

FE Y DIALÉCTICA. UNA PROBLEMÁTICA EN OTLOH DE SAN EMERAMO

Susana B. Violante

Universidad Nacional de Mar del Plata. Argentina

RESUMEN

Este trabajo analiza la obra *De suis tentationibus* de Otloh de San Emeramo (1010-1070). Un monje que nos muestra cómo el amor por la lectura y el conocimiento llegan a comprometer su vida y la de muchos hombres al utilizar las Artes Liberales, sobre todo la dialéctica. También nos permite ver cómo se va manifestando una construcción paralela a la que intenta mantener separada a la Filosofía de la Revelación. Nos interesa rescatar a algunos pensadores de la Alta Edad Media considerados *menores* que han elaborado argumentaciones que tal vez hubiesen cambiado en algo la historia de los prejuicios, punitivos, herejías y hogueras.

Palabras clave: Otloh, artes liberales, dialéctica, duda, herejes.

ABSTRACT

This work analyzes the text *De suis tentationibus*, of Otloh of St. Emmeram (1010-1070). A monk that shows us how the love for reading and knowledge ends up committing his life and the life of many men when using the Liberal Arts mainly the dialectic. It also allows us to see how a parallel construction, the one that maintains separated Philosophy from Revelation, is established. We are interested in recovering some thinks of the High Middle Ages, who have elaborated arguments that may have changed to some extent the history of the prejudices, punishments, heresies and blazes.

Key words: Otloh, liberal arts, dialectic, doubt, heretics.

PRESENTACIÓN

Philosophia est divinarum et humanarum rerum comprehensio veritatis.

Gerberto de Aurillac¹.

1 Si bien la frase le corresponde a Isidoro de Sevilla, la ha empleado Gerberto de Aurillac (posteriormente el papa del Año Mil, Silvestre II) en un contexto bastante controvertido en cuanto a la utilización de la ciencia dialéctica. Fue papa entre 999 y 1003. Su particular inteligencia hizo de él un hombre especial, raro en la época, tanto que muchos de sus contemporáneos juzgaron que tanta sabiduría no podía proceder más que de un pacto con el diablo. Estudió ciencias en Córdoba por lo que se le acusó de haberse dedicado a la magia y todas sus derivaciones («ciencias malditas»). Sin embargo hubo otros que sí tuvieron en cuenta su gran capacidad. Gerberto llevaba a sus discípulos a un «sofista» para que los entrenara en discusión, técnica habitual en el pensamiento medieval. Renunció a los manuales para ir a las fuentes que él mismo trataba de conseguir haciéndolas copiar en las abadías que tenían los ejemplares. Gracias a él se salvaron Terencio, Virgilio, Horacio, Lucano, Estacio, Persio y Juvenal. El desarrollo de su vida y pensamiento se puede continuar en Camelot, P. Th. O. P., «Théologie monastique et théologie scolastique», en *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*. 1958, p. 240-253. Cavaillé, Jean-Pierre, «Pour

Los acontecimientos que se suceden en una determinada época se refieren desde diferentes miradas que surgen de los distintos grupos humanos utilizando para ello la palabra. En todos los momentos se buscó alcanzar a expresar la exactitud de los hechos. En el s. XI esas palabras fueron adquiriendo un variado valor conceptual con el que expresar el mundo interior, exterior y la relación con lo sobrenatural. Estas interpretaciones, visiones, mentalidades, van determinando un tipo diferente de sociedad.

Othlonus Sancti Emmerammi Ratisponiensis² fue un monje benedictino nacido en Freising, Alta Baviera, hacia 1010. Provenía de una familia noble. Educado en los monasterios de Hersfeld y Tegernsee fue adscrito al *scriptorium* y allí, siendo aún niño, aprendió a escribir a escondidas. Fue enviado a Francia en 1024. Regresó a Baviera donde se desempeñó como canónigo y copista. En 1032 Otloh contradujo el deseo paterno y cuando logró superar la hesitación que sufrió, se hizo monje en el monasterio de San Emeramo, Regensburg³. Atribuyó su conversión a una terrible visión que tuvo después de haber leído a Lucano y haberse dejado influir por la literatura pagana. Otloh fue maestro de la escuela monástica⁴ y responsable eclesiástico de San Emeramo entre 1052 y 1056. Redactó muchas obras espirituales como resultado de sus crisis. Sus viajes lo llevaron a Montecasino (probablemente antes de 1049). En 1062 se retiró del monasterio de San Emeramo a causa de los enfrentamientos que había tenido con el abad y pidió asilo en Fulda⁵. En 1067 regresó a San Emeramo y retomó

en finir avec l'histoire des mentalités», en *Critique/Revue générale des publications françaises et étrangères*. 2005. N° 695, p. 284-300. Jedin, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia; publicado bajo la dirección de Hubert Jedin*. Barcelona. Herder. 1980.

