-1253) y Guillermo de Auvernia (1190-1249). En sus teorías sobre el conocimiento, San Buenaventura (1221-1274) une la doctrina de la iluminación de San Agustín (354-430), así como su ejemplarismo, con la doctrina de la abstracción de Aristóteles (384 a.C. – 322 a. C.). Sus escritos místicos lo acreditan como un pensador con elevada fuerza especulativa (Henrichs, 2005).

4. La Universidad de Oxford y la segunda escuela franciscana

En el siglo XIII, va a desarrollarse en Inglaterra un notable movimiento intelectual, caracterizado, primordialmente, por la importancia otorgada a las ciencias, sobre todo a las matemáticas y a la física (Jolivet, 2000). Esta característica, unida a una viva inspiración platónica, es una herencia de la escuela de Chartres. En este contexto, la Universidad de Oxford difie-

re, profundamente, de la de París. Se ha caracterizado como <<tradicionalismo científico>> la corriente doctrinal de Oxford (Canals, 1992).

4.1. La Universidad de Oxford y el tradicionalismo científico

Desde la enseñanza de Pedro Abelardo (1079-1142), la Universidad de París era el centro de estudios lógicos más importantes de todo el Occidente; continuó siéndolo durante el siglo XIII y, puede decirse que este hecho determinó en gran medida el tipo de filosofía y teología que allí se forjó; convirtiéndose la dialéctica en la base y la técnica propia del saber de París. Por su parte, la cultura inglesa del siglo XIII, sobre todo en sus comienzos y antes de la influencia del medio escolar de París, se parece mucho, por el contrario, a una cultura de la escuela de Chartres enriquecida con las últimas aportaciones del platonismo árabe en filosofía y ciencia (Gilson, 1999).

En este sentido, la Universidad de Oxford es menos institucionalizada y regulada por la autoridad pontificia, no tuvo nunca el significado de la Universidad de París, a la que algún contemporáneo consideraba como una institución comparable a la del sumo pontificado o la del sacro imperio, por lo que la nación francesa era identificable con los imperios romanos o germanos en la primacía del mundo cristiano (Canals, 1992).

Oxford es una universidad más libre y, además, en cierto sentido, *más tradicional que la de París*. Los caracteres en que Oxford alarga el siglo XII y, queda como una reserva reactiva, frente el profundo cambio generado por los grandes sistemas especulativos de la escolástica parisiense, pueden considerarse herencia de la escuela de Chartres. En vez de recalcar más

la dirección lógica, metafísica y, la subordinación a la teología, la Universidad de Oxford utiliza la matemática y la física de Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C) y de los árabes, y prepara el nominalismo de Guillermo de Ockham (1287-1347) y el empirismo de la época moderna (Muñoz, 2005).

Persiste en la Universidad de Oxford, del siglo XIII, la corriente del humanismo medieval y, adicionalmente, progresa el matematicismo y la atención a las ciencias de la naturaleza. Esto se va a caracterizar como <<tradicionalismo científico>> la corriente doctrinal de la Universidad de Oxford (Canals, 1992). La crisis de las grandes construcciones medievales y, los primeros gérmenes de la modernidad científica y filosófica del siguiente siglo, se forman así en el tradicionalismo científico de Oxford.

4.2. Principales representantes de la segunda escuela franciscana

El primer representante de este tradicionalismo científico es el inglés Roberto Grosseteste, uno de los más ilustres maestros de Oxford (Gilson, 1999).

4.2.1. Roberto Grosseteste

Partiendo de los estudios realizados por Canals (1992), Fischl (1997), Gilson (1999), Laarmann (2005) y Muñoz (2005), sobre el autor Roberto Grosseteste, se señala a continuación su semblanza biográfica, las influencias filosóficas recibidas y sus obras principales.

4.2.1.1. Semblanza biográfica

Roberto Grosseteste nació hacia 1170 en Stradbroke (Suffolk) y murió en 1253 en Lincoln. Este autor era magister de la orden franciscana, filósofo, investigador de la naturaleza y teólogo (Laarmann, 2005). En el tiempo de su actividad pastoral como obispo, Grosseteste se dedicó al estudio intenso de textos de fuentes, a la enseñanza universitaria y a la redacción de todo un conjunto de escritos y de comentarios de escritos y sermones.

