

importante señalar que los cuidados de la belleza corporal ocupan un lugar importante en el espíritu de las mujeres y que asistimos a la reaparición de la idea según la cual ser fea y descuidada equivale a ser moralmente disminuida. El aprendizaje de la lectura, de la escritura e incluso del latín, es más frecuente que en los hombres.

B. — El período universitario

1. GENERALIDADES: LA FORMACIÓN DE LAS UNIVERSIDADES

Después de la caída del Sacro Imperio (Bouvines, 1214), el Papado acaricia el sueño de una teocracia universal que colocaría toda la vida, tanto la laica como la religiosa, bajo el control de la Iglesia. Las Universidades aparecen como el medio más poderoso y el más eficaz para realizar esta unidad intelectual y moral. Sin embargo, no han partido de nada; son el remate de una larga historia, con frecuencia confusa, y se presentan, en la mayoría de los casos, como un instrumento de sustitución del orden y de la disciplina por una efervescencia social e intelectual llena de peligros.

Contrariamente a una opinión ampliamente extendida, las primeras Universidades no se remontan a organismos escolares puramente clericales. Es interesante observar que se han constituido primero en Francia y en Italia. El recuerdo de las escuelas antiguas se había mantenido vivo en Italia, mientras que en Francia unos maestros privados, a veces bajo la vigilancia del escolastro, se habían instalado y dispensaban una enseñanza privada que respondía a la gran sed de conocimientos que se había apoderado de la gente. En Alemania, en donde únicamente subsistían las escuelas clericales, las Universidades no se desarrollan hasta más tarde. Además, desde el principio, las ciencias laicas como la medicina y el derecho, adquieren en Italia y en Francia su autonomía en las facultades independientes, cuando esta autonomía hubiera sido inaudita en Alemania antes de una época casi contemporánea.

En los últimos decenios del siglo XII estos maestros privados agrupan a un número cada vez más considerable de estudiantes nacionales y extranjeros. Los estudiantes extranjeros se agrupan

para la defensa de sus intereses. Estas agrupaciones se hacen cada vez más poderosas, obtienen privilegios y contribuyen a poner orden en una vida estudiantil cada vez más compleja. Estas agrupaciones adquieren así la forma de corporaciones (*universitates*), con sus reglas, sus prohibiciones y sus privilegios.

En general los maestros italianos son laicos cuya actividad escolar constituye un oficio o un cúmulo; en este último caso, lo más frecuente es que sean miembros de un colegio de consejeros o de jueces urbanos. Desde 1150 encontramos en Italia a los primeros maestros profesionales de la ciencia del Derecho. Se desplazan a voluntad y se instalan donde les place, lo que no deja de ser una gran innovación.

En Francia, por razones que hemos evocado, el centro de gravedad es el estudio filosófico y teológico al mismo tiempo que, subsidiariamente, la medicina. Era lógico que esta nueva enseñanza se instalara en los lugares en que se daba la enseñanza tradicional, es decir, las grandes escuelas catedrales y claustrales. Así, desde principios del siglo XII encontramos en algunas de ellas a maestros que enseñan la alta filosofía y la teología. Estos maestros son en su mayoría clérigos «no ordenados» que se instalan primero en las escuelas existentes, después se hacen cada vez más independientes y convierten su enseñanza en una profesión. Cuanto más hábiles son más éxito tienen, y sus alumnos les acompañan en sus peregrinaciones. Maestros como Gerberto de Reims, Fulberto de Chartres, Berengario de Tours, Lanfranco de Bec, Frodo de París, unos clérigos y otros laicos, habían adquirido una gran reputación y despertaban el entusiasmo de sus oyentes. El más célebre fue Abelardo, ejemplo típico de inestabilidad y de independencia.

Este florecimiento intelectual y escolar presentaba grandes inconvenientes. Estos centenares de maestros, en París por ejemplo, trabajaban de forma dispersa. Era indispensable poner orden en esta vigorosa proliferación provocada por las transformaciones de la sociedad. Fueron, pues, unas causas internas y específicas las que contribuyeron a la creación de esta nueva forma de organización escolar. Pero es evidente que las potencias oficiales, laicas o eclesiásticas, se dieron cuenta muy pronto del interés que representaba para sus propósitos esta fuerza, cuya influencia podía ser definitiva en la evolución ulterior. Se dedicaron sistemáticamente a anexo-

narla y explotarla en su beneficio. La Universidad se convierte así en objeto de codicias ardientes que provocaron duros conflictos. Vemos al poder central oponerse a los poderes locales, el poder laico al poder eclesiástico. Mientras los reyes y los príncipes disputan la hegemonía al Papa y a los obispos, el Papado se esfuerza por sobreponerse al particularismo episcopal. Las soluciones aplicadas difieren según las regiones y las circunstancias, pero puede decirse que en conjunto la Universidad, expresión espontánea de las necesidades intelectuales y morales de una sociedad que ha salido de su letargo, perderá la mayor parte de su independencia y acabará por convertirse en el instrumento de políticas diferentes en manos de la Iglesia, de la realeza, de los príncipes locales o incluso de las grandes municipalidades.

