

TEMA 4. O PROBLEMA RAZÓN/FE NA FILOSOFÍA MEDIEVAL

1. INTRODUCCIÓN. A FILOSOFÍA ENTRE O MUNDO ANTIGO E O MEDIEVAL.

Coa derrota e morte da última raíña da dinastía Ptolemaica, Cleopatra VII de Exipto, no ano 31 a. C., finaliza o período coñecido como helenístico e os territorios que formaran parte do imperio de Alexandre Magno pasan a converterse en provincias romanas. Deste xeito Roma, que no século VIII a. C. era unha cidade-estado da península itálica, chega no século I a. C. a dominar toda a cunca do mediterráneo e a deixar de ser unha República controlada polo Senado para converterse nun Imperio. Este Imperio coñece a súa época de esplendor nos séculos I e II d. C. e a súa decadencia no III e no IV; e, ameazado polos ataques dos pobos bárbaros, é dividido no Imperio romano de Occidente, que sucumbe ante os pobos bárbaros no 476 d. C., e no Imperio romano de Oriente, que continúa a existir ata a súa conquista polos turcos no 1453.

Durante o esplendor romano espállanse por todo o Imperio as ideas da filosofía grega. As tres grandes escolas filosóficas do helenismo teñen unha gran repercusión con representantes como Lucrecio no **epicureísmo**; Séneca, Marco Aurelio e Epicteto no **estoicismo**; e Sexto Empírico no **escepticismo**. Ademais, nesta época xorde unha nova escola filosófica coñecida como **neoplatonismo**, que combina o pensamento de Platón con elementos místicos e relixiosos. Os representantes máis importantes desta corrente son Filón de Alexandría no século I d. C., que trata de elaborar unha síntese entre o platonismo e a relixión xudía, e **Plotino** no século III. Este último desenvolve nas *Enéadas* unha filosofía na que toda a realidade procede do **Un** transcendente, perfecto, eterno, infinitamente bo e superior ás cousas sensibles. Da perfección do Un emana outra realidade ou **hipóstase** igual que a luz emana do Sol, o **Nous** ou intelixencia; e desta, á súa vez, emana unha segunda hipóstase que é a **Alma** do mundo. A materia, finalmente, atópase debaixo da alma, finita e corruptible. Plotino continúa coa división platónica entre a realidade sensible e a verdadeira realidade intelixible, pero converte a esta última nun ser supremo que denomina Un. O seu pensamento enfatiza así a consideración negativa do sensible que xa se atopaba en Platón, propoñendo como ideal do sabio a superación das necesidades materiais e corporais para aproximarse á perfección do Un.

2. FILOSOFÍA E CRISTIANISMO

2. 1. NACEMENTO E DIFUSIÓN DO CRISTIANISMO

O acontecemento máis importante na configuración do pensamento medieval é o encontro entre a filosofía grega e a mensaxe cristiá. O cristianismo xorde no século I d. C. en Palestina, entre os xudeus que seguen as ensinanzas de Xesús de Nazaret. Xesús predica en Galilea a chegada do Reino de Deus e é detido e executado na cruz. Non obstante, para o seus seguidores, Xesús é o fillo de Deus e o Mesías que vén anunciar unha mensaxe de esperanza para toda a humanidade.

A mensaxe de salvación de Xesús de Nazaret espállase por todo o Imperio Romano nos séculos seguintes. Na súa difusión xoga un papel fundamental o labor de Paulo de Tarso, que mediante as súas viaxes e cartas contribúe a establecer comunidades cristiás en todo o Mediterráneo. Cara ao século III os cristiáns constituían un grupo numeroso dentro do Imperio malia ser acusados da decadencia de Roma e perseguidos. Esta situación cambia no 313 co Edicto de Milán, mediante o cal se outorga a liberdade relixiosa aos cristiáns; e no 390, coa adopción do cristianismo como relixión oficial do Imperio romano.

2. 2. A FE CRISTIÁ

O cristianismo propón unha visión do mundo, do ser humano e da natureza do pensamento mesmo moi diferente á dos gregos en xeral e á dos grandes sistemas filosóficos da Antigüedade en particular. Para comezar, trátase dunha relixión baseada na fe, é dicir, na revelación como fonte máis elevada de coñecemento. A filosofía grega, en cambio, baséase na razón, no logos, e na crítica de todas as opinións e abandono de todas aquelas que non poidan ser defendidas con argumentos racionais.

Ademais, o cristianismo baséase en crenzas sobre a realidade que en ocasións resultan opostas ás gregas. A fundamental é a existencia dun **Deus todopoderoso, perfecto, omnisciente e infinitamente bo**. Este Deus é **transcendente**, é dicir, está alén da realidade sensible; **creador**, é dicir, creou todo o que existe *ex nihilo*, é dicir, a partir da nada, e iso inclúe o espazo e o tempo, que comeza co acto de creación e se dirixe a un final; e **persoal**, isto é, preocúpase da súa creación como un pai polos seus fillos e é posible comunicarse con el.