2 Su biografía la extraemos de lo que él mismo nos cuenta en sus escritos. Para ello ver Otloh de San Emeramo, *Othloni Libellus de suis tentationibus, varia fortuna et scriptis. Dialogus de tribus quaestionibus. Summa dictionum de Mysteriis numeris ternarii. Epistola de permissionis bonorum et malorum causis. Liber de cursu spirituali. Narratio Othloni de miraculo, quod nuper accidit cuidam laico. Liber de admonitione clericorum et laicorum. De doctrina spirituali liber metricus cum aliis diversi generis carminibus. Liber proverbiorum. Sermo in natali apostolorum. Liber visionum tum suarum, tum aliorum. Fragmentum relationis de translatione Dionysii e Francia in Germaniam, ad monasterium S. Emmerammi. Vita S. Wolfkangi. Vita Sancti Bonifacii. Episcopi Moguntini. Precatio Theodisca. Vita S. Magni. Vita S. Nicolai. Vita S. Altonis*, en *Curso de Patrologia Latina*—Tomo CXLVI—Migne; que junto a los manuscritos sigue siendo la base de sus estudios biográficos. El único estudio crítico, hasta hoy, es el realizado por Gäbe, Sabine, *Otloh von St. Emmeram 'Liber De suis tentationibus cuiusdam monachi'*. Untersuchung, kritische Edition und Übersetzung. Bern. Peter Lang. 1999. También hemos consultado *Ex Othloni monachi Sancti Emmerami operibus*. Monumenta Germaniae Historica. Annales Fuldensis. Annales Sancti Emmerami Ratisponiensis. Tomo XI-XIII. Amann, E, «Otloh de Saint Emmeram», en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, páginas 1666-1669. Cilleruelo, Lope, O. S. A., «2. La literatura espiritual en la Edad Media de Europa» Artículo: «Otloh de San Emeramo», en *Historia de la Espiritualidad*. Barcelona. Juan Flors, Editor. 1969. Tomo I, p. 729. García Junceda, J. Antonio, «Dialécticos y teólogos. Ámbitos de suficiencia de la razón en el s. XI», en *Anales del seminario de historia de la filosofía. Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación*. Universidad Complutense de Madrid. 1985, p. 173-238. Grégoire, Réginald, «Otloh de Saint Emmeran», en *Dictionnaire de spiritualité*. París. 1982. Tomo XI. Columna 1060. Nardi, Bruno, «Otlone (Otloh) di Sant' Emmerano», en *Enciclopedia Católica*. Vaticano. Tomo IX, p. 446. *New Catholic Encyclopedia: Othloh of Sankt Emmeram*. Washington, D. C. 1967. Volumen X, p. 811. La monografía de Schauwecker, Helga, *Otloh von St. Emmeram. Ein Beitrag zur Bildungs- und Frömmigkeitsgeschichte des 11. Jahrhunderts*. München. Abadia St. Bonifazi. 1962. Schmitt, Jean Claude, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*. París. Gallimard. 1994.

3 No lo hizo en su juventud porque, como nos confiesa en *De suis tentationibus* columna 29 B, su voluntad de conversión estaba bastante adormecida y desprevenida. Se sintió muy joven y consideró una imprudencia que «un hombre de esa naturaleza asumiera tan peligroso deseo» col. 29 C. Como Agustín, prefirió esperar. Citamos sus escritos por la edición de Migne y el *De suis tentationibus, varia fortuna et scriptis. Opera de Othloh, monje benedictino del monasterio de San Emeramo de Ratisbona*. Zamoraa, Ediciones Monte Casino, 2008, traducción de Santiago Bazzano y prólogo de Susana B. Violante.

4 Aquí tuvo de discípulo a Guillermo de Hirschau. Guillermo nació en Baviera a principios del siglo XI y murió en 1091. Fue abad de Hirschau. Escribió varios tratados sobre música y ciencia (inventó un reloj astronómico). En relación con la dialéctica se mantuvo en una postura intermedia entre los que la aceptaban y los que la rechazaban.

5 En Fulda escribe el compendio de las *Visiones*, el *Manual*, los *Proverbios* y la *Vida de San Bonifacio*. En 1066 regresa a Ratisbona, pasa por el monasterio de Amorbach donde redacta el sermón *Quomodo legendum sit in rebus visibilibus*.

sus actividades de estudio⁶. Compuso varias obras, entre ellas *De suis tentationibus* y murió en 1070.

CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA OBRA DE OTLOH

La narración de Otloh no sólo incluye argumentaciones de tipo teológico, sino también descripciones de la vida en el claustro y acontecimientos históricos que le tocó vivir. Poco a poco se fue transformando en un hábil escritor cultivado en artes liberales, dado que éstas eran necesarias para la formación del intelectual cristiano y eran pensadas como creación divina para penetrar de manera más exacta en el sentido del misterio⁷. Se centra en la autoridad de la reforma benedictina⁸ y en la estructura semántica que le dan las Artes Liberales, de ellas el *trivium* y sobre todo la dialéctica⁹.

Por consiguiente, indicaremos los cambios que advertimos fue atravesando su pensamiento con la prudente aplicación de esta disciplina. Somos concientes que toda reconstrucción de un pensamiento conlleva agregados y pérdidas de los que no podemos escapar.

Se considera a su escrito como la primera autobiografía¹⁰ y un tratado sobre la tentación. Otloh necesita dar cuenta del por qué de las elecciones y los cambios que le fue dando a su vida, inclusive como defensa frente a las acusaciones de que fuera objeto. En sus obras expone temas que surgen de la aplicación de la dialéctica en su relación con la retórica y la teología; y cómo la utilización de esta ciencia servía para defender las acciones simoníacas llevadas a cabo por obispos, abades y monjes que contradecían lo impuesto por la reforma que tanto defendía.

El escrito *De suis tentationibus*, redactado entre 1068 y 1070, está dividido en dos partes. En la primera relata sus experiencias a partir de la lectura de los textos sagrados y profanos y las crisis de conocimiento y existenciales que le generan, esto nos permite vislumbrar su compleja personalidad. La imposibilidad de librarse de las dudas se aprecia en la forma de escri-

6 Compuso la primera parte de *De suis tentationibus*; *De cursu Spiritualis*; la carta *Cur Deus bona et mala accidere permittat* y la segunda parte de *De suis tentationibus*.

7 Esta idea (o programa) es presentada por Carlomagno en su capitular *De litteris colendis*, que se mantenía vigente en la época de pensamiento de Otloh.

