

Scholastica : storia di un concetto. Padova: II Poligrafo, 2001

Autor:
Fernández, Carolina J.

Revista:
Patristica et Mediaevalia

2004, 25, 132-134



Artículo

texto cierran el Prólogo, para pasar entonces a la cuidada edición del *Clariballe*, incluida obviamente su tabla de capítulos original (a la que sigue el colofón). Añadamos a ello la pertinente y agradecida inclusión de dieciséis facsímiles en papel ilustración de la *princeps* de 1519, según el ejemplar madrileño R.8536, correspondientes a la portada (con el escudo de la Casa de Calabria), los ff. 1v, 19v, 30r, 32r, 38v, 39v, 42r, 44v, 46r, 49v, 49r, 52r, 59r y 62v, y la ilustración final que acompaña a los versos de Mosén Jeroni Artes. Nótese además que a lo largo de su edición, María José Rodilla indica y describe en todos los casos los grabados que acompañan al texto.

Los índices del vocabulario anotado, onomástico, topográfico, de siglas y de abreviaturas, más una extensa bibliografía, completan este trabajo, al que sólo resta encomiar parafraseando a Mosén Jeroni: "Al *editor* mucho debemos, / pues que truxo a tal sazón / este libro que podemos / alcanzar, los que le leemos, / cosas que tan dignas son".

Georgina Olivetto

Riccardo Quinto, *Scholastica. Storia di un concetto*, Padova, Il Poligrafo, 2001, 475 pp.

El objetivo de este libro sobre el concepto de "escolástica" no es meramente historiográfico, sino sistemático: reconstruye la historia de esta noción, desde el medioevo hasta las primeras décadas del siglo XX, como una suerte de gran *pars destruens* (capítulos I-II-III) que sirve de preludio a su propia definición del concepto (cap. IV). El punto de llegada de la primera parte son las principales corrientes historiográficas que "rehabilitaron" a la filosofía medieval entre fines del siglo XIX y principios del XX. Quinto logra exhibir sus raíces para, luego, señalar sus deficiencias teóricas. Según el autor, los "padres" de la historiografía contemporánea asumieron la imagen de la "escolástica" como epítome de la filosofía medieval, que tras su apoteosis durante el siglo XIII entró en decadencia y fue reemplazada por un modelo cultural completamente nuevo. Así —procura demostrar Quinto— aceptaron acriticamente un concepto que se había originado como una construcción más ideológica que científica del humanismo y la Reforma. En respuesta a esta imagen, algunos concibieron a la "escolástica" del siglo XIII como un paradigma doctrinal (De Wulf) o metodológico (Grabmann) perenne, inmune a las críticas postmedievales —que, se aceptaba implícitamente, son atendibles en lo que respecta a los siglos finales del medioevo—. Otros pusieron en cuestión la idea misma de una "filosofía" medieval, o bien, la redujeron a una "filosofía de la religión" o la identificaron con unas pocas problemáticas, como las relaciones entre razón y fe (Abbagnano) o el problema de los universales: fueron, según Quinto, derivaciones de los manuales decimonónicos de historia de la filosofía (Ueberweg, Hauréau, Renan, Cousin), deudores directos del iluminismo y a la postre, mediante éste, de reformistas y humanistas.

A despecho de la crítica dewulfiana a las definiciones "etimológicas", Quinto quiere comenzar por la lexicografía. Su intención principal es mostrar que, desde principios del siglo XI, se halla atestiguado en la lengua latina un esfuerzo proveniente del ambiente monástico por diferenciarse de otra forma de cultura menos devocional y más "científica": esto probaría que, ya en la reorganización cultural de los siglos XI y XII, se halla presente la matriz de una reacción antiescolástica que sólo cuajaría en el humanismo y la Reforma y daría origen a la "escolástica" como una categoría de la historiografía filosófica. En resumen, estudiando la evolución de las palabras se verifica que el término "escolástica" apareció, más que nada, como resultado de la objetivación que produjeron sectores adversos a esta nueva forma de cultura. El análisis lexicográfico indica, también, que primaba el uso de "escolástico/a" como adjetivo: se hablaba de *scholasticus* por oposición a quien tiene verdadera *sapientia* (Bernardo), de *sancti doctores* —los Padres— por oposición a