1No principio creou Deus o ceo e a terra. 2A terra era unha masa informe e baldeira, as tebras cubrían o abismo e un vento poderoso axitaba as augas.

3Mandou Deus que houbese luz, e houbo luz. 4Viu Deus que a luz era cousa boa e arredouna das tebras.

(...)

26Despois dixo Deus: –"Fagamos o home á nosa imaxe e á nosa semellanza, e que mande nos peixes do mar, nos paxaros do ceo, nos animais domésticos e nos réptiles todos da terra".

27E creou Deus o home á súa imaxe, creouno á imaxe de Deus, creouno varón e femia. 28E bendiciunos así: –"Reproducídevos, creced, enchede a terra e sometédea. Mandade nos peixes do mar, nos paxaros do ceo e nos réptiles todos da terra". 29E díxolles aínda: –"Aí vos dou as herbas todas que hai na terra, coa súa propia semente, e todas as árbores que dan froito coa súa propia semente: serviranvos para a mantenza". 30As feras todas do monte, ós paxaros do ceo e ós réptiles que viven na terra doulles a herba para a mantenza". E fíxose así. 31Viu Deus canto fixera e era de verdade moi bo. E completouse o sexto día.

Xénese 1, 1-31

7 Meus amigos, amémonos uns ós outros, porque o amor vén de Deus; e todo aquel que ama naceu de Deus e coñece a Deus. 8 O que non ama, aínda non coñece a Deus, porque Deus é amor.

9 O amor de Deus fíxose ver entre nós en que Deus mandou ó mundo o seu Fillo Unixénito, para que nos dese a súa vida. 10 Hai amor dentro de nós, non porque nós teñamos amado a Deus, senón porque El nos amou a nós e mandou o seu Fillo para que expiase os nosos pecados.

Primeira carta de San Xoán, 4, 8-10

Isto choca con moitos elementos fundamentais da cosmovisión grega. Segundo os gregos, o universo era eterno, e a idea do paso do non ser absoluto ao ser absoluto que se produce na creación *ex nihilo* resulta absurda dende un punto de vista lóxico. O tempo, ademais, non é lineal nin ten un comezo no acto de creación e un final no xuízo, senón que é cíclico, o eterno sucederse das estacións e as colleitas, os movementos dos astros, a xeración e a corrupción de todo.

Cuando las Pléyades, hijas de Atlante, aparezcan, inicia la siega, y la arada cuando se pongan (121). Ellas están, como sabes, cuarenta noches y cuarenta días ocultas, y cuando nuevamente da la vuelta el año, reaparecen por vez primera al afilarse el hierro (122). Tal es, ya lo ves, la ley de los campos, tanto para los que cerca de la mar habitan, como para los que en valles profundos, lejos del voraginoso ponto, en rica tierra moran (123).

Hesíodo, *Los trabajos y los días*

El principio (*arqhé*) de todas las cosas es lo indeterminado (*ápeiron*). Ahora bien, allí mismo donde hay generación para las cosas, allí se produce también la destrucción, según la necesidad; en efecto, pagan las culpas unas a otras y la reparación de la injusticia, según el orden del tiempo.

Anaximandro

A idea cristiá da divinidad tamén choca coa grega: os deuses olímpicos non son perfectos nin infinitamente bos, senón que están suxeitos ás paixóns igual cós seres humanos; canto a eses outros entes divinos que aparecen nos sistemas filosóficos, coma o demiurgo de Platón ou o motor inmóbil de Aristóteles, non son creadores e en ningún caso teñen relación cos seres humanos e as súas vidas, senón que máis ben constitúen axentes cósmicos impersoais. O pecado é un elemento da doutrina cristiá que choca coa antropoloxía e a ética gregas: para os cristiáns, Deus dispón como deben actuar os seres humanos e isto determina que accións son boas e cales con malas, e o pecado constitúe un afastamento voluntario do ditado divino; a ética grega, en cambio, non pensa na acción humana en termos do que está ben ou do que está mal, senón que máis ben entende a vida coma unha arte e a virtude como dominio desta ou como coñecemento da mellor maneira de vivir.

2. 3. O ENCONTRO DE RELIXIÓN CRISTIÁ E FILOSOFÍA

De acordo con todas as diferenzas mencionadas entre o cristianismo e a filosofía grega, é fácil ver que o axuste destas dúas formas de comprender a realidade, o ser humano e o seu destino non é unha tarefa fácil nin exenta de problemas e imperfeccións. Que ocorre cando a razón e a fe parecen levarnos a conclusións opostas? Cal das dúas fontes de coñecemento debería ter prioridade? Deben as verdades da fe someterse á crítica da razón para probar a súa validez? É a razón humana capaz de captar as verdades máis elevadas

da relixión?

Por este motivo, cabe preguntarse por que dous ámbitos tan dispares chegan non só a mesturarse senón a constituír unha alianza que vai ser a característica fundamental da filosofía medieval ata a súa separación definitiva no século XIV, separación que abre o camiño á Modernidade.