8 Las protestas y hesitaciones que expresa Otloh se corresponden con su espíritu reformista, ya que perteneció a la reforma de Gorze que surge en Alemania a partir del año 930, casi en paralelo con la abadía de Cluny, fundada en Francia en el año 910. Ver Regla de San Benito, versión castellana y comentarios por el R. P. Germán Prado. Benedictino de Silos. Madrid. Ediciones Aspas S. A. 1943. Remitimos a Parisse, Michel, «3. Premières réformes et affirmation de la papauté». Chapitre III *La chrétienté occidentale* (X^{ème} milieu du XI^{ème} siècle), en *Histoire du Christianisme: des origines à nos jours*. Normandie. Desclée. 1993. Tomo IV. *Évêques, moines et empereurs (610-1054)*, p. 854. Lotz, Joseph, *Historia de la Iglesia. En la perspectiva de la historia del pensamiento. I*. Madrid. Cristiandad. 1982. Traductores: Agustín Andreu Rodrigo, J. Rey Marcos. Una exposición panorámica de la reforma la encontramos en Focillon, Henri, *El año mil*. Madrid. Alianza Editorial. 1997. Traducción Consuelo Berges. Geremek, Bronislaw, «Le Marginal», en *L'homme médiéval*. Paris. Éditions du Seuil. 1989. Sous la direction de Jacques Le Goff, p. 381-412. Gurevich, Aaron, *Los orígenes del Individualismo Europeo*. Barcelona. Crítica. Grijalbo Mondadori. 1997. Título original: *Individ v Evrope (Srednevekove)*. (1994). Director de la colección: Jacques Le Goff. Le Goff, Jaques, *L'homme médiéval*. Paris. Éditions du Seuil. 1989, p. 7-44. Mattoso, José, O. S. B., «3. La espiritualidad monástica durante la Edad Media» Artículo: «Biblia y tradición», en *Historia de la Espiritualidad*. Barcelona. Juan Flors, Editor. 1969. Tomo I, p. 874. Miccoli, Giovanni, «Les Moines», en *L'homme médiéval*. Paris. Éditions du Seuil. 1989. Sous la direction de Jacques Le Goff, p. 43-86.

9 El nombre *dialéctica* llega a los medievales por Marciano Capella al llamar así al capítulo IV, *Sobre la dialéctica*, de su famoso texto *Las bodas de Filología y Mercurio*; y también por Boecio que tituló *dialéctica* a un capítulo de su obra *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum*. En los *Dialectici* encontramos un mayor desarrollo semiótico basado en la retórica y en lo que hoy comprendemos como Filosofía del lenguaje.

10 Para esta afirmación es imprescindible el estudio de Misch, Georg, *Geschichte der Autobiographie*. Frankfurt. Verlag G. Schulte-Bulmke. 1959, p. 57-107.

tura que utiliza y es lo que aceptamos llamar *triálogo*¹¹; también aparece su conflicto con Dios, con la palabra revelada, con Satanás y se auto-ilustra para volver al pensamiento que considera debe ser el correcto, porque es el que impera, ayudándose con la hagiografía. Su soberbia surge por el conocimiento que ha alcanzado y que le ha permitido realizar una lectura diferente de la del resto de los monjes. En la segunda parte se dedica a exponer detalladamente las obras que escribió, su contenido, sus circunstancias y las copias que él mismo realizó y a quiénes las ofrendó. El *De suis tentationibus* apareció por primera vez dentro de su obra *De cursu spirituali* en la biblioteca de San Emeramo y otra copia en la biblioteca del Monasterio de Tegernsee. Otloh dirige este texto a aquellos que no siguen la regla inspirada por san Benito y a los que son poseídos por inclementes dudas. Al iniciar su escritura en tercera persona y no nombrar al protagonista de tales pesares se la consideró anónima hasta que Bernard Pez, en el siglo XVIII tras haberla contrastado con otras obras del monje y haberla valorado positivamente, se la asignó a Otloh¹².

UTILIZACIÓN DE LA DIALÉCTICA EN EL ENTORNO DE OTLOH

El tema que nos ocupa no lo desarrolló Otloh de forma metódica sino que está disperso en todos sus escritos, hecho que nos llevó a realizar un rastreo y ordenamiento del mismo y que nos permite mostrar su actitud cambiante frente a esta ciencia.

El monje de San Emeramo, en el que consideramos es su texto principal, *De suis tentationibus*, nos permite introducirnos en el trabajo que se hacía sobre y con las palabras en el s. XI, a la vez que nos muestra cómo su amor por la lectura y el conocimiento van comprometiendo su vida, compromiso que vemos plasmado en las hesitaciones que sufre. La obra de Otloh surge en medio de crisis espirituales que luchan por afianzar el dogma cristiano. Algunos monjes y pensadores buscaban transformar su decir en algo acabado, fijo y representativo, negando todo uso del pensamiento filosófico por considerar, por ejemplo como sostuvo Pedro Damiano, que el hombre no necesita de la filosofía y si así fuera Dios la habría creado¹³; recusando en varios de sus textos el pensamiento de Platón, Pitágoras, Nicómaco, Euclides... y los declaró indignos de decidir en las cuestiones a las que cada uno de ellos se había abocado¹⁴. A estos pensadores se los reconoce como *Antiqui*; trataban de generalizar el desprecio y exclusión de las artes liberales ante el temor de que irrumpiera y destruyera el campo de la fe. Sólo aceptaban la incursión de estas artes como colaboradoras en la comprensión rigurosa del contenido de las Escrituras o en la interpretación de la vida de los santos. Esta postura está representada además de Pedro Damiano por Manegold de Lautenbach. Algunos comentaristas incorporan a Otloh a esa lista. Nosotros consideramos que no es así precisamente por su situación de aceptación/rechazo de la dialéctica. Encontramos que Otloh intentó mostrar la ambigüedad que todo discurso conlleva y que genera como resultado que a la verdad se puede arribar de forma variada porque la interpretación es múltiple; ante esta insoslayable ambigüedad, se convalida la aplicación de la dialéctica para el esclarecimiento de la significación del texto.