Su amplia y dedicada obra de traducción fue una aportación grande a la época y tuvo un valor inestimable para la Edad Media. Grosseteste estudió, antes de 1190, las artes liberales en Hereford y teología en París. Este autor hallaría su centro en Oxford, donde enseñó; había oído clases de filosofía en París de Alejandro de Hales (1185-1245) y de Alberto Magno (1206-1280). En el año 1208 fue canciller de la Universidad de Oxford y en 1235 fue electo obispo de Lincoln (Fischl, 1997).

4.2.1.2. Las influencias recibidas en su formación filosófica

Siguió la tradición agustiniana, aunque conoció la aristotélica y utilizó alguno de sus temas. Combinó agustinismo con su interés por la ciencia experimental que influyó en Roger Bacon (1214-1292) (Muñoz, 2005). Grosseteste era, por su posición fundamental, agustiniano de cuerpo entero; pero trató de desarrollar la metafísica de la luz de San Agustín (354-430), en sentido científico natural (Fischl, 1997). Grosseteste era un sabio de tal universalidad, que dominaba no sólo la filosofía y las ciencias naturales, sino también el derecho

canónico y la filología y, por ello gozaba de suma autoridad entre sus discípulos.

4.2.1.3. Obras principales

Publicó una extensa y variada serie de obras. Sus obras, además de las propiamente filosóficas, comprenden un conjunto de tratados de temas físicos: astronomía, acústica y óptica. Entre las obras principales están las siguientes:

a) Sobre la luz o sobre el comienzo de las formas

Su obra más influyente es *De luce seu de incohatione formarum* (latín; *Sobre la luz o sobre el comienzo de las formas*). Este tratado breve es una exposición con terminología neoplatónica de la frase inicial del Génesis, donde él presenta la siguiente redacción: “La luz, que algunos llaman también corporalidad (corporeizas), es la primera forma corporal (forma prima corporales)” (citado por Laarmann, 2005, p. 860). Este autor convierte, el estudio sobre la luz, en una teoría física que busca explicar la totalidad del universo y, especula, además, con conceptos recibidos del neoplatonismo, sobre la observación de los caracteres de la luz, agrupando en esta teoría física, su comprensión metafísica de la creación (Canals, 1992).

Considera la luz como algo corpóreo, pero abarca también el mundo espiritual. Por lo que Dios es pura luz, la luz eterna, no en sentido corpóreo y los ángeles son luz incorpórea que participa de la luz eterna. Dios es, por consiguiente, la forma de todas las cosas. No junto a la materia sino como una

forma ejemplar, Dios precede a toda creatura, es decir, Dios es eterno y la creatura es temporal (Muñoz, 2005).

b) Sobre las líneas físicas, los ángulos y las figuras

Con un conocimiento casi completo de la bibliografía especializada, entonces conocida en el Occidente latino, entre ellos: Aristóteles (383 a. C. – 322 a. C.), Euclides (325 a. C. – 265 a. C.), Boecio (480-524), Alpetragius (1185-1204), Grosseteste proclama en la obra *De physiciis lineis, angulis et figuris* (latín; *Sobre las líneas físicas, los ángulos y las figuras*) la óptica geométrica como método universal del conocimiento científico de la naturaleza, es decir, del mundo en general y, con ello, como “ciencia modélica de la interpretación del ser” (citado por Laarmann, 2005, p. 861). Esta obra puede ser considerada un importante anticipo de la filosofía de la naturaleza y de las ciencias naturales en el Renacimiento temprano, más que un precoz paradigma de las ciencias modernas experimentales.

Antes de su discípulo Roger Bacon y, con una claridad que no deja nada que desear, afirma la necesidad de aplicar las matemáticas a la física (Gilson, 1999). Hay una gran utilidad en considerar las líneas, los ángulos y las figuras, porque sin su ayuda es imposible hacer la filosofía natural. Su acción se deja sentir en el universo entero y en cada una de sus partes. Por ello, Grosseteste escribe su *opúsculo Sobre las líneas físicas, los ángulos y las figuras*.