E para responder a esta pregunta debemos fixarnos na actividade dos primeiros autores cristiáns e no contexto no que desenvolveron as súas obras. Nos primeiros séculos da súa existencia, o cristianismo sofre críticas e ataques provenientes das distintas escolas filosóficas ou das relixións pagás. Por iso as obras dos primeiros autores cristiáns están dirixidas sobre todo a defender as súas crenzas e a xustificalas empregando conceptos do pensamento grego. Estes autores, entre os que destacan Xustino, Clemente, Oríxenes ou Tertuliano, chámanse **apoloxistas** e viven entre os séculos II e III.

Ademais, as controversias sobre aspectos ás veces fundamentais do cristianismo non veñen só do exterior desta relixión. Dentro do cristianismo danse interpretacións alternativas sobre cuestións coma o problema do mal ou a natureza trinitaria de Deus. Estas interpretacións que difiren da oficial, que reciben o nome de **herexías**, supoñen outro desafío para a consolidación da doutrina cristiá; por iso, tamén neste caso a fe acode á filosofía e ás súas ferramentas conceptuais para fixar de maneira precisa as crenzas fundamentais que todos os cristiáns debían compartir.

A unión entre fe e razón ou entre relixión cristiá e filosofía vén motivada pola necesidade dos autores cristiáns de defender as súas crenzas dos ataques do exterior e das disputas internas. Deste xeito vaise consolidando o **dogma** cristián, é dicir, o conxunto de crenzas que calquera cristián debe compartir de forma incuestionable. As comunidades cristiás vanse organizando: aparece a figura do **bispo**, un sacerdote que dirixe a comunidade dunha provincia romana; e a Igrexa vaise insitucionalizando. Entre estes bispos, aqueles que contribúen especialmente ao establecemento da ortodoxia cristiá reciben o nome de Pais da Igrexa, e o seu pensamneto coñécese como Patrística.

3. AGOSTIÑO DE HIPONA

3. 1. VIDA E OBRA

Agostiño de Hipona (354-430) é o autor máis importante da Patrística. Nace en Sagaste, no norte de África. Estuda retórica en Cartago, onde convive cunha muller, ten un fillo e entra en contacto co maniqueísmo, unha doutrina que cre na existencia de dous principios contrarios, o ben e o mal, que están eternamente enfrontados. Trasládase a Roma e a Milán, cuxo bispo, Ambrosio, causa unha profunda impresión en Agostiño. Tamén entra en contacto co neoplatonismo. Finalmente bautízase, comeza a desenvolver a súa actividade como escritor e é ordenado sacerdote e, posteriormente, bispo de Hipona. Durante o seu bispado escribe as súas obras máis importantes, dirixidas sobre todo a loitar contra as herexías que ameazaban a unidade da Igrexa. Ademais, para responder aos ataques que algunhas persoas dirixen contra o cristianismo por consideraren esta relixión responsable da crise que atravesaba o Imperio, escribe a *Cidade de Deus*, unha historia escatolóxica e cristiá da humanidade.

3. 2. O PLATONISMO CRISTIÁN DE AGOSTIÑO

O pensamento de Agostiño ten dúas fontes fundamentais, a fe cristiá e as ideas do neoplatonismo de Plotino. A partir disto, realiza unha síntese que comparte co platonismo a consideración do mundo material como unha copia imperfecta da verdadeira realidade. A novidade é que, mentres que segundo o platonismo as esencias que serven como modelo das cousas teñen unha existencia separada, eterna e inmutable no mundo das Ideas, para Agostiño estas están na mente de Deus e son os modelos que este empregou para crear todo o que existe. Esta doutrina coñécese co nome de **exemplarismo**, porque entende as esencias como **modelos exemplares** de todas as cousas.

3. 3. O COÑECEMENTO. CRER PARA ENTENDER.

De acordo co platonismo de Agostiño, existe unha realidade superior á material, a das esencias ou modelos exemplares das cousas que se atopan no pensamento de Deus. Ademais, os seres humanos podemos coñecer esa realidade, é dicir, Agostiño é contrario ao escepticismo: mesmo se dubidamos de todo canto pensamos, non podemos dubidar que existimos e estamos pensando. Este argumento ten gran importancia na historia da filosofía, xa que será empregado por Descartes no século XVII para o seu proxecto de reconstruír todo o edificio do coñecemento sobre unha primeira verdade indubidable:

penso, logo existo.