11 *Triálogo*: Un término de muy poco uso y de muy reciente aplicación. Lo utilizamos en relación con la estructura dialogal que emplea Otloh en *De suis tentationibus*. Él con Dios y el demonio. Consideramos importante señalar que las palabras de Dios, cuando no están tomadas de las Escrituras, y las del maligno son las que Otloh pone en sus bocas, para hablarse a sí mismo. No obstante, mantenemos la forma: «Dios le dice...» y «el demonio le dice...».

12 Gäbe, Sabine, *Otloh von St. Emmeram*, p.13 y 55. Imprescindible para seguir el recorrido del manuscrito que se hallaba bien conservado en el propio convento de San Emeramo. La obra no fue mencionada por los historiadores medievales hasta el siglo XVIII, aunque sí se la menciona en el catálogo de la biblioteca. También se conoce que un tal Dionysus Menger, en 1501, tenía un manuscrito en su biblioteca personal.

13 Pedro Damiano: *De sancta simplicitate*.

14 Pedro Damiano: *Dominus Vobiscum*. Migne, col. 232 B-233 A.

Por lo tanto, la postura de los comentaristas de Otloh, está dividida entre quienes piensan que hizo una defensa de la dialéctica, los que consideran que la rechazó, y quienes piensan que la defendió como ayuda hermenéutica para el desciframiento de las Escrituras, teniendo en cuenta que el texto sagrado conjuga varios tipos de lenguaje basados en una realidad que supera el significado inmediato. Otloh reconoce en sus expresiones poéticas, dialógicas y simbólicas, que la Escritura se presenta al espíritu humano como símbolo y en tanto tal, se constituiría en vía de acceso al misterio. Para esa búsqueda y visión desde el punto de vista cristiano de la divinidad, Otloh aprovecha las experiencias intelectuales de la antigüedad, revividas durante el renacimiento carolingio, que le permitieron acceder a la lectura de los textos de los paganos pese a que era una pauta que a las reglas de Donato sólo se les permitía influir en teología cuando estaban al servicio de la palabra de Dios.

En torno a estas cuestiones giraría el problema con la dialéctica por temor a que su aplicación debilitara las pruebas basadas en la autoridad de la fe para sostener la verdad sagrada.

Tenemos en Otloh a un monje que educado en estas artes leyó a Lucano, Virgilio, Horacio, Terencio, Juvenal, Fedro, Marciano Capella... lecturas que le permitieron elaborar argumentos conflictivos en la época y aceptar la duda como algo humano, de lo que no se puede escapar. Otloh tuvo acceso a las teorías de Aristóteles, sobre todo a través de Boecio¹⁵ y es por eso que entiende la *dialéctica* como disputa, posibilidad y herramienta para la distinción entre lo verdadero y lo falso; para interpretar un texto, dudar y comprender una realidad; para discriminar entre el sentido de tantos argumentos contradictorios que contiene la Escritura y su conveniencia. Estas transformaciones interpretativas intentan ordenar un mundo caótico que aterrizzaba a esta sociedad.

ACEPTACIÓN DE LA DIALÉCTICA

El monje de Regensburg consideraba que no hay nada más beneficioso que las artes liberales, un conocimiento recibido de los «infieles» que obra en beneficio de los «fieles». Aserción que hace constar en el capítulo XXII de *De tribus quaestionibus* desde su título «La labor realizada por los infieles adelanta y es de provecho a los fieles». Texto en el que, además, refuerza el «buen» uso de la dialéctica como herramienta para discernir la verdadera interpretación de la falsa. Ciertamente, las siete artes liberales —escribe—, son lo mejor que Dios ha dado a los infieles; no hay nada más excelente que ellas y no hay nada que aventaje más en las cosas humanas, dispensada a los paganos por amor y divina piedad¹⁶. Otloh permite y enseña el uso de la dialéctica a los monjes. En el *Libro de los Proverbios* escribe que no hay nada más excelente en el mundo, porque les permite distinguir la verdad de la mentira. Afianza esta aprobación al decir que los monjes ignorantes en estas artes no deberían ser recibidos en ninguna orden¹⁷.

En este intento por inteligir un enunciado, la dialéctica lo desmigaja, desarma su complejidad hasta mostrar su núcleo originario. La dialéctica permite discriminar las proposicio-

15 Como muestra conocerlo, por ejemplo, en *De suis tentationibus* o *De tribus quaestionibus*.

16 *De tribus quaestionibus*, columna 89 A, caput XXII. «Labor infidelium fidelibus proficit et prodest»: «Othl. Maxima utique dona Dei inveniuntur ab infidelium pravorumque labore fidelibus concessa, si diligenter fuerint ex-quisita. Omnis namque septem liberalium artium scientia, qua nihil in rebus humanis praestantius est, per infideles dicitur primitus prolata. Hoc autem ideo divinae pietatis dispensatione factum esse credo ut pro scientiae tantae investigatione non opus esset fidelibus, in divino cultu laborantibus, nimis laborare, sed tantummodo de investigata, quantum necesse esset, [89B] percipere, aut, quia superflua multa sunt in ea, haberent quid pro Dei amore tam respuerent quam eligerent».