Al principio los maestros privados de que hemos hablado dependen directamente de la autorización que les concede el canciller episcopal o escolastro. Tal es el caso, desde fines del siglo XI, de un *Lanfranco* en el claustro de Ruán, de un *Guillermo de Champeaux* en el claustro de Saint Victor en París, de un *Abelardo* en Melun, en Corbeil, en Santa Genoveva y en Saint Denis. No todos estos maestros son clérigos; como hemos visto, la mayoría no están ordenados. *Gunfried*, que enseña en Flandes hacia 1180, está casado; *Abelardo*, no ha recibido todavía las órdenes; *Manegold*, que enseña teología en París, está casado y su hija enseña matemáticas. Se trata, pues, de una buena manifestación de la vida laica que quiere tener su parte de saber, al margen de las organizaciones y de los planes de estudios oficiales. Los marcos escolares tradicionales se desmoronan por doquier. El éxito de estos maestros es tan grande, su influencia resulta tan considerable, que se organizan para salvaguardar su independencia. Así, los maestros de las escuelas Notre Dame, de la colegiata de Saint Victor y de la abadía de Santa Genoveva en París crean una gilda gracias a la cual pretenden defenderse del control del canciller episcopal que, según ellos, es menos instruido que sus alumnos. Están ayudados por el papa Alejandro III, quien, desde 1179, en reacción contra el particularismo episcopal, los libera de la autorización del canciller (concilio de Letrán).

El Papado inaugura así una política de centralización que tendrá por objetivo poner la Universidad, sobre todo la de París, al servicio de una teocracia universal, hacer una máquina de guerra

contra la fermentación de los espíritus, disciplinar el curso del pensamiento, servirse de él como instrumento de una política de ortodoxia y de universalismo cristianos.

Después de la Querrela de las Investiduras y la caída del Sacro Imperio, un único poder universal permanece en pie en Europa: el del Papa. En el siglo XIII la doctrina teocrática de la Iglesia se ha encarnado en un gran papa, Inocencio III, a quien las circunstancias hicieron durante unos años el árbitro de Europa. La Iglesia ve engrandecer su prestigio a la vez que persigue su regeneración interior, consecuencia de los esfuerzos del movimiento cluniacense. Desde la caída del Sacro Imperio todo el gobierno de la Iglesia confluye en el Papa; todos los obispos le juran obediencia, no puede fundarse ninguna orden religiosa sin su autorización; la corte de Roma recibe los llamamientos de todo el mundo cristiano y los legados pontificios velan por todas partes la ejecución de sus órdenes.

Para regir un cuerpo de estas características son necesarias muchas cosas⁵⁶.

En primer lugar una doctrina jurídica, un Derecho. Al finalizar el siglo XIII, el Derecho Canónico está constituido completamente y no se modificará apenas.

Después las finanzas. La Iglesia se convierte en una gran potencia financiera gracias al dinero de San Pedro y a las tasas cada vez más numerosas que gravan sobre los dignatarios de la Iglesia. Este desarrollo financiero sólo es posible gracias a los progresos económicos provocados por el renacimiento del comercio y la expansión de los «negocios». Cuando se desarrolla la circulación monetaria y reemplaza al sistema de rentas en especie, la tributación pontificia se extiende hasta los límites de la autoridad pontificia (tasas pontificias). El Papa se beneficia de la nueva organización capitalista y entra en comunicación con los agentes de finanzas. La necesidad de recolectar las rentas en toda Europa impone el recurso a las primeras operaciones de banca, a los primeros «papeles de crédito», antepasados de la letra de cambio. Estamos ahora, y por necesidad, muy lejos de san Jerónimo y de su condenación de las actividades comerciales y financieras.

Además, faltaba una doctrina rejuvenecida y adaptada a las circunstancias.

⁵⁶ Pirenne, *Histoire de l'Europe*.

2. LA ELABORACIÓN DE LA NUEVA DOCTRINA

Mientras los griegos aceptan la idea de la supremacía de la razón y los modernos se apoyan en la observación y la experimentación para descubrir la «verdad», comprender al hombre y el universo, la idea directriz de la epistemología medieval fue la de una Verdad revelada por Dios. El hombre de la Edad Media ve en el desarrollo de la historia la realización de un fin divino; la Revelación y la fe son para él los fundamentos de toda verdad y de todo conocimiento. El fideísmo se opone a esta razón que ha conducido el pensamiento pagano al escepticismo y a la confusión. Las Sagradas Escrituras y la palabra de la Iglesia se convierten en autoridades finales en todos los campos de la vida religiosa y de la vida profana.

* Esta concepción se expresa sobre todo en el misticismo. Para el místico, el mundo material es un señuelo y los sentidos son engañosos; la multiplicidad y las vicisitudes terrenales dependen de lo irreal y de la ilusión. Aunque invisible, Dios es la sola y única realidad cuya omnipresencia asegura la unidad de todas las cosas. El ideal es alcanzar a Dios, unirse a él en una experiencia «actual».