Existe entón unha verdadeira realidade e os seres humanos podemos coñecela. Mais, como? De acordo coa súa división platonizante da realidade, Agostiño distingue tres formas de coñecemento: o **coñecemento sensible**, que nos dá información de utilidade práctica sobre o mundo material; o **racional inferior**, que nos permite acceder a verdades universais coma as das matemáticas; e o **racional superior**, que corresponde ás esencias ou modelos exemplares eternos. Agostiño ten que dar resposta á cuestión de como é posible que os seres humanos cheguemos a coñecer as esencias. Ante este interrogante, Platón desenvolveu a teoría da reminiscencia, segundo a cal a alma dos seres humanos xa contemplara as esencias antes de unirse co corpo, polo que o proceso de coñecemento que se levaba a cabo mediante a ascensión dialéctica non era máis ca unha maneira de recordar o que a alma xa sabía. Agostiño non acepta a teoría platónica da alma, a reminiscencia e a metempsicose; ademais, segundo a súa filosofía, as esencias están no pensamento de Deus. Por iso a solución ao problema de como podemos coñecer as esencias é a teoría da **iluminación**: os seres humanos podemos coñecer as esencias, podemos coñecer verdades eternas e transcendentales porque Deus púxoas no noso interior. Por este motivo a procura da verdade debe comezar polo noso interior, é dicir, pola **introspección** que nos leva a atopar a verdade que hai en nós.

Dento desas verdades eternas e transcendentales, a máis elevada é o propio coñecemento de Deus. Tanto a fe coma a filosofía poden levarnos a este coñecemento; non constitúen camiños separados senón que están unidas na procura da verdade. A fe actúa como guía, díganos cales son as verdades que debemos aceptar, amósanos o camiño a seguir; a razón, en cambio, axúdanos a comprender mellor estas verdades, e tamén nos serve como instrumento para defendelas. De acordo con isto, non corresponde á razón determinar cales son as verdades que debemos aceptar, non temos que entender para crer; ao contrario, a fe ten prioridade sobre a razón e é a guía desta, é dicir, debemos **crer para entender**. A existencia de Deus é unha verdade indubidable tal e como nos amosa a fe, non debe ser demostrada pola razón para ser aceptada. Por este na obra de Agostiño non atopamos probas racionais da existencia de Deus senón argumentos que apoien e aclaren esta crenza: a existencia de verdades universais que os seres humanos podemos coñecer, que nos indica que foron creadas e postas no noso interior por Deus; a orde e a beleza do

cosmos, que nos levan a pensar que todo foi creado por un ser perfecto; a crenza nalgún tipo de divindade que comparten os seres humanos de todas as culturas, que é un indicio da existencia efectiva dun Deus que puxo no noso interior o coñecemento da súa existencia e das verdades eternas do seu pensamento.

TEXTO ABAU
AGOSTIÑO DE HIPONA

Sermón 43, 4 4.

Polo tanto esta vantaxe que temos sobre as bestas debemos cultivala en nós ao máximo, e volver esculpila en certo modo, e reformala. Pero, quen podería facelo, senón o artífice que a formou? Puidemos deformar en nós a imaxe de Deus, reformala non podemos. Temos pois, resumindo todo brevemente, a mesma existencia que os paus e as pedras, vida coma as árbores, facultade de sentir coma as bestas e facultade de entender coma os anxos. E así distinguimos cos ollos as cores, cos oídos os sons, co nariz os cheiros, co gusto os sabores, co tacto as calores, co intelecto as maneiras de obrar. Todo home quere entender; ninguén hai que non o queira; non todos queren crer. Dime un home: “Entenda eu para que poida crer”. Respóndolle: “Cre para que poidas entender”. E xa que naceu entre nós unha controversia tal, por así dicilo, cando me dixo un “Entenda eu para que poida crer”, e eu respondínlle: “mellor cre para que poidas entender”, vaíamos con esta controversia onda o xuíz e ningún dos dous presuma que a sentenza caerá da súa parte. A que xuíz iremos? Se examinamos a tódolos homes, non sei a que outro xuíz podemos atopar mellor que ao home polo cal Deus fala. Non vaíamos, pois, neste asunto e controversia, aos autores profanos, non sexa o noso xuíz un poeta, senón un profeta.

AGOSTIÑO DE HIPONA, “Sermón 43”, 4.

4. A ESCOLÁSTICA

5. CONTEXTO E DESENVOLVEMENTO DA ESCOLÁSTICA

Coas invasións bárbaras comeza a Idade Media, período que se estende ata o século XV. A primeira metade da época medieval está caracterizada polo retroceso económico e cultural que se produciu en Europa tras da desintegración do Imperio romano. As guerras e a inseguridade dificultaron o comercio e a actividade económica. As cidades despoboáronse e adoptouse o feudalismo como forma de organización social. Gran parte

do legado cultural da Antigüidade perdeuse. Practicamente só os monxes e clérigos sabían escribir, polo que o seu labor de conservadores e copistas nas bibliotecas monásticas permitiu salvar parte do saber e a cultura antigos.

A partir do século XI, non obstante, aumentan a produción agraria e o comercio grazas a unha serie de innovacións, o que leva a unha situación de maior prosperidade económica e estabilidade social e política. As cidades comezan a medrar e nalgunhas delas constrúense catedrais. Este período coñécese como Baixa Idade Media e é durante esta época que se desenvolve o movemento filosófico máis importante da Europa medieval: a escolástica. A **escolástica** comeza a desenvolverse no século XI, acada o esplendor no XIII e entra en crise no XIV. Coñécese con este nome por ser a filosofía que se ensinaba nas escolas medievais, e caracterízase polos intentos de síntese da relixión cristiá e dos edificios conceptuais da filosofía antiga.