4.2.2. Roger Bacon

Partiendo de los estudios realizados por Canals (1992), Fischl (1997), Gilson (1999), Flüeler (2005b) y Muñoz (2005), so-

bre el autor Roger Bacon; se señala a continuación su semblanza biográfica, las influencias filosóficas recibidas y sus obras principales.

4.2.2.1 Semblanza biográfica

Roger Bacon nació en 1214 en Ilchester (Somerset) y murió hacia 1292. Procedía de una familia noble. Hizo sus primeros estudios en Oxford, donde tuvo por maestros a Roberto Grosseteste (1170-1253) y a Adam de Marsh (1200-1259), hombres versados en las ciencias (Gilson, 1999). De 1231 a 1240, estudió “artes” en París con Alejandro de Hales (1185-1245) y San Alberto Magno (1206-1280) (Canals, 1992). Después de una estancia en París de seis a ocho años, es decir, hasta 1250, aproximadamente, enseñó en Oxford de 1251 a 1257.

Entre 1241 y 1247, comentó en París diversas obras de Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C.), sobre todo obras de filosofía de la naturaleza y metafísica. A partir de 1247, residió en Oxford; hacia 1257, ingresó en la orden franciscana. Enseñó en la Universidad de Oxford hasta 1257 y, al regresar de nuevo a París, fue perseguido como sospechoso de heterodoxia. Fue discípulo en Oxford de Roberto Grosseteste. En 1266, el papa Clemente IV (1264-1268) le pidió que pusiera por escrito sus doctrinas, sin tener en cuenta las restricciones que su orden le había impuesto (Flüeler, 2005b).

4.2.2.2. Las influencias recibidas en su formación filosófica

Roger Bacon desarrolló una filosofía empírica que descansa sobre la “iluminación interior” agustiniana-aristotélica

como la que opera el conocimiento y como lo que garantiza la inmutabilidad de la verdad (Muñoz, 2005). Funda elementos tradicionales con una perspectiva científica; algo novedoso entre filósofos y teólogos de su tiempo. Combina la deducción con la inducción, que es lo que diferencia al polivalente descubridor científico.

Con énfasis místico, combina su interés y amor a la ciencia experimental, a la aplicación de las matemáticas a las ciencias y su mayor interés científico por la filosofía. Bacon tendrá gran influencia en su pensamiento de Pedro de Maricourt, pensador parisino del siglo XIII: el único digno de alabanza por él, por sus logros científicos. Conoció en París al alquimista Pedro de Maricourt y, sufrió desde entonces, la debilidad por la alquimia, astrología y magia (Fischl, 1997).

4.2.2.3. Obras principales

De acuerdo con Flüeler (2005b), entre 1266 y 1268, Roger Bacon trabajó en su *Opus maius* (latín; Obra mayor), *Opus minus* (latín; Obra menor) y *Opus tertium* (latín; Obra tercera). En 1268, escribió el *Compendium studii philophiae* (latín; Compendio de estudios filosóficos).

Con el *Opus maius* compuso Bacon, posiblemente por encargo del papa Clemente IV, el más extenso e intenso escrito de reforma de la filosofía. En el *Opus minus* y en el *Opus tertium* se encuentra compendios de sus ideas anteriores, correcciones y un sedimento de adiciones. Bacon desarrolló estos escritos sólo como simples introducciones (*scripture preamble*) a su obra principal, el llamado *scriptum principale*, en el que trabajó a lo largo de 20 años, pero que no llegó a concluir.

4.2.3. Raimundo Lulio

Partiendo de los estudios realizados por Canals (1992), Fischl (1997), Gilson (1999), Saranyana (2001) y Waldschütz (2005), sobre el autor Raimundo Lulio; se señala a continuación su semblanza biográfica, las influencias filosóficas recibidas y sus obras principales.