Según H. Wildon⁵⁷, a través de toda la filosofía medieval encontramos la oposición continua de dos factores: un principio de razón y un principio de fe. Todo el esfuerzo del pensamiento será un intento constante para reconciliarlos, combinarlos en una epistemología válida, es decir, en resumidas cuentas, para justificar la autoridad por un llamamiento a la razón en interés de la fe. Y es interesante seguir las peripecias de este intento, ver los tesoros de ingeniosidad y de inteligencia que se consagraron a un problema que no se podía resolver de un modo definitivo y enteramente satisfactorio. En efecto, el único principio que se podía invocar y explotar para eliminar la contradicción era el principio de la razón tal como lo había formulado la filosofía griega, y este principio era él mismo uno de los elementos primordiales, si no el único, de la contradicción.

La conciencia de las primeras dificultades y la ruptura con el misticismo relativamente sereno con que se había alimentado la alta Edad Media se remontan a *Juan Escoto Erígena*. Director de la

⁵⁷ Hearnshaw, F. G. T., *Medieval Contributions to Modern Civilization*, pág. 91, George G. Harrap, Londres, 1921.

escuela de palacio de Carlos el Calvo, y altamente influido por las escuelas irlandesas, este pensador aplica la dialéctica griega a los dogmas e inaugura el método de la comparación y del examen crítico de las fuentes.

Al establecer que la razón ha de preceder a la fe, inaugura verdaderamente la escolástica, es decir, este método de selección y de clasificación de los principios generales y de los hechos sacados de las autoridades religiosas o clásicas, el examen de estos hechos en orden sistemático, el estudio de los argumentos en pro y en contra que llevan a conclusiones y al rechace de todas las tesis opuestas a estas conclusiones.

Pero el malestar cobró forma sobre todo en la *querella de los Universales*. De un lado los realistas, partidarios de la tradición y para quienes el concepto general es anterior a las realidades individuales; Dios, al ser la sustancia más universal, es la más real. Los conceptos universales de hombre, de bondad, de justicia, de verdad y de belleza dan forma a hombres individuales, a los actos particulares de bondad, de justicia, etc.

Este realismo medieval pone el acento en los valores religiosos y en los valores espirituales, las fuentes reveladas de la fe y de la autoridad de la Iglesia universal. Las proposiciones universales basadas en las Escrituras, los Padres de la Iglesia y el Papado son consideradas como las proposiciones más reales y, por lo tanto, las más obligatorias. La fe predomina sobre la razón, y ello comporta el triunfo de la Revelación y de la autoridad. Este realismo, surgido de Platón y de san Agustín, formulado por san Anselmo, Bernardo de Claraval, Guillermo de Champeaux, es el que domina toda la perspectiva de la alta Edad Media. Es inútil subrayar la importancia de un concepto de este tipo en pedagogía. Si, como afirma Guillermo de Champeaux, el hombre universal es la única realidad en la naturaleza humana, si todos los hombres son fundamentalmente los mismos porque participan de los caracteres universales del hombre, y si las diferencias individuales carecen de importancia, tenemos la justificación de esta pedagogía perennalista que ha encontrado su expresión más concreta y más duradera en el humanismo clásico.

Del otro lado, los *nominalistas*, para quienes lo más real es al mismo tiempo lo más individual. Lo universal es simplemente un nombre dado para reunir una colección de individuos semejantes.

Lo universal sólo existe como concepto *después* de que las cosas individuales han sido examinadas y encontrado semejantes. Para llegar a la verdad debemos partir pues de lo individual, objeto u hombre, y de este examen sacar unas generalizaciones prácticas, pero que no tienen ninguna realidad fuera del espíritu que las concibe. El criterio de la verdad no es, pues, la fe y la autoridad, sino la razón humana que se esfuerza por descubrir la realidad de las cosas individuales y describirlas en términos de conceptos generales. La máxima representación de esta tendencia en el siglo XII es Abelardo, quien somete la fe y la autoridad a un examen crítico profundo. En su libro *Sic et non* aporta unas ciento cincuenta tesis religiosas y cita a las autoridades bíblicas y patrísticas que justifican los dos aspectos de cada cuestión. Por lo tanto, las autoridades se contradicen, y la razón humana ha de intervenir para realizar la opción.

En los siglos XI y XII se reintroduce en Europa toda la ciencia de Aristóteles por mediación de los árabes y los hebreos (física, biología, astronomía, ética, política, dialéctica y poética), y esta considerable aportación crea el vasto movimiento de pensamiento de que ya hemos hablado.

El primer pensador medieval que utilizó a Aristóteles en la perspectiva de una nueva síntesis fue *Alberto Magno* (1206-80). Su obra es inmensa y constituye una enciclopedia no sólo de la ciencia y de la filosofía de Aristóteles, sino también de sus comentaristas hebreos y árabes, al mismo tiempo que una suma del pensamiento teológico de la Edad Media. Por primera vez se había llevado a cabo un serio y auténtico esfuerzo para conciliar los pensamientos aristotélico y cristiano.