17 *Liber Proverbiorum*, columna 306 C: «Clerici liberalis scientiae nimis ignari, nullum sacerdotalem gradum accipere sunt digni».

nes entre sí sin que se confundan. Por lo tanto la *διαλεκτική τέχνη* tuvo una importante relación con el *diálogo*. El *logos* como el medio a través del cual las posturas se argumentan, se contraponen, se enfrentan. Este tipo de ejercicio le permite a nuestro monje, admitir varias formas comprensivas de la verdad aceptada por las autoridades religiosas, sin considerar a ninguna absoluta, sino mostrando las razones de su conveniente aprobación. El posicionamiento dispar lleva a elaborar argumentaciones que especifican las posturas contrapuestas. Este ejercicio lo vemos realizado por Otloh en la obra que nos ocupa y en *De tribus quaestionibus*. La argumentación dialéctica permite mostrar que, aunque se niegue lo que supuestamente es verdadero, no por ello se contradice lo que se pretende afirmar sino que se quiere mostrar que tiene varias interpretaciones posibles y que pueden ser aceptadas más de una, o bien ninguna, una acción que flexibiliza las posturas¹⁸. Esta concepción de la dialéctica coincidía con los llamados *Dialectici o Moderni* —su filosofía también llamada *mundana o carnal*—; estos pensadores sostenían que el ejercicio de la razón es el que hace al hombre semejante a Dios. Ambos grupos, *Antiqui y Moderni*, partieron del pensamiento de Aristóteles y de Agustín de Hipona y su *fides quaerens intellectum*¹⁹.

En el Medioevo se tomó a la dialéctica como medio para el desarrollo de la inteligencia y se llamó *lógica* a las artes contenidas en el *trivium*.

En *De suis tentationibus* encontramos una frase a favor de la incredulidad, que nos permite comprender la fuerte atracción que Otloh sentía por la dialéctica, al hacerle decir al demonio:

¿Piensas que yerran tantos miles de hombres, quienes, como tú mismo, hace poco reconocías, ni procuran observar ni aceptar los documentos de los libros?²⁰

Esta frase es documental porque nos muestra la necesidad que tiene de mostrar su acierto (aunque lo ponga en boca del demonio) al considerar el elemento cuantitativo acerca de las personas que negaban la autoridad de los libros sagrados, y lo llevaría a cuestionarse la necesidad de la aceptación de su sentido sólo por la fe. Un ejercicio crítico que sólo podrían realizarlo aquellos que conocieran profundamente el *trivium*.

Muchos monjes expresaban su deseo por profundizar en las letras y el deseo de alcanzar con ellas a desentrañar el misterio, sin que ello fuera en detrimento de su amor a Dios. La propia regla benedictina los obliga en un *continuum* de lectura y meditación. Otloh agradece las artes que recibió de Dios designándolas: «instrumentos de la ayuda celestial, lecciones para los ignorantes» que les permitirá alcanzar la victoria en estas cuestiones²¹. De esta manera autoriza la aplicación del *trivium* para el análisis de los acontecimientos vividos.

En *De suis tentationibus*, pone en boca de Dios el comentario sobre su formación intelectual:

18 Remitimos a Aristóteles, *De interpretatione*, Madrid, Tecnos, 1999.

19 Del primero utilizaron el conocimiento vertido en el *Organon*, llamado *Logica Vetus*. Dicho *Organon* comprendía las *Categorías*, el *Peri Hermeneias*, la *Isagoge* de Porfirio con los comentarios de Boecio. Se creía que sólo estos textos eran la *lógica de Aristóteles*. Recordemos que no es hasta finales del siglo XI que el estagirita comienza a resurgir, teniendo hasta entonces preeminencia el pensamiento de Platón, sobre todo a través de los escritos de los *neoplatónicos*. Los latinos conocieron gradualmente el resto de las obras mediante dos versiones: la árabe y la griega. Boecio en el siglo V había traducido las nombradas obras de Aristóteles. De Agustín el *De Doctrina Cristiana*, *De trinitate*, *Confesiones*, *De civitate Dei* son las obras más referidas.

20 *De suis tentationibus*, 32 C. «Putasne tot millia hominum errare, qui, ut ipse quoque hactenus cernebas, nec observare seu nec suscipere curant documenta librorum?»

21 *De cursu spirituali*, 218 D: «...consequens profecto et rationabile videtur ut etiam divinae inspirationis modos, quibus mens mea ad repugnandum instruebatur, scribendo aperiam, ne forte aliquis, delusiones easdem hic tantummodo scriptas et non protinus coelestis adjutorii instrumenta ex lectione pari agnoscens,....».

Pediste también que te fuera garantizado un lugar para ti, en el que tuvieras abundantes libros. He ahí, has sido oído; ahí tienes libros que muestran un dogma que entraña sentidos diversos, en los cuales podrás conocer la vida eterna²².

¿Acaso estimas como un pequeño beneficio o sin causa alguna, que te haya sido concedida la ciencia de las letras?²³.

Desde este punto de vista, Otloh no puede considerar su formación como un «pequeño» beneficio otorgado por Dios cuando utiliza una ciencia tan controvertida.

RECHAZO DE LA DIALÉCTICA

La actitud contradictoria asumida por el propio Otloh con respecto a las artes liberales podemos esclarecerla a partir de razones como aquella que, el abundar en la lectura de textos paganos desvirtúa el disfrute de los considerados sagrados; o la otra sobre el riesgo de imitar las prácticas de inmoralidad que, advierte, se describían en esas obras. En consecuencia, si bien Otloh no niega las bondades que se pueden llegar a obtener de la lectura de los libros de los gentiles, sostiene que se debe ser consciente de los peligros que contienen y no dedicárseles totalmente. Aunque «todas las cosas sean lícitas, no todas son oportunas»²⁴.

El oportunismo de las artes liberales tiene que ver con el uso que los clérigos hacían de ellas. La reacción de Otloh es la queja sobre la oratoria que defiende las detestadas prácticas de simonía y nicolaísmo²⁵. Desde aquí se dirige contra aquellos clérigos y papas «herejes»²⁶ que pretendían ser entrenados en las artes liberales para usarlas en los tribunales como defensa ante acusaciones de apropiación ilegítima de propiedades que habían sido donadas a Dios. De esta manera acrecentaban, en nombre del Padre Eterno, su patrimonio personal. Por lo tanto, los que detentaban el poder en esta época ¿estaban dispuestos a utilizarla? Como respuesta a este interrogante, sólo podemos decir que algunos sí y otros no, por obvias razones.