Na formación deste movemento filosófico destacan autores como Pedro Abelardo e Anselmo de Canterbury. **Pedro Abelardo** creou o **método escolástico**, que consistía na lectura dun texto (lectio), a formulación dunha cuestión ou asunto a aclarar (quaestio) e a procura dunha resposta que resistise todas as posibles obxeccións que se lle puidesen facer (disputatio). A creación máis coñecida de **Anselmo de Canterbury** é o **argumento ontolóxico**, un argumento que intenta demostrar a existencia de Deus a partir da súa esencia ou da súa definición: todos somos capaces de concibir a idea de Deus coma aquel ser que é o máis perfecto que pode pensarse; pois ben, ese ser ten necesariamente que existir, xa que se non existise non sería totalmente perfecto porque lle faltaría a perfección da existencia; e entón non sería o ser máis perfecto que pode pensarse, xa que poderíamos pensar noutro ser que tivese todas as perfeccións de Deus e, ademais, a existencia. Polo tanto, se Deus non existe, a idea de Deus é contraditoria.

4. 2. O REDESCUBRIMENTO DE ARISTÓTELES

Ademais da síntese de razón e fe que levan a cabo os primeiros autores da escolástica e que xa estaba presente no pensamento cristián dende a patrística, o pensamento escolástico do período de esplendor deste movemento no século XIII está caracterizado polo **redescubrimento de Aristóteles**. O pensamento filosófico dos primeiros séculos da Idade Media está dominado polo platonismo de Agostiño, e o pensamento de Aristóteles

era case compeltamente descoñecido ao térense perdido as súas obras tras das invasións bárbaras. Non obstante, coa expansión do islam por Oriente Medio, os filósofos musulmáns entran en contacto coa obra do estaxirita, tradúcena ao árabe e tratan de harmonizar as súas ideas co islam.

Algúns filósofos que xogan un papel destacado na recuperación e interpretación do pensamento de Aristóteles son Avicena e Averroes. **Avicena**, tratando de axustar as ideas de Aristóteles cos principios da relixión islámica, crea unha división conceptual moi importante no pensamento de Tomé de Aquino e en xeral na filosofía posterior: a de esencia e existencia. A **esencia** é aquilo que unha cousa é, mentres que a **existencia** é o feito de que esa cousa se dea na realidade: así, no acto de creación, Deus dá a existencia a todas as cousas que se dan na realidade, o acto de creación materializa as esencias de todo canto existe. Así, Avicena compatibiliza o aristotelismo coa crenza na creación a partir da nada. **Averroes**, pola súa banda, trata de interpretar o sentido orixinario da obra de Aristóteles chegando a afirmar, por exemplo, que o mundo é eterno e a alma humana é inmortal, e opoñéndose así á ortodoxia musulmá. Ademais, defendeu a doutrina da **dobre verdade**: as verdades da filosofía e da teoloxía son independentes entre si, e hai verdades de razón inadmisibles para a fe e viceversa.

A partir do século XII, e grazas sobre todo ao labor dos filósofos e comentaristas musulmáns, comeza a recuperación de Aristóteles no contexto cristián: as súas son traducidas ao latín dende o árabe e, a partir do século XIII, dende os orixinais gregos. Así comezan a desenvolverse as sínteses entre o cristianismo e o pensamento aristotélico, entre as que destaca a de Tomé de Aquino.

5. TOMÉ DE AQUINO

5. 1. VIDA, OBRA E CARACTERIZACIÓN XERAL DO PENSAMENTO DE TOMÉ

Tomé de Aquino (1224-1274) nace no castelo de Roccasecca, próximo á cidade de Aquino, nunha familia nobre. Contra os desexos da súa familia ingresa na orde mendicante dos dominicos e estuda en París, onde entra en contacto con Alberte Magno e, a través desde, cos escritos de Aristóteles. Ensina na universidade de París e convértese en conselleiro papal en Italia. Á súa volta a París atópase con importantes controversias na interpretación da obra aristotélica, o que o leva a criticar con dureza as teses

averroístas en favor da súa propia interpretación máis adecuada aos principios da relixión cristiá. Cara ao final da súa vida trasládase a Nápoles e é chamado polo Papa para participar no concilio de Lión, pero morre polo camiño.

As súas obras máis importantes, nas que trata de harmonizar o cristianismo co aristotelismo, aclarar cuestións teolóxicas problemáticas e defender a fe cristiá fronte aos infieis e herexes, son *Sobre o ente e a esencia*, *Escritos sobre os catro libros das sentenzas*, *Suma contra xentís* e *Suma teolóxica*. A partir do seu aristotelismo, Tomé desenvolve unha visión da realidade como formada por individuos particulares, que explica a través de conceptos como potencia e acto, materia e forma, as catro causas ou a teleoloxía; e combina esta explicación coa súa crenza nun Deus transcendente, todopoderoso e omnisciente que é o creador de todo o que existe.