Le correspondería a *santo Tomás*, uno de los más grandes pensadores de todos los tiempos, conciliar ambos puntos de vista en una síntesis extraordinaria que se convertirá en los siglos venideros en la doctrina oficial de la Iglesia. En su *Summa theologiae* establece la distinción entre la filosofía que se ocupa del mundo natural y la teología que se ocupa de la verdad revelada, del mundo suprasensible y de la realidad última y universal. No puede haber contradicción entre las dos, puesto que Dios es el autor de toda Verdad. Se puede razonar acerca de la fe hasta ciertos límites, pero determinados artículos de la fe están más allá, aunque no en contra de la fe. La ciencia y la fe pueden ir de la mano; pueden ocuparse

de los mismos objetos, con la condición de que se muestren diferentes y complementarias.

Santo Tomás recoge también la distinción aristotélica entre razón teórica y razón práctica. La primera es el instrumento de la ciencia, de las matemáticas y de la filosofía. Es incapaz de llegar por sí sola a la verdad última y eterna; necesita de la ayuda de la fe, de la Revelación y de la gracia. La segunda tiene por misión las decisiones relativas a la vida política, económica, las cuestiones diarias de la conducta. Δ

Esta doctrina, rejuvenecida y adaptada a las circunstancias, dominará toda la baja Edad Media. La base sigue siendo la Revelación. La fe proporciona el fundamento inquebrantable de una construcción teológica *racional* que envuelve toda la sociedad y toda la vida. El fin sigue siendo la salvación eterna, pero no se intenta ya llegar por medio del misticismo, por el contacto directo con Dios, por la renuncia. La Iglesia se interpone por todas partes entre el hombre y el Creador, y se manifestará cierta desconfianza hacia san Francisco, sospechoso de realizar el contacto directo con Dios.

Se busca el gobierno de las almas por la Iglesia, pero a estas almas se las acepta en el cuerpo que animan. Se acepta a la Sociedad; no se le pide ya heroísmo ni renuncia, sino simplemente que obedezca a la Iglesia y se deje guiar por ella, en el dédalo de las cosas de la vida, hasta la salvación eterna. Toda la existencia se halla de este modo situada bajo el control de la Iglesia, tanto la vida profana como la religiosa: desde ahora habrá unos criterios espirituales que permitirán estigmatizar los pecados políticos, los pecados de comercio, las guerras injustas; sobre estas bases se establecerá el «justo precio», se condenará la usura; todos los actos del estado civil —testamento, matrimonio— estarán regidos por las mismas reglas y sancionados por la religión. Lo mismo cabe decir con respecto a la vida intelectual; todos los sabios son teólogos o juristas; la filosofía es la sierva útil e incluso indispensable de la teología; las Universidades se hallan colocadas bajo la autoridad del Papa; toda la enseñanza se impregna del espíritu dialéctico. Un formalismo sereno, como el de la gramática, que puede contentarse con ilustrar y confirmar verdades fuera de discusión, viene sustituido por un formalismo combativo que ha de probar, rechazar, discutir, filtrar e interpretar las nuevas nociones. Esta será esencialmente la función de los órdenes mendicantes, franciscanos y dominicos, a las que el Papado

favorece la entrada en la Universidad. Las herejías se persiguen con la máxima energía: excomunión, pena capital, inquisición pontificia creada en 1233 por Gregorio IX y que se añade a la inquisición episcopal. Se trata de una especie de policía universal aplicada para la seguridad del dogma y a la que ayudan los poderes públicos.

3. LAS UNIVERSIDADES

a) Su estatuto

Sin embargo, la Universidad, y en particular la de París, la gran Universidad teológica, aparecerá muy pronto como la respuesta perfecta a este propósito de unificación y de ortodoxia intelectuales. No tiene nada en común con una Universidad moderna. Querrá ser una fuerza espiritual y moral; no será francesa ni parisiense, sino un elemento de la Iglesia universal con la misma importancia que el sacerdocio y el imperio. Lo que expresa muy bien la célebre comparación del cronista Jourdain: «*His itaque tribus, scilicet Sacerdicio, Imperio et Studio, tamquam tribus virtutibus videlicet naturali vitali et scienti, catholica ecclesia spiritualiter mirificatur, augmentatur, regitur. His itaque tribus, tamquam fundamento, pariete et tecto, eadem ecclesia tamquam materialiter proficit*».

Toda la acción pontificia para con la Universidad de París se inspirará en este objetivo: los papas lucharán contra la autonomía de los obispos. En sus luchas contra los cancilleres episcopales, las facultades obtendrán el apoyo de Inocencio III, quien, en 1212, reconoció la nueva asociación y ordenó al canciller que le pidiera consejo antes de nombrar nuevos profesores. En 1231 una bula de Gregorio IX asegura la autonomía de las facultades (bula *Parens scientiarum*). Libre del obispo, la Universidad cae bajo la jurisdicción del Papado.

Por otra parte los Papas favorecen la entrada en los cuadros universitarios de estas milicias pontificias que son las nuevas órdenes: mendicantes, dominicos y franciscanos sobre todo. De las doce cátedras de teología en París, estas dos últimas monopolizan la cuarta parte; en Toulouse las ocupan todas. Se debe a que la necesidad de luchar aquí contra la herejía albigense confiere a esta ense-

ñanza una importancia muy particular. Así, el Papado puede actuar mejor que por medio de decretos sobre las ideas y canalizar las corrientes a veces inquietantes de un pensamiento en plena turbulencia.