Otloh expresa su rechazo por la dialéctica en *De tribus quaestionibus* cuando comenta que una cierta ceguera llega sobre los clérigos que abusan de los estudios liberales:

Tienen tan gran habilidad al hablar y preparar una defensa que uno podría pensar que el mismo Cicerón estaba discutiendo, aunque fueran ellos en los tribunales.

Y agrega que:

Habría que dejarlos utilizar su talento, un talento dado por Dios, para defender a los pobres y a los simples. En cambio ellos, cegados por la avaricia, pueden hacerse cargo de cualquier propiedad, llenando sus barrigas de bienes temporales más que de los beneficios de Dios y de la felicidad eterna²⁷.

22 *De suis tentationibus*, columna 35 A: «Rogasti etiam tibi talem praestari locum, in quo copiam haberes librorum. Ecce auditus es, ecce libros retines diversum dogma ferentes, in quibus aeternam poteris cognoscere vitam».

23 *De suis tentationibus*, columna 38 A: «Nunquid pro munere parvo, sut sine causa datam tibi litterarum scientiam existimas?»

24 *Liber Proverbiorum*, columna 322 D: «Omnia licent, sed non omnia expediunt».

25 Tesis que también hallamos sostenida por Misch, Georg, Op. cit. p. 57-107.

26 Hereje, del griego *hairesis*, en latín *haereticus*, el que elige lo que debe creer; cuando esa elección recae en la teoría contraria a la doctrina oficial se transforma en *hereje*. La *Hairesis* indica una escuela filosófica, doctrina o sistema que no se corresponde con la fe católica determinada por las autoridades competentes. Ampliándose posteriormente el término y aplicándose a todo aquel que se opone a los principios tenidos por ciertos en una ciencia o, inclusive, en el arte.

27 *De trib. Quaest.* Columna 78 C: «Eadem vero caecitas, quae clericis ex libralis [sic uterque cod.; forte leg. liberalis] scientiae evenit abusione, laicis nascitur ex saecularis sapientiae praesumptione. Cum enim tantam peritiam dicendi quaelibet et defendendi habeant, ut in eis ipsum Tullium disputantem putares, tantaeque sapientiae

Esos dialécticos —escribe Otloh— están acostumbrados a engañar la sencilla sabiduría de las personas con su razonamiento hábil» y la soberbia de su conocimiento que ciertamente les permitía legalizar acciones «impropias», a lo que llamaba «contradecir la razón divina», y/o anular los estatutos de la ley de Dios²⁸.

También en *De Doctrina Spirituali* critica el mal uso de la dialéctica y pregunta quiénes son Platón, Sócrates, Aristóteles que, al valerse de ella, le llevaron a padecer tan terribles visiones²⁹. Criticando a su vez que muchos monjes al aplicarla eran:

Dialécticos tan ingenuos que estimaban que todos los dichos de la Sagrada Escritura debían ser sostenidos de acuerdo con la autoridad de la dialéctica, y en muchas sentencias le creían a Boecio más que a los santos escritores³⁰.

Conforme ve el camino que esta disciplina va tomando, Otloh se debate entre la aceptación y negación del uso de la dialéctica. En *De cursu spirituali* sostiene que, si se tiene habilidad en la dialéctica, se la use como:

...los buenos soldados están acostumbrados a usar sus espadas... sólo contra sus enemigos, [en este caso] contra los enemigos de la fe, buscando solamente herejes con las espadas de sus palabras sutiles³¹.

Frente a la abundancia de dialécticos y a la relación de éstos con el ámbito de la demostración material, surge la necesidad de la primacía de lo espiritual³². Otloh intenta demostrar cómo Dios es su Protector a través de ejemplos recogidos de la hagiografía y que es Él quien lo hace padecer y/o lo salva.

talentum ex Deo acciperent causa defendendi simplices et pauperes, illi econtra, o nefas! avaritiae facibus inflammati, et ob hoc prorsus obcaecati, quorumque bona possunt devorant, ventrem pro Deo, temporalia lucra pro aeterna felicitate amantes».

28 *De cursu spirituali*, columnas 179 a 180, reproducimos el texto completo por su riqueza: «Quibus sententiis licet generaliter omnes iniqua loquentes corripantur, specialiter tamen si qui dolis versutae rationis utuntur ad decipiendos simplices quoque, ut dialectici, nec non prudentiae saecularis gnari. Utrique enim in tantum saepe inflantur magnae verbositatis scientia ut divinae rationis subtilitati credant se posse contradicere. Unde etiam Psalmista postquam dixit: Disperdat Dominus universa labia dolosa, linguam magniloquam (Psal. XI, 4), statim subjunxit, dicens: Qui dixerunt: Linguam nostram magnificabimus, labia nostra a nobis sunt, quis noster Dominus est? (Ibid., 5.) Quae verba superbiae sensum talem videntur habere: Peritiam tantam ex labore nostro acquisivimus, ut et disputationi divinae possimus respondere. Dicentes enim: Quis noster Dominus est, ostendunt se dubitare de immensa Dei virtute».

29 *De doctrina spirituali*, columna 279 B: «Quid mihi tunc Socrates, vel Plato Aristotelesque, Tullius ipse rhetor, mundanae dogmatis auctor? Dic quid enim misero mihi tunc prodesse valebant? Quos si non legi, per tempora multa cupivi affectuque ipso discendi adii loca quaedam, [279C] quae pro mundanis mihi cultibus optima duxi».

30 *De tribus quaestionibus*, columna 60 B: «Peritos autem dico magis illos qui in sacra Scriptura quam qui in dialectica sunt instructi. Nam dialecticos quosdam ita simplices inveni ut omnia sacrae Scripturae dicta, juxta dialecticae auctoritatem, constringenda esse dicernerent magisque Boetio quam sanctis scriptoribus in plurimis dictis crederent».