scholastici doctores (Pedro Lombardo), de leer las Escrituras *scholastice* por oposición a hacerlo *ecclesiastice* (Gerhoch Von Reicherberg, canónico agustiniano de Polling, Baviera, 1093-1169), de una *scholastica doctrina* por oposición a la doctrina "espiritual" equiparable a la *conversio* monástica (Joaquín de Fiore), de *scholastico more philosophari* por oposición a una meditación predominantemente moral de molde patristico (Juan de Salisbury) y, por fin, de una *theologia scholastica* por oposición a una *theologia mystica* (Buenaventura). Fueron, pues, sectores adversos los que iniciaron un proceso de objetivación de la cultura escolástica, proceso cuya primera expresión nítida fue el ataque de Jean Gerson a la *theologia speculativa, scholastica* o *litteratoria* y su defensa de una *theologia mystica*, más orientada al cultivo de las virtudes teologales. Litigios continuos entre sectas rivales, argumentaciones cavilosas y no concluyentes, uso de jergas abstrusas, barbarización de la lengua por la introducción de neologismos, distracción de los problemas concretos y desprecio de las personas simples: es el propio canciller de la Universidad de París quien atribuye a la cultura universitaria aquellos vicios que le recriminarían los humanistas –Petrarca, Erasmo, Agrippa-. Sin embargo, no se hace esperar la reacción de la teología universitaria, primero, en boca del teólogo sorbónico Jérôme de Hangest (= 1538): es la primera expresión de la concepción profesional de la teología que entiende a ésta como un saber técnico, de valor ahistórico, orientado a certificar el dogma y defenderlo contra los herejes. Precisamente esta "teología de escuela" –que se iría concibiendo a sí misma como un núcleo ahistórico de métodos, constitutivo de la teología cristiana *qua talis*– se consolidaría con la contrarreforma e influiría directamente en M. Grabmann.

La invectiva erasmiana se potenció en la luterana *Disputatio contra scholasticam theologiam* (1517). La virulencia del reformador quedaría retratada en el posterior panfleto *Lutherus Triumphans* (1568), donde la "tiranía" papal es representada sosteniéndose sobre el *Decreto* de Graciano, las *Sentencias* de Pedro Lombardo y la filosofía pagana. La virulenta crítica protestante se trasvasó a las primeras periodizaciones de la historia de la filosofía e influyó, a través de ellas, en el iluminismo y en el siglo XIX. Sería una tardía reacción contra ellos el intento de "neoescolásticos" como De Wulf, que vieron en la "escolástica" del siglo XIII un paradigma intrínsecamente válido, capaz de ponerse a salvo de tan encendidas acusaciones. Felipe Melancthon (1497-1560) se ocupó de sistematizar el *curriculum* universitario reformista, signado por el "regreso" a las Escrituras y los Padres –en detrimento de las autoridades filosóficas y los "doctores"–, y fue en el ambiente protestante alemán de los siglos XVI y XVII donde se establecieron las primeras periodizaciones de la historia de la filosofía y, dentro de ellas, de la "escolástica". Son las obras de C. Peuser (1525-1602), continuador de la de J. Carion (1499-1538), y las de L. Daneau (1530-1595), A. Tribbechow (1641-1687) y J. Thomasius (1622-1684). Si bien la escolástica reingresaría, luego, en el ambiente protestante, su imagen de la *scholastica philosophia* como una "superestructura cultural del despotismo eclesiástico" fue lo suficientemente fuerte como para motivar una pujante reacción del catolicismo. En las huellas de Hangest, Johaunes Mair (1469-1550), P. Crockaert (1465ca-1514) y, sobre todo, M. Cano (1509-1560) instituyeron definitivamente la "teología de escuela", sirviéndose de la distinción (atestiguada, cuando menos, desde 1520) entre teología "positiva" y "escolástica". Así, se llevó a sistema una distinción cuyos orígenes Quinto logra remontar al siglo XI: la distinción entre una teología del *affectus* o *mystica* y una teología del *intellectus* o *scholastica*. Fue esta última la que M. Grabmann, formado en la tradición universitaria católica, proponía "reformular", como parte del proyecto de rehabilitar el tomismo enunciado por la encíclica *Aeterni Patris*.