4.2.3.1. Semblanza biográfica

Raimundo Lulio nació en 1232 en Palma de Mallorca y murió en 1316 en Túnez. A los catorce años entró al servicio del rey Jaime I el Conquistador. Contrajo matrimonio en 1257 y tuvo dos hijos (Saranyana, 2001). Filósofo cristiano catalán, poeta y teólogo, Raimundo Lulio ocupó un alto cargo en la corte del rey Jaime II de Mallorca (Waldschütz, 2005).

Hacia 1263, cambio su vida, abandonó su familia y se convirtió en misionero laico (Saranyana, 2001). Después de una juventud aventurera y disipada, una vida inicialmente turbulenta y mundana, experimenta a los 30 años una iluminación que transforma su vida, por lo que tuvo lugar su conversión, hacia 1263; centrada desde entonces en el ideal de la predicación de la fe cristiana a los infieles (Canals, 1992). De 1265 a 1274, se entregó al estudio. Diez años después de su conversión, decidió dedicar todos sus esfuerzos intelectuales a la conversión de los musulmanes.

Su vida está cargada de múltiples actividades, según Canals (1992). Por una parte, realizó viajes por varios países de Europa, Siria, Palestina y Marruecos; presenció en las cortes reales de Mallorca, Aragón y Francia y, en la curia ponti-

ficia buscó apoyos para su empresa. Por otra parte, dirigió un triple postulado al concilio de Viena del Delfinado (1311): la fundación de colegios para el estudio de las lenguas semíticas; la unificación de todas las órdenes militares para proceder a la reconquista de los santos lugares; y, la condenación del averroísmo, estableciendo la obligatoriedad de que en todas las universidades del mundo cristiano se profesase la doctrina y el método de su propio arte.

4.2.3.2. Las influencias recibidas en su formación filosófica

Toda la obra de Lulio, a lo largo de su vida, hubo de consistir en un intento de clarificar y simplificar su sistema combinatorio, para luchar contra el escepticismo y el desprecio con que fue considerado y combatido por sus adversarios. Los presupuestos gnoseológicos y metafísicos de Lulio se movieron, no obstante, en la intersección de un intento arcaico de retorno de una filosofía en la fe con otros elementos de racionalismo y matematicismo metafísico de procedencia oriental y extra escolástica (Canals, 1992).

La finalidad apologética racional y la puesta al servicio de la misma de un matematicismo apriorístico habían de inspirar, a finales de la Edad Media, la obra de Nicolás de Cusa (1401-1464). Y modernamente, se ve en Lulio un pionero de la idea de Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) de un arte característico universal y del intento contemporáneo de cálculo logístico. Para Gilson (1999), la vida de Lulio queda, enteramente, dominada por las preocupaciones apostólicas que habían inspirado la obra de Roger Bacon (1214-1292).

4.2.3.3. Obras principales

Entre sus muchas obras se pueden mencionar de mayor importancia filosófica, las siguientes (Canals, 1992): el *Libro de la contemplación* (en latín y catalán), *Ars Magna*, *Arte abreviada de hallar la verdad*, *Arte universal*, *Arte general y última*, el *Libro de las demostraciones*, la novela *Blanquerna*, el *Libro de Amigo y Amado*, *El libro del ascenso y descenso del entendimiento*, entre otros.

El propósito de toda la obra de Lulio es la conversión universal a la fe cristiana. La fe es, ciertamente, una gracia hecha por Dios al cristiano; y, aun por encima de todo conocimiento, ha de valorarse el amor. Pero hay que reconocer que Dios ha dado al entendimiento humano la posibilidad de que comprenda por razones necesarias los artículos de fe.

Este autor quiso de forma fantástica representar, simbólicamente, los conceptos fundamentales de todo saber, agruparlos en columnas y triángulos y producir, por círculos torcibles, combinaciones de toda especie (*Ars combinatoria*, *Artes luliana*, *Ars magna*). De esta manera, esperaba representar en ecuaciones y figuras matemáticas, todas las verdades de la filosofía y teología, demostrar todas las doctrinas, incluso la trinidad de Dios y convertir a los mahometanos al cristianismo (Fischl, 1997).