31 *De cursu spirituali*, columna 181 A: «Et si in vobis sit aliquis in dialectica peritus, utatur ea sicut milites boni gladiis solent uti. Quamvis enim secum jugiter portent gladium, norunt tamen eum non nisi contra hostes extendendum. Sic et dialectici in subtili et argumentosa ratione facere debent nullum domesticum, id est fidelem et simplicem, sed sacrae fidei hostes, hoc est, haereticos solummodo [181B] gladiis verborum subtilium petentes, sicut et sancti Patres fecisse leguntur».

32 Sugerimos el estudio de Ghellink, J. de. S. J., «Dialectique et dogme aux X^{ème}-XII^{ème} siècles», en *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. Clemens Baumker. Münster i. W. 1913.

DUDA Y DIALÉCTICA

Nuestro *amator dubitationis totius*³³ aplica a su interpretación y análisis la fuerza dialéctica que aprendió en el *scriptorium* y que, convertida en «visiones», convergerá en provocarle una serie de dudas que lo atormentarán al sentir que se separa del perfil deseado por algunos abades y autoridades de la época.

Las personas involucradas en una creencia dogmática que excluya la duda, sienten que hay algo que los sostiene y les genera la ilusión de haber alcanzado el fundamento, el conocimiento auténtico. No lo pueden cuestionar. De manera diferente, cuando las pruebas que se ofrecen desde la autoridad eclesiástica no convencen, aquellos que dudan o tienen una actitud «más flexible», utilizan la fuerza de la razón unida a la fe (sin negar que la razón también produzca dogmas), para alcanzar a comprender ese espacio creador y superior a todo. Como dice Juan Escoto Eriúgena, uno de los inspiradores de Otloh:

...pues la verdadera autoridad no obstaculiza la razón justa, ni la razón justa a la verdadera autoridad...³⁴

Encontrando así el equilibrio entre las dos fuentes del conocimiento.

La obra del monje de Regensburg se configura en una especial manera de desciframiento y explicación del conocimiento revelado por Dios en las Escrituras y en la creación por las contradicciones que el escrito sagrado posee.

Y es esa triple fuerza que surge de los tres interlocutores: él, Satanás y Dios, lo que le permitirá hacer aparecer las dudas como algo humano. Hacerlas desaparecer sería inútil. Frente a esta situación el demonio le dice:

¿Por qué te fatigas tanto tiempo con un trabajo inútil? ¿Dónde está esa esperanza tuya que hasta hace poco tenías en las Escrituras? ¿Acaso no podrás probar tú, el más tonto de todos los mortales, con tus propias caídas, que el testimonio de las Escrituras y el pensamiento de toda criatura están formados sin razón y sin director?³⁵

En esta frase encontramos afirmada la imposibilidad de desligarse de las dudas porque sería un *trabajo inútil* demostrar la autoridad de la que proviene la Escritura, agravada por su ambigüedad. He aquí la importancia de la teología negativa y la sospecha de que el pensamiento humano no está atado a una autoridad sino a sus propias capacidades desplegadas, incluso, desde el conocimiento de la dialéctica. Si la razón está en dejarse guiar por Dios que es su director, guiarse por sí mismo es no tener director. Por lo tanto ¿qué posibilidades de *salvarse* tiene si «*apenas se salvará el justo*»³⁶, ya que por sí mismo no puede y no hay nadie que lo guíe?

En cierto momento de su duda considera acertadas las palabras del demonio y dice:

Me pareció que palabras de tal naturaleza eran inspiradas³⁷.

33 Como se hace llamar por Dios en *De suis tentationibus* 41 A: «Nunquid adhuc, o amator dubitationis totius, aliquid certum et definitum probatione ulla accepisti?»

34 Escoto Eriúgena, Juan: *De divisione naturae*. Barcelona. Ediciones Orbis S.A. 1984. Traducción Francisco J. Fortuny. Libro I, 511 c, P. L. volumen 122: «Vera enim auctoritas rectae rationi non obsistit, neque recta ratio verae auctoritati». Sheldon-Williams, I. P., «Periphyseon». Edición crítica. Colección *Scriptores Latini Hibernia*. Dublin. 1968.

35 *De suis tentationibus*, columna 32 C: «Cur labore casso tandiu fatigaris? Ubi est illa spes tua quam usque modo retinebas in Scriptura? Nonne, omnium mortalium stultissime, casibus propriis potereis probare, quia et Scripturarum testificatio, et totius creaturae imaginatio absque ratione constat et sine rectore?»

36 *De suis tentationibus*, col. 30 A: «Putasne, inquit, ut tam sceleratus homo apud Deum iudicem isticissimum veniam posit promereri? Quandoquidem, sicut scriptum est: Vix justus salvabitur».

37 *De suis tentationibus*, columna 32 D: «Visum et hujusmodi verba iterum quasi respondendo mihi inspirari».

A esta forma de pensar la sospecha de que puede haber *verdad* en una fuente *maligna*, la determina como:

...engaños de esta naturaleza [que] durante largo tiempo perturbaron mis pensamientos, con los cuales puede probarse suficientemente a cuántos peligros estaba sometida mi mente³⁸

¿Qué le queda sino atormentarse frente a la fuerza que su pensamiento «libre» irá adquiriendo hasta hacerle dudar de la existencia de Dios y de la verdad de las Sagradas Escrituras³⁹? Así llega a encontrar como única salida la gracia divina para vencer las dudas.

Confieso, en efecto, desde lo íntimo del corazón, que nadie puede vencer tales cosas sino mediante la gracia del Señor⁴⁰.

Necesita la activa colaboración del ser sobrenatural, Dios, que modifique lo que el propio Dios ha creado, algo que está, «por la gracia de Dios» en «su» naturaleza y que sólo «por la gracia de Dios» podría superar, esto es, la capacidad de dudar.