De este modo la política de asimilación fue muy flexible ante las nuevas ideas que habían extendido en Occidente las traducciones de las obras griegas y greco-árabes. Al principio hubo un intento de oposición. En 1212 y en 1215 en París, a raíz de un concilio provincial, y luego por orden expresa de un legado pontificio, se recuerda que está prohibido «leer y comentar, tanto en público como en privado», la metafísica y la física de Aristóteles. En 1231 el Papa recomienda a los maestros que no hagan de «filósofos» y que no aborden cuestiones cuya solución no se encuentre en las obras teológicas, colocando así a las «ciencias» nuevas bajo la dirección de la teología.

Después, ante la violencia de una corriente que no se puede detener, se intenta filtrar las nuevas nociones, interpretarlas e incluirlas en una visión espiritual. Combatido al principio, Aristóteles se convertirá en la salvaguarda de la enseñanza de la Iglesia a fines del siglo XIII, en el momento en que el aristotelismo e incluso el tomismo se verán superados y aparecerán como una sólida posición de repliegue.

Sin embargo, conviene insistir una vez más: las Universidades medievales no se parecen entre sí. Si bien su creación responde a una necesidad general, las formas que toman su *status*, e incluso sus objetivos, dependen de condiciones particulares. Así, Bolonia es de hecho una antigua escuela de Derecho, heredera de las escuelas jurídicas del imperio romano; desde fines del siglo XII se ha constituido en «Universidad» por la reunión de diversas corporaciones de estudiantes. La Iglesia solamente ejercerá sobre ella una especie de patronazgo, pero el espíritu continuará siendo laico. Lo mismo sucede con la antigua escuela de medicina de Salerno, cuyo origen es lejano y oscuro, y de la de Montpellier que existía mucho antes de ser transformada en «Universidad» (1220). En este caso se trata de verdaderas escuelas profesionales laicas. En general, las que juegan un papel determinante en Italia son las municipalidades. Lo que hemos dicho de Bolonia es válido también para Perusa, Padua, Pisa y Florencia. Todas las altas escuelas españolas las fundaron los reyes de Castilla y de Aragón; las dos Universidades portuguesas, los reyes de Por-

tugal. Lo mismo ocurre en Hungría (Fünfkirchen y Ofen) y en Polonia (Cracovia). En Alemania la situación es muy diferente. La Universidad no aparece hasta mediados del siglo XIV (Praga, 1348). La fundación es el resultado del acto de un príncipe (Praga, Viena), o de un acto de los magistrados municipales (Colonia, 1388; Erfurt, 1392). En cambio, Tréveris y Maguncia fueron fundadas por un arzobispo. Pero, cualesquiera que sean el origen y el estatuto, es siempre el Papado quien concede el derecho de enseñar y conferir los grados. La Iglesia conserva pues su monopolio pedagógico, conciliándolo con las exigencias de la potencia secular cuando esta es bastante fuerte para tomar iniciativas. En cambio otras Universidades, como las de Oxford y Cambridge, nacen por así decirlo de forma espontánea, sin intervención de ninguna potencia, como fue el caso de París.

Sin embargo, a pesar de todo, esta diversidad acabará por atenuarse en provecho de cierta uniformidad que dará a todas las Universidades el carácter de instituciones donde lo laico se mezcla con lo eclesiástico, y corren tan parejas que no siempre es posible establecer la línea de separación. La Universidad explotará hábilmente las oposiciones de las potencias que se disputan sus favores. La supervisión pontificia ejercida por el obispo en virtud de una delegación especial se convertirá, en numerosos casos, en algo puramente nominal. En París, desde 1284, en Oxford y en Cambridge, el canciller del obispado, de delegado episcopal que era se convertirá en un funcionario de la Universidad. En Alemania, el canciller sólo tuvo una importancia teórica. Las Universidades reciben beneficios eclesiásticos, pero los reciben también de príncipes y de municipios, lo que atenúa su sujeción a cada una de esas instancias. Si ante la autoridad eclesiástica las Universidades de origen puramente laico conservan siempre una gran independencia, cabe añadir que también en las otras los maestros de disciplinas laicas, sobre todo los maestros del *jus civile* y los «legistas», enseñan en nombre de la autoridad imperial (según la concepción medieval) o de la autoridad señorial, emanación de la del soberano. El privilegio del poder laico era con frecuencia el primero que se confería. Las autoridades civiles tomaron muy pronto, casi por todas partes, los asuntos externos de la Universidad bajo su administración. Este carácter mixto se encuentra también en la vida interior. Al principio la costumbre quiere que el rector sea un «clérigo», ya

que, según el derecho canónico, únicamente un clérigo podía tener jurisdicción sobre maestros y alumnos que pertenecían al clero. Sin embargo, aunque clérigo, el rector lleva las «armas», signo de su carácter laico. Más tarde el rector fue elegido también en las facultades laicas, conservando, además, su papel de juez sobre los clérigos. Podía ser un «legista», personaje laico si lo hubo, hasta tal punto que, en las Universidades puramente teológicas, como París y Praga, no había «legistas» permanentes. No por ello la medicina dejaba de ser considerada como una disciplina laica, cuyo estudio se prohibió a los monjes desde 1100 y a todos los demás «clérigos» a partir de Honorio III. Y sin embargo, en las Universidades alemanas el rector era elegido con frecuencia entre los «médicos».