5. 2. A REALIDADE

Continuando coa idea de Avicena, Tomé considera que en todos os seres que vemos e tocamos podemos distinguir a súa esencia e a súa existencia. A **esencia**, o que unha cousa é, é para Tomé a **potencia** de ser, é dicir, a capacidade e potencialidade para ser que pode estar ou non actualizada. A **existencia**, en cambio, é o **acto** de ser, é dicir, o feito de que a esencia dunha cousa se materialice na realidade.

A partir destes conceptos, Tomé explica a creación *ex nihilo*: todas as esencias están na mente divina, tal e como xa pensaba Agostiño, e no acto de creación Deus actualiza algunhas destas esencias, é dicir, dálles a existencia. Ademais, tamén explica a diferenza entre Deus e as criaturas: as criaturas teñen unha esencia pero poden ter ou non ter existencia; en Deus, en cambio, esencia e existencia coinciden, polo que Deus é un ser simple e debe existir por forza. Por iso dicimos que Deus é un ser **necesario** mentres que todos os demais seres son **continxentes**.

Ademais, Tomé non só explica a diferenza entre Deus e as criaturas senón tamén as diferenzas que se dan entre os distintos seres que existen na realidade. Para isto, ademais dos conceptos de esencia e existencia, emprega os conceptos aristotélicos de **materia** e **forma**. Algunhas criaturas, as criaturas materiais coma os seres humanos, os animais ou as plantas, teñen unha esencia composta por materia e forma; outras, os anxos, teñen

unha esencia que se compón unicamente de forma. Ademais, dentro das criaturas compostas por materia e forma, os seres humanos ocupan un lugar especial ao seren os únicos que posúen unha alma inmortal que pode acceder á salvación eterna. A realidade está entón ordenada de xeito xerárquico: no cumio da xerarquía está Deus, cuxa esencia coincide coa súa existencia. Debaixo de Deus están as criaturas, cuxa esencia e existencia foron unidas por Deus no acto de creación. E, dentro das criaturas, no punto máis alto están os anxos, que son inmateriais ou criaturas que só teñen forma; e a continuación están as criaturas materiais ou compostas de materia e forma, entre as cales ocupan o lugar máis elevado os seres humanos por ter alma inmortal, a continuación os animais e plantas por ser seres vivos aínda que non teñan alma inmortal, e por último os seres inanimados.

5. 3. AS RELACIÓNS FE – RAZÓN

5. 2. 1. A TEOLOXÍA NATURAL

A cuestión de como harmonizar os principios da relixión cristiá coñecidos pola fe e as verdades racionais da filosofía está presente en todo o pensamento medieval, e é unha das preocupacións centrais dos filósofos escolásticos. Tomé de Aquino propón unha visión distinta á de Agostiño da relación entre estas dúas fontes de coñecemento. Para Agostiño, fe e razón apuntaban a unha mesma verdade pero cumprían funcións distintas en relación á procura desta: a fe ditaba cales eran as verdades que debiamos aceptar, e a razón axudábanos a comprendelas.

Para Tomé, en cambio, a fe e a razón son dúas formas distintas de saber, e cada unha delas ten un ámbito propio e chega a unhas determinadas verdades. Así, hai verdades que só poden ser coñecidas pola fe, como as relativas á vida e milagres de Xesús que coñecemos pola escritura. Tamén hai verdades que só poden ser coñecidas pola razón, como son as verdades da ciencia, relativas ao mundo natural. Por último, existe un terceiro tipo de verdades que son accesibles tanto pola fe como pola razón, constituído polas verdades relixiosas que podemos coñecer racionalmente. Estas verdades, entre as que se atopan a existencia de Deus, a inmortalidade da alma humana ou a creación do mundo por Deus. O ámbito do coñecemento racional destas verdades, chamadas **preámbulos da fe**, coñécese como **teoloxía natural**. Razón e fe, entón, aínda que compartan o dominio da teoloxía natural, teñen tamén cadanseu ámbito autónomo,

distanciándose así Tomé de Agostiño e da súa consideración de fe e razón como indisolubles; e, aínda que sexan conciliables, a fe ten primacía sobre a razón no caso de darse algún conflito.

TEXTO ABAU
TOMÉ DE AQUINO

Suma contra os xentís, Libro 1, cap. 7

En canto a que a verdade da razón non é contraria á verdade da fe cristiá. Malia que a citada verdade da fe cristiá exceda a capacidade da razón humana, aínda así, aquelas que son inspiradas pola razón de xeito natural, non poden ser contrarias a esta verdade. Pois o que é innato á razón por natureza é evidente que é extremadamente veraz, ata tal punto que non é posible pensar que sexa falso. E tampouco é lícito crer que é falso o que se ten a partir da fe, logo de ser confirmado de maneira tan evidente por Deus. Así pois, xa que só o falso é contrario ao verdadeiro, como se demostra claramente ao examinar as súas definicións, é imposible que a citada verdade da fe sexa contraria a estes principios que a razón coñece por natureza. Así mesmo, o que é infundido polo docente na alma do discípulo contén o saber do mestre, a non ser que ensine de xeito ficticio, o que non é lícito dicir de Deus. E o coñecemento dos principios que nos son coñecidos por natureza foi inspirado en nós por Deus, xa que el mesmo é o autor da nosa natureza. E tamén a divina sabedoría contén estes principios. E así, todo o que é contrario a estes principios, vai en contra da divina sabedoría. Pois ben, isto non é posible de Deus. Logo, o que se obtén da revelación divina mediante a fe non pode ser contrario ao coñecemento natural.