A través de tan sólida reconstrucción historiográfica, tanto entiende que ha expuesto, al par que su origen, las flaquezas de las diversas periodizaciones de la

"escolástica" y de su "crisis" y está habilitado a postular una caracterización alternativa, que se nutre de otras recientemente formuladas (Wieland). La escolástica puede ser definida, según el autor, como un proceso de "reducción a la teoría", que se desarrolló en las diversas disciplinas correspondientes a las diversas facultades de la corporación universitaria medieval, y que —más allá de las particularidades que asumió en cada una de tales especialidades— exhibió los siguientes rasgos: la presencia de un corpus sobre el cual se estatutaba la disciplina en cuestión y el entrenamiento en un conjunto de "técnicas de elaboración científica" que permitían resolver las contradicciones internas a dicho corpus. Es en éste que se buscaban los problemas, en tanto que las ideas nuevas se presentaban como "conclusiones no deducidas, pero deducibles" de él. He aquí, en suma, una nueva definición de "la escolástica" —aunque Quinto, como despojando a la categoría de toda connotación "sustancialista", prefiere hablar de "las diversas disciplinas que adoptaron la forma escolástica" (medicina "escolástica", teología "escolástica", derecho "escolástico", etc.)—: es un enfoque principalmente teórico, sin interés práctico, que se ejerció sobre los más diversos objetos y conforme a las reglas de la actividad corporativa universitaria. Por este contenido puramente teórico, la "escolástica" se opuso al ideal primariamente ético-práctico de la filosofía antigua y de la patristica y fue criticada, a su vez, por el humanismo. El interés antes teorético que práctico de la "escolástica" es, visiblemente, una consecuencia de la absorción de la esfera ética en el cristianismo. En síntesis, la definición de "escolástica" propuesta por Quinto equivale, prácticamente, al proceso por el cual, durante el medioevo, las diversas disciplinas cumplieron una serie de esfuerzos para diferenciarse recíprocamente, adquirir "autoconciencia" y forma institucional, proceso que redundó en una suerte de entronización de la dialéctica como expresión universal de racionalidad. Así definida, la escolástica no agota la filosofía medieval; la concepción monástica del saber no debe ser, en efecto, reducida a una mera "preparación" o "expresión imperfecta e inmadura" de la escolástica practicada en ambientes catedralicios y universitarios. Del mismo modo, la "escolástica" no se restringe temporalmente al medioevo, pues ciertos aspectos de la metodología universitaria medieval pervivieron en el ambiente universitario hasta bien entrada la época moderna. He aquí el balance de Quinto: lejos, tanto de juicios peyorativos, como de exaltaciones ideologizadas, la categoría historiográfica de "escolástica" se revela una —no la única— herramienta para entender la filosofía medieval como una parte reconocible de la historia de la filosofía.

Carolina J. Fernández

Luis Alberto De Boni, *De Abelardo a Lutero. Estudios sobre filosofía práctica na Idade Media*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 2003, 384 pp.

Este volumen reúne trece artículos ya publicados y de origen diverso (conferencias, simposios, etc.), cuyo objeto es estudiar aspectos de lo que, en general, podemos denominar "el obrar humano". El orden de los artículos es cronológico, comienza con Abelardo y culmina con autores de la época de la Reforma. El cap. 1, "La ética de Pedro Abelardo", presenta el tratado *Scito te ipsum*, en el que analiza el obrar humano y tematiza preguntas teológicas fundamentales, en particular acerca de los componentes psicológicos del pecado. Los siguientes tres capítulos tratan algunos de los principales problemas de la filosofía práctica de Tomás de Aquino. De Boni analiza todos esos problemas dentro de un marco mayor que es la teología de Tomás, su interés principal, respecto del cual los demás temas son subsidiarios y circunstanciales. El cap. 2, "Tomás de Aquino e Boécio de Dácia: leitores dos clássicos a respeito da felicidade", muestra de qué modo ambos autores se apropian del pen-