Reflexiones finales

El movimiento espiritual que caracteriza el siglo XII, en tránsito al siglo XIII, se ve impulsado por tres factores que vienen a confluír, simultáneamente, en este ambiente espiritual de la Edad Media y que actúan como nuevos resortes intelectuales: la recepción de Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C.), el auge

de las universidades y la actividad científica de nuevas órdenes religiosas (Hirschberger, 1997). Con ello se llega al punto de florecimiento del pensamiento medieval que se denomina alta escolástica.

Un factor de esplendor escolástico en el siglo XIII, está en el fortalecimiento de las universidades. Hasta el siglo XIII, cuando comienzan a formarse las universidades, las escuelas son monacales (anexas a una abadía), episcopales (anexas a una catedral) o palatinas (anexas a la corte: *palatium*). A partir del siglo XIII, las escuelas se configuran en universidades, que es producto típico del medioevo (Reale y Antiseri, 2001).

En el marco histórico del siglo XIII y, como reacción a la situación de la época, nacieron numerosos movimientos populares que defendían el ideal evangélico de la pobreza; practicaban la humildad, rechazaban tanto la prosperidad del clero y de la jerarquía como de la riqueza de los monjes y defendían la necesidad de sostenerse con su propio trabajo.

En este contexto histórico, Francisco de Asís (1182-1226) se hizo interprete de esta realidad, asumiendo los rasgos más válidos de los movimientos populares (vivir de acuerdo con el evangelio, rechazar los fastos, sustentarse con el propio trabajo, predicar), y superando los elementos negativos (la insubordinación ante la iglesia jerárquica, la tristeza y el pesimismo) con la sumisión a la iglesia y una concepción alegre de la existencia. Sus seguidores no buscaban los desiertos, sino las ciudades, donde se desarrollaba la vida real, con todo el cúmulo de problemas que implicaban.

En este sentido, una de las mayores trascendencias, para el momento cultural del siglo XIII, fue también la vida científica de las dos nuevas órdenes religiosas mendicantes, los

franciscanos y los dominicos. Tenían grandes centros de estudio en París, Oxford, Roma, Nápoles y Colonia. A ello vino a sumarse, el que los papas les confirieron cátedras en las universidades. No fue ello sin oposición.

Pero en esta contienda con el clero secular, que sin duda temía la competencia, igual que en la contienda de las órdenes entre sí –los dominicos iban más por la vía aristotélica, los franciscanos más por la tradición platónica– fue la guerra, como otras tantas veces, madre de muchas cosas (Hirschberger, 1997). Desde el momento en que las órdenes mendicantes se instalan en las Universidades de París y de Oxford, casi todos los grandes nombres de la filosofía y teología son de dominicos o franciscanos de París y, principalmente, de franciscanos de Oxford.

Referencias bibliográficas

- Abbagnano, N. (1997). Religión. En: **Diccionario de filosofía**. Bogotá, Colombia. Fondo de Cultura Económica. pp. 1006-1013.
- Canals, F. (1992). **Historia de la filosofía medieval**. Barcelona, España. Editorial Herder. 4ta. Edición.
- Cantera, M. (2004). Las órdenes religiosas. **Medievalismo**. Vol. Extraordinario: **El mundo social de Isabel la Católica**. Nos. 13-14, pp. 113-126. Recuperado de: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/las-ordenes-religiosas-786556/>.
- Copleston, F. (2000). **Historia de la filosofía**. Barcelona, España. Editorial Ariel. 4ta. Edición. Vol. II. De San Agustín a Escoto.
- Fischl, J. (1997). **Manual de historia de la filosofía**. Barcelona,