Todo lo dicho por Dios y el demonio lo escribe el propio Otloh extrayendo algunas frases de los escritos sagrados, analizando las contradicciones que vive y afirmando la necesidad de la acción derivada de Dios, llegando a decir:

Dudé absolutamente de que, o bien pueda haber alguna verdad y provecho en la Sagrada Escritura, o bien que Dios omnipotente exista⁴¹.

La duda es radical y es en este entorno donde la teología negativa adquiere su máxima expresión.

Otloh está involucrado en esta forma de teología. El *triálogo* se da entre *teología negativa*, *dialéctica* y *fe*⁴². La racionalidad dialéctica no le sirve sin el auxilio de la fe. No logra superar la duda y el dilema se mantiene. Elabora una alocución de Dios sobre la valoración de la debilidad:

Así también tú mismo pensaste que en el momento de la tentación serías resistente a todo, y he aquí que producida la tentación, se hace evidente cuán débil eres. ¿Acaso aún ignoras cuánto vale saber qué eres? Por cierto, si alguna tentación aún no te hizo más fuerte, sin embargo te ha hecho más seguro de tí mismo, porque antes tú creías que eras

38 *De suis tentationibus*, columna 31 C: «Hujusmodi quoque delusiones diu perturbaverunt cogitationes meas, in quibus satis probari valet quantis periculis mens mea subjaceret».

39 Como expresa en *De suis tentationibus* columna 32 B: «sed per Dei gratiam a fide et spe coelestis auxilii nequaquam evulsus, tunc impugnatione tali diutius torqueri me sentiebam, per quam et de scripturae sacrae scientia et ipsius Dei essentia prorsus dubitare compellebar».

40 *De suis tentationibus*, columna 30 B: «Fateor nimirum ex intimo corde quod nullus, nisi per gratiam Domini solam, talia potest vincere».

41 *De suis tentationibus*, columna 32 B: «in ista autem omni dubitatione et mentis caecitate circumseptus, si aut ulla in Scripturis sacris veritas sit ac profectus, aut si Deus omnipotens constet prorsus dubitavi». Es interesante el comentario sobre este pasaje de Morris, Colin, *The Discovery of the Individual 1050-1200*. University of Toronto Press. 1972, p. 79-82. Y las apreciaciones de Resnick, Irven, «Scientia liberalis, dialectics and Otloh of St. Emmeram». *Revue bénédictine*. N° 103. 1987, p. 241-52. Evans, Guillian, «“Studium discendi”: Otloh of St. Emmeram and the Seven Liberal Arts», en *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*. Tomo XLIV. Louvain. Abaye du Mont César. 1977, p. 29-54.

42 Nos parecen apropiados los estudios sobre teología negativa de Fortuny, Francisco, «Juan Escoto Eriúgena: subjetividad divina y teología negativa», en *Teología y Vida*. Universidad de Barcelona. 2002. Vol. XLIII. Riques, René, *L'Univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*. Le Cerf. Paris. 1983. Volumen II.

más fuerte (lo que no era así); ahora habiendo experimentado propiamente la verdad de tu fragilidad, reconoces que eres débil. Este es, pues el reconocimiento de aquella debilidad de la cual dice el Apóstol: *La virtud se perfecciona en la debilidad*⁴³.

Es decir, llama feliz resultado a aquello, por lo que hostigados con varias tentaciones, pero liberados clamando al Señor, aprendemos cuán grande es la maldad del Diablo que nos ataca, y de ahí cuán grande la gracia de Dios que nos libera⁴⁴.

De Dios proceden las fuerzas que permiten pensar y vivir. Como corolario de las prohibiciones Dios no puede ser pensado como mera palabra, imaginación, ficción, conjetura. Pero el insensato sospecha que aunque sepa a qué «sujeto-ente (?)» se le intenta aplicar tal sentimiento, tal nombre, Dios no deja de ser un *símbolo*, un enigma para todo ello.

LA INACCESIBILIDAD DE LA VERDAD Y EL VALOR DEL SÍMBOLO

Sostenemos que Otloh está entreviendo la verdad como producto de la «apariencia». Entendiendo el último término como el *aparecerse, mostrarse* de algo cuya comprensión absoluta nos es negada, quedándonos sólo con lo que nuestra cultura⁴⁵ forma de interpretar y dar sentido nos permite. Las dudas surgen necesariamente desde la imposibilidad de probar la existencia de Dios con cualquier instrumento, dado que se presenta al entendimiento como un ser sobrenatural, inefable, incognoscible. El texto de Otloh de San Emeramo nos constata que las dudas sobre la existencia de Dios abundaban en este periodo a partir de la denunciada presencia de *dialécticos* y la proliferación de pedidos a los *magistri*, por parte de los monjes y los laicos de la época, de la elaboración de argumentos para eliminar dichas dudas⁴⁶. Por lo tanto, las pruebas sobre su existencia son siempre insuficientes, de lo contrario no cabrían disputas sobre este tema, y muchas páginas de la literatura filosófica de todas las latitudes y épocas se habrían evitado.

Por lo dicho anteriormente, tampoco la fe es suficiente para considerar a Dios una presencia indudable en el alma de todos los hombres, una evidencia, una luz infusa de comprensión intelectual innata, cuya contraria equivaldría a la más profunda insensatez⁴⁷. Sin embargo, el empeño en buscar demostraciones persiste y aquí se comprende por qué tantas persecuciones, desequilibrios, acusaciones de herejía y muertes.

43 *De suis tentationibus*, columna 36 C: «Sic etiam tu arbitratu es te ante tentationis tempus validum ad omnia, et ecce quam infirmus sis ex tentatione apparet illata. Nunquid adhuc nescis quantum sit noscere