Los alumnos eran en su mayoría clérigos que habían recibido las órdenes menores. La razón estriba en que el estado clerical gozaba de numerosos privilegios y exenciones. Y los «votos menores» no obligaban al celibato ni prohibían una vida laica.

Además, el orden, el plan de estudios, no lo fijaba la Iglesia, sino en parte la autoridad laica y en parte la misma Universidad. La Universidad se constituyó por todas partes en *universitas*, es decir, en corporación, según el modelo de los gremios de trabajadores con frecuencia citados como modelos. Obedece así a una tendencia típicamente medieval. Su división interior es tripartita, como la de las otras instituciones laicas. Si la nobleza tiene sus pajes, sus escuderos y sus caballeros, si los «oficios» tienen sus aprendices, sus oficiales y sus maestros, la Universidad tiene sus estudiantes, sus bachilleres y sus maestros o doctores. Tiene sus tribunales: sus miembros laicos son juzgados por tribunales laicos; sus miembros eclesiásticos, por tribunales eclesiásticos.

Se puede decir, pues, que en el plano de los hechos responde a la síntesis que había elaborado la escolástica en el plano de las ideas. Si esta realiza la conciliación de las ciencias profanas y de las ciencias sagradas, aquella representa una realidad institucional cuyos orígenes, desarrollo y exigencias, asocian lo laico con lo clerical.

b) La organización

En principio, aunque no se den en todas partes, hay cuatro facultades: Teología, Medicina, Derecho y Artes liberales. Las tres

primeras son escuelas especiales de carácter profesional. En cuanto a la facultad de Artes, es una propedéutica y confiere la cultura general indispensable a toda especialización. A grandes rasgos, corresponde a la segunda enseñanza. Para ser admitido es necesario saber leer, escribir y tener rudimentos de latín. Ello supone una enseñanza preparatoria dada en pequeñas escuelas llamadas «de gramática», que al principio están fuera de la Universidad. En cierto modo son los restos del precedente sistema escolar y continúan bajo la autoridad religiosa. La enseñanza de la gramática se continuaba en la Universidad, en donde se ingresaba a la edad de trece o catorce años.

En principio, esta facultad era inferior a las otras. Era la Facultad de Teología la que gozaba de la preeminencia intelectual y moral (*Praest reliquis sicut superior*, Alejandro IV). Pero, de hecho, la Facultad de Artes ocupó muy pronto el primer puesto, porque tenía sobre las otras una superioridad numérica considerable, hasta el punto de representar, a partir del siglo XIV, las cinco sextas partes de los efectivos universitarios y porque profesores y alumnos pasaban en primer lugar por esta facultad.

Las disciplinas que enseñaba se coronaban con la enseñanza de la dialéctica, considerada como la clave de las demás ciencias; quien poseía sus principios estaba armado para abordar las demás disciplinas.

De esta facultad saldrá la segunda enseñanza francesa, es decir, los *colegios*, que desempeñaron una función tan importante durante todo el Antiguo Régimen.

Los jóvenes estudiantes sintieron muy pronto la necesidad de agruparse; los de un mismo origen alquilaban un local común, formaban una comunidad en la que a menudo cenaban junto con sus maestros: son los *hospitia*, de los que se excluía al principio a los niños ricos (que poseían una vivienda personal con un preceptor) y a los niños pobres (que mendigaban para vivir).

Unas personas caritativas tuvieron la idea de fundar establecimientos para albergar gratuitamente a los pobres. Es el origen de los *colegios*, en los que se admitía a determinado número de becarios. Al principio estos colegios fueron muy modestos, y eran unos anexos de un hospital o de una casa religiosa; poco a poco se convirtieron en grandes fundaciones. El colegio de la Sorbona se fundó en 1257 para albergar a dieciséis estudiantes de teología; el colegio de Navarra, para albergar a veinte estudiantes de teología, veinte

de artes y luego a veinte de gramática. Estos prototipos se multiplicarán en el siglo XIV.

Al principio los *hospitia* no son más que pensionados. Pronto se dará enseñanza en ellos y se convertirán en internados. En el siglo XV se ha realizado la revolución: los alumnos encuentran en el colegio, además de la alimentación y el alojamiento, toda la enseñanza que necesitan. A los becarios se les añade en seguida huéspedes de pago, que son cada vez más numerosos, y en el siglo XV (1452) la Universidad hace obligatorio el internado. Por razones a la vez morales y pedagógicas, todos los alumnos de las «artes» son «internos».