- España. Editorial Herder.
- Flüeler, C. (2005a). Alejandro de Hales. En: Volpi, Franco (Ed.). **Enciclopedia de obras de filosofía**. Barcelona, España. Editorial Herder. pp. 46-47.
- Flüeler, C. (2005b). Roger Bacon. En: Volpi, Franco (Ed.). **Enciclopedia de obras de filosofía**. Barcelona (España). Editorial Herder. pp. 194-196.
- Gajate, J. (2006). **La filosofía en síntesis. Escuela y pensadores**. Bogotá, Colombia. Editorial El Búho.
- Gambra, R. (2001). **Historia sencilla de la filosofía**. Madrid, España. Ediciones RIALP. 25ta. Edición.
- Giannini, H. (1996). **Breve historia de la filosofía**. Santiago, Chile. Editorial Universitaria. 14ta. Edición.
- Giner, S. (2002). **Historia del pensamiento social**. Barcelona, España. Editorial Ariel.
- Gilson, É. (1999). **La filosofía en la Edad Media**. Madrid, España. Editorial Gredos. 2da. Edición.
- Henrichs, N. (2005). Buenaventura. En: Volpi, F. (Ed.). **Enciclopedia de obras de filosofía**. Barcelona, España. Editorial Herder. pp. 338-343.
- Hirschberger, J. (1997). **Historia de la filosofía**. Barcelona, España. Editorial Herder. Tomo I. Antigüedad, Edad Media y Renacimiento.
- Jolivet, J. (2000). La filosofía medieval en Occidente. En: Parin, B. (Dir.). **Historia de la filosofía**. Ciudad de México, México. Siglo XXI Editores. 11ma. edición. Vol. 4.
- Laarmann, M. (2005). Roberto Grosseteste. En: Volpi, F. (Ed.). **Enciclopedia de obras de filosofía**. Barcelona, España. Editorial Herder. pp. 860-862.
- Moliner, J. (1974). **Espiritualidad medieval: los mendicantes**.

- Burgos, España. Editorial El Monte Carmelo.
- Miura, J. (2016). **Franciscanos y dominicos. El desarrollo de las órdenes religiosas en Portugal y Castilla durante los siglos XIII al XV.** Recuperado de: https://cham.fcsh.unl.pt/files/activities/miura_andrade.pdf.
- Muñoz, R. (2005). **Historia de la filosofía occidental.** Valencia, España. EDICEP. Tomo I. Antigua, medieval y Renacentista.
- Reale, G. y Antiseri, D. (2001). **Historia del pensamiento filosófico y científico.** Barcelona, España. Editorial Herder. Tomo I. Antigüedad y Edad Media.
- Saranyana, J. (2001). **Breve historia de la filosofía medieval.** Pamplona, España. Ediciones Universidad de Navarra.
- Waldschütz, E. (2005). Ramon Llull. En: Volpi, F. (Ed.). **Enciclopedia de obras de filosofía.** Barcelona, España. Editorial Herder. pp. 1322-1324.

El libro *Ensayos de economía, filosofía y universidad medieval*, consituye un instrumento de reflexión y análisis de un período histórico que sigue siendo relativamente desconocido, o que sigue lleno de tópicos señalados o caracterizados por su oscuridad, ignorancia o barbarie, pero que ocultan el verdadero rostro de una época que fue extraordinaria, como lo son todas.

El libro está compuesto por cuatro capítulos. El Capítulo I aborda la “Estructura e ideas económicas en la Edad Media: el feudalismo”. Este capítulo tiene como objetivo analizar la estructura e ideas económicas que caracterizaron a la Edad Media, durante los siglos V y XV.

El Capítulo II trata sobre “La Escuela de Alejandría: la gnosis cristiana”. Este capítulo se enmarca en la primera patristica y, tiene como objetivo estudiar las características y exponentes principales de la Escuela catequética de Alejandría.

El Capítulo III se refiere a “El pensamiento islámico y la filosofía árabe”. Este capítulo tiene como objetivo reflexionar sobre las características y exponentes principales de la filosofía árabe.

Por último, el Capítulo IV trata sobre las “Órdenes religiosas, universidades y escuela franciscana”. Este capítulo tiene como objetivo analizar la creación y características de las órdenes religiosas mendicantes, la importancia de las universidades y de la escuela franciscana en el siglo XIII.



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA

VAC
Vicerrectorado
Académico



CENTRO
EXPERIMENTAL DE
STUDIOS
LATINO
AMERICANOS



Cuadernos
Latinoamericanos



editorial
DIGRÁFICA

ISBN: 978-9942-574-04-6



9 789942 574046