TOMÉ DE AQUINO; *Suma contra os xentís*, Libro 1, cap. 7

5. 2. 2. A EXISTENCIA DE DEUS. AS CINCO VÍAS.

A existencia de Deus é un dos preámbulos da fe máis importantes, é dicir, unha das principais verdades relixiosas que poden ser explicadas racionalmente e que forman, logo, parte do eido da teoloxía natural. A existencia de Deus coñecémola pola fe, é unha verdade revelada nas escrituras, pero tamén pode ser demostrada mediante a razón. Ademais, dado que non é unha verdade evidente, como amosa o feito de que existan persoas que non cren en Deus, é necesario levar a cabo este labor de argumentación racional para explicar e defender esta verdade.

De acordo coa súa visión da relación entre fe e razón, Agostiño non desenvolvera

ningunha proba racional da existencia de Deus, xa que non consideraba que fose competencia da razón determinar que era ou non era verdade, senón só aclarar aquelas verdades que xa coñeciamos pola fe. É dicir, había que crer para entender. Os autores da escolástica, non obstante, ven a relación entre fe e razón como algo máis complexo, e desenvolven argumentos racionais para demostrar a existencia de Deus porque, ás veces, tamén entender pode axudarnos a crer. En xeral existen dous tipos de argumentos para demostrar a existencia de Deus: os argumentos *a priori* e os argumentos *a posteriori*. Os argumentos *a priori* non parten da experiencia senón da propia definición de Deus: o exemplo máis coñecido é o argumento ontolóxico de Anselmo. Os argumentos *a posteriori* parten da experiencia, é dicir, do que podemos observar mediante os sentidos.

Os argumentos desenvolvidos por Tomé para demostrar racionalmente a existencia de Deus pertencen ao segundo grupo. Segundo este autor, os argumentos *a priori* coma o de Anselmo poden perfectamente ser válidos, pero non resultan evidentes para os seres humanos. Isto é así porque, se ben a esencia de Deus implica necesariamente a existencia, se ben Deus é o único ser necesario ou o único ser cuxa existencia consiste precisamente en existir, os seres humanos non podemos coñecer a esencia de Deus. Somos finitos e imperfectos, e só podemos coñecer a esencia de Deus por **analogía**, é dicir, mediante a comparación con outros seres dos que si podemos ter coñecemento directo.

Por este motivo, para demostrar a existencia de Deus de xeito que esta resulte evidente para os seres humanos, debemos acudir a probas *a posteriori*. Tomé desenvolve entón cinco probas racionais nas que pretende demostrar a existencia de Deus partindo da experiencia sensible do mundo que nos rodea e de algúns conceptos do pensamento de Aristóteles. Estas probas coñécense como as **cinco vías**. A primeira vía ou **vía do movemento** parte do principio aristotélico de que todo o que se move é movido por outro: se todo o que se move é movido por outro, porque o movemento é un paso da potencia ao acto e isto só pode producirse se a potencia de aquilo que se move é actualizada por algo que xa ten o movemento en acto, entón cada cousa que se move está movida por outra cousa, e esta outra cousa está á súa vez producida por outra. Pois ben, teremos que admitir que, ou ben existe unha cadea infinita de motores, é dicir, unha cadea infinita de cousas que moven outras cousas, ou ben admitimos que existe un

primeiro motor inmóbil que é a causa última do movemento de todos os demais seres. E ese motor inmóbil é Deus.

A segunda vía ou **vía das causas eficientes** parte de que cada cousa que sucede ten unha causa eficiente. Se isto é así, ou ben as causas do que sucede teñen á súa vez outras causas nunca cadea infinita de causas, ou ben existe un ser que, sendo incausado, é a causa última de todo cando sucede na realidade. Este ser é Deus.

A terceira vía ou **vía da continxencia** baséase na continxencia dos seres que vemos ao noso arredor. Todos estes seres, todas as cousas, son continxentes, é dicir, existen pero poderían non existir. Se algo é continxente e, polo tanto, non ten que existir forzosamente, entón houbo algún momento no que non existiu, é dicir, comezou a existir nun determinado momento. E, se todos os seres son continxentes, entón houbo algún momento no que nada existiu. Mais, se admitimos isto, entón agora tampouco podería existir nada, porque a aquilo que non existe só lle pode dar a existencia algo que xa existe. É falso que nada exista, polo tanto temos que admitir a existencia dun ser necesario que existe de maneira forzosa, que sempre existiu e que é a causa da existencia de todo o demais.