Toda la vida del estudiante está informada por el sistema de los grados y de los exámenes. El grado por excelencia es el de la *maestría*, que en algunas facultades (Derecho) se denomina doctorado. Va precedida del *bachillerato* y de la *licenciatura*. La licenciatura era primitivamente una autorización del canciller (*licentia docendi*), pero con la Universidad esta autorización está sometida al éxito en un examen revelador de las capacidades y de los conocimientos.

c) Los métodos

Dar un curso equivale a leer un libro (*legere librum*). Saber, es saber lo que los auténticos escritores han dicho sobre determinado tema. Cualquier curso equivale, pues, a la lectura y comentario de un libro que sea una autoridad en la ciencia que se enseña. Los programas de estudio no fijan la lista de las materias, sino la lista de las obras que ha de conocer el candidato. Pertenece a la exégesis la tarea de extraer de estas obras la ciencia que hay inmanente.

Este comentario comporta dos métodos. En primer lugar la *lección* o *expositio*, durante la cual el maestro se esfuerza por extraer el pensamiento del autor y poner orden en la argumentación que desarrolla. Es inútil añadir que este procedimiento llevaba a menudo a deformar el pensamiento según las concepciones del comentador, que debía a toda costa encontrar lo que pretendía buscar. Después, la *disputa* o *quaestio*. En lugar de seguir el texto se extraían todas las proposiciones controvertidas y se las comparaba, se las examinaba, se las discutía. Esta parte de la lección era particularmente viva, y el texto no era más que un pretexto para discusiones, de las

que el maestro resumía las conclusiones para llegar a la solución del problema discutido.

En conjunto la dialéctica está en el centro de la actividad. El período universitario es el reino de la dialéctica. Las discusiones se extienden a su vez entre los alumnos, y con ello entramos en el reino de la discusión por la discusión, por cualquier motivo, por banal que este sea. La dialéctica se convertirá en juegos mentales, en juegos de palabras. Es decir que, funcional en sus comienzos porque tiene como tarea afrontar nuevas ideas, realizar su decantación y la asimilación, evolucionará hacia un formalismo sistemático que halla en sí mismo, en las sutilezas de su desarrollo, su razón de ser y su justificación.

En resumidas cuentas, la Universidad ocupa un lugar muy importante en la historia pedagógica, ya que constituye un vasto cuerpo de personal docente que comprende a centenares de maestros y de estudiantes asociados en una misma obra. Pero forma una constitución con lo que comporta de rígido, de minuciosamente reglamentado. Además, la tiranía política y religiosa que reinará después de la Reforma suprimirá toda libertad a las Universidades. Los gobiernos católicos impondrán a sus profesores un juramento de lealtad a la Iglesia y a sus dogmas. La Inquisición española prohibirá el estudio de la anatomía. La misma Universidad de París, en otra época tan orgullosa de una autonomía adquirida con tanto esfuerzo, será víctima de la oposición de los jesuitas. En 1624 el Parlamento de París prohíbe, bajo pena de muerte, discutir a Aristóteles. Más tarde se condenará el cartesiano, al que se volverá cuando Descartes quede sobrepasado por Newton. Y la misma situación se da en los países protestantes. La Universidad estatal de Leyden se ve obligada a aceptar a Aristóteles como la única autoridad reconocida, y la ley prohíbe mencionar el solo nombre de Descartes.

Habrá que esperar al siglo XVIII, en el momento en que los gobiernos ponen en entredicho el derecho de las Iglesias a dirigir las mentes, para que las Universidades evolucionen lentamente hacia el racionalismo, especialmente en Alemania. En Francia habrá que esperar a la Revolución para que las suprima y las sustituya por nuevas instituciones.

Además, es sintomático comprobar que la Universidad quedará al margen del gran movimiento científico y filosófico que anuncia

al mundo moderno, y que es al margen de la misma donde encontramos a los grandes creadores.

4. LA TEORÍA PEDAGÓGICA

La filosofía educacional tradicional está dominada por la síntesis filosófica, que realiza en el tomismo la alianza del aristotelismo y del catolicismo, es decir, del nominalismo y del realismo. Corresponde a santo Tomás precisar las implicaciones pedagógicas. Se pueden resumir del siguiente modo las ideas pedagógicas que santo Tomás nos ha expuesto en su *De Magistro*⁵⁸.

Al nacer el niño lleva consigo unas cualidades positivas; está dotado de potencialidades que hay que ayudar a realizar. El aprendizaje es una actualización de las potencialidades incluidas en el niño. La más importante de todas, la que distingue al hombre del animal y le confiere su verdadera dignidad, es la capacidad de formar conceptos universales. Pero esta potencialidad sólo se actualiza si se aplica a un objeto particular o actual, que no es más que un ejemplo, una expresión individual, de lo universal. El intelecto es el que, eliminando al objeto de sus particularidades individuales, de sus «accidentes», lo transforma en un concepto universal. Desde el punto de vista lógico, el *learning*, como diríamos hoy, consiste en identificar objetos y señalarles su sitio conceptual en las categorías universales.

Sin embargo, y ello es capital y tendrá una considerable influencia en el futuro de nuestra metodología, el proceso de conceptualización se realiza mejor, más fácil y más económicamente, si los sentidos de los niños, en vez de ser estimulados por objetos físicos o reales, lo son por las palabras habladas o escritas que expresan a estos objetos. Y al renunciar a las concepciones nominalistas que comportaban estas premisas, santo Tomás escribe: «Las palabras pronunciadas por el maestro provocan mejor el conocimiento que los simples objetos sensibles, en la medida en que las palabras son ya símbolos de contenido inteligible». Es evidente, pues, que la conceptualización se efectuará con más facilidad por medio de las palabras, que son ya conceptos realizados por la experiencia secular.

⁵⁸ Brubacher, *A History of the Problems of Education*, págs. 107-108.

Lo que condena para siempre, por medio de una inversión que demuestra el deseo de dirigir y no de «dejar actuar», a toda pedagogía activa y concreta, justifica la enseñanza verbal y magistral, el reino del libro y la autoridad del maestro.

Estos conceptos, salidos de una particular interpretación de Aristóteles, se incorporan a una construcción filosófica cuya economía general, sino el contenido, depende del sistema doctrinal elaborado por la escolástica. Las conclusiones de Aristóteles sólo valen hasta donde pueda llegar la razón humana. La famosa distinción entre forma y materia formula una teoría de la causalidad según la cual en el principio del mundo ha debido intervenir una forma pura, un acto que Aristóteles identifica con la Razón (*Logos*). El texto del Evangelio según san Juan expresa un intento precoz y significativo de conciliación entre la filosofía griega y la nueva fe: «En el principio era el Verbo», es decir, el *Logos*. Santo Tomás tomará de nuevo la idea y le dará justificación dialéctica y filosófica. El Dios revelado de los cristianos es la forma pura de Aristóteles, la causa no creada, el primer motor inmóvil. Lo que permitirá elevar el acto de fe a la altura de un acto de razón.

El rasgo esencial de la pedagogía tomista es su sobrenaturalismo, y sus objetivos serán esencialmente teocéntricos. Pero hay que distinguir aquí el objetivo último y los objetivos inmediatos e intermedios. Estos no tienen más valor que el de medios para alcanzar el objetivo supremo. El ascetismo original, el desprecio de los bienes y de las alegrías terrenales, el rechazo de lo real, atenúan su intransigencia original para enfrentarse al desarrollo de la civilización y de las múltiples realidades y exigencias humanas que comporta. La pedagogía se interesará poco a poco, por todos los aspectos de la vida terrenal, por la ciudadanía tanto como por la profesión, por las obras de arte como por los descubrimientos de la ciencia, por los «negocios» como por las exigencias del cuerpo. Toda la civilización invadirá el ascetismo cristiano. Esta posición da a la filosofía cristiana educacional una gran nobleza, ya que confiere a la acción diaria indispensable un carácter de grandeza que eleva al hombre por encima de los límites estrechos de un pragmatismo mezquino. Da a la vida un significado que sobrepasa el goce inmediato.

La actitud de santo Tomás ha seguido inspirando hasta nuestros días a toda la pedagogía cristiana. Basta con citar este texto de la *Encíclica sobre la Educación*: «De hecho, ya que la educación consiste

esencialmente en la formación del hombre, enseñándole lo que debe ser y cómo debe comportarse en esta vida terrestre para alcanzar el fin sublime para el que ha sido creado, queda claro que no puede haber una verdadera educación si no está completamente orientada hacia este fin último».

C. — La disgregación

1. LA EVOLUCIÓN «CULTURAL»

La escolástica había tenido la ambición de fijar, en los límites de una ideología en la que se aliaban la rigidez de los objetivos y la flexibilidad de los medios, el campo «cultural» de una sociedad cuya economía rural se había cuarteado con grandes grietas. Se trataba de una ilusión que el futuro no tardará en disipar. El proceso se había iniciado y la evolución de los hechos y de las ideas proseguiría por la vía que acababa de abrirse.

Ya a finales del siglo XIII el edificio majestuoso empieza a tambalearse. La Iglesia y el imperio, que formaban la doble base del orden político, han perdido en parte su prestigio. Van concretándose nuevas ideas, como la del Estado monárquico. Hasta fines del siglo XIV el mundo medieval todavía vigoroso se defiende con dramáticos coletazos. Bonifacio VIII afirma bien claro la alta supremacía del magisterio espiritual. Luis II de Baviera intenta todavía la aventura imperial. El feudalismo se levanta contra la monarquía en Francia y en Inglaterra, y se lanza a la guerra de los Cien Años, que había de precipitar su decadencia⁵⁹.

A partir de 1380 se afirma la decadencia. La Iglesia se degrada y se debilita minada por un cisma sin precedentes. Las monarquías de Occidente se agotan en una guerra terrible. De ello resulta la ruina económica, la despoblación de los campos, la inseguridad de los intercambios y la crisis de la industria. Los pueblos se agruparán en torno de las monarquías que han resistido; el orden renacerá en estas últimas, trayendo consigo una nueva expansión de los negocios. Desde fines del siglo XIII a principios del siglo XIV la

⁵⁹ Colección Halphen y Sagnac, *La fin du Moyen Age: la désagrégation du monde médiéval, 1285-1453*, por Pirenne, Renaudet y cols.

Historia de la pedagogía - I

Antigüedad - Edad Media - Renacimiento

M. Debesse y G. Mialaret



2

**tratado de
ciencias
pedagógicas**