A cuarta vía ou **vía dos graos de perfección** baséase na existencia de seres que posúen certas perfeccións en menor ou menor grao. Por exemplo, existen seres máis fermosos ou bos ca outros. Pois ben, aquilo que ten unha determinada perfección no grao máximo é a causa de que esa perfección en grao menor en todas aquelas cousas nas que está presente. Así, igual que o lume, que ten o calor en grao máximo, é a causa da calor de todas as cousas, ten que haber un ser que posúa a beleza, a bondade e todas as demais perfeccións en grao máximo, e que sexa causa de todas as perfeccións que podemos observar nas cousas. Ese ser que posúe todas as perfeccións en grao máximo é Deus.

A quinta vía ou **vía da orde do universo** ou **da finalidade** baséase na concepción teleolóxica da realidade que Tomé comparte con Aristóteles. Todo o que existe no universo ten un fin, actúa de acordo con algún propósito, e polo tanto actúa orientado cara ao mellor. Mais isto tamén ocorre cos seres que non teñen intelixencia, coma os seres inanimados. Os seres inanimados só poden actuar orientados cara ao mellor se son

dirixidos por algún outro ser que si teña intelixencia, como cando a frecha é dirixida polo arquero. Por tanto, se os seres carentes de intelixencia actúan de acordo cun fin, ten que haber un ser intelixente que os dirixa cara a tal fin. Este ser é Deus.

6. GUILLERME DE OCKHAM E A CRISE DA ESCOLÁSTICA

No século XIV, dentro da propia escolástica, prodúcese un profundo cuestionamento das grandes sínteses de fe e razón que caracterizaran este movemento filosófico. Este cuestionamento, no que xoga un papel fundamental Guillermo de Ockham, derivará nunha crise do pensamento escolástico e na proposta dunha fe e unha razón irreconciliables e autónomas, abrindo así o camiño para a superación do pensamento medieval e o desenvolvemento da filosofía moderna, baseada precisamente na autonomía da razón.

O pensamento de Guillermo de Ockham baséase na absoluta omnipotencia divina. De acordo con isto, a configuración da realidade tal e como a coñecemos é froito da vontade absolutamente libre e ilimitada de Deus. Todo é absolutamente contingente, todas as cousas que existen poderían existir ou poderían ser doutra maneira. Se Deus quixese que os corpos ascendesen en lugar de caer, así sería. As cousas non teñen por que obedecer a nengunha lóxica, porque se tivesen que facelo entón significaría que a vontade de Deus está suxeita a certas regras, e isto entraría en contradición coa súa omnipotencia. Polo tanto, a realidade é produto unicamente da vontade absolutamente libre de Deus, e esta doutrina coñécese co nome de **voluntarismo**. De acordo co voluntarismo ockhamista, a razón non pode axudarnos a comprender como debería ser a orde do real, pois esta non responde máis cá vontade de Deus; e tampouco pode axudarnos a coñecer a Deus nin a demostrar a súa existencia. A existencia de Deus é unicamente un asunto de fe, e fe e razón son dous ámbitos radicalmente distintos e autónomos entre si.

O único que podemos coñecer pola razón son os seres particulares, e as esencias universais destes, como a esencia do triángulo ou do ser humano, que Agostiño e Tomé crían que se atopaban na mente divina, non son máis có produto dun proceso de abstracción que facemos a partir dos datos particulares da experiencia. Esta postura coñécese co nome de **nominalismo**, porque considera que a esencia universal non ten unha existencia separada das cousas, senón que simplemente é un nome mediante o que

reunimos unha serie de individuos nos que observamos características similares.

Hay que sostener, pues, que todo universal es una realidad singular, y que, por lo tanto, no es universal sino en la significación, porque es signo de muchos. Y esto es lo que dice Avicena en el libro V de la Metafísica: “Esta forma, aunque, comparada con los individuos, es universal, sin embargo, comparada con el alma singular, en la cual está impresa, es individual, ya que es una de las formas que están en el entendimiento”. Quiere decir que el universal es una intención singular del alma, apta naturalmente para ser predicada de muchos, de suerte que por ese hecho de tener aptitud para ser predicada de muchos, no tomada por sí, sino por esos muchos, se la llama universal, y por el hecho de ser una forma existente realmente en el entendimiento, se la llama singular. Y así, “singular”, dicho en el primer sentido, se atribuye al universal, pero no tomado en el segundo sentido; a la manera como decimos que el sol es causa universal, y, sin embargo, es verdaderamente una realidad particular y singular, y, por lo mismo, una causa, singular y particular.

Guillermo de Ockham, *Suma de lóxica*

Por este motivo, a partir do voluntarismo e o nominalismo de Ockham, filósofos como como Roger Bacon ou Jean Buridan comezan a desenvolver un crecente interese pola experiencia como fonte de coñecemento e polo **estudo experimental da natureza**, contribuíndo así a sentar as bases da ciencia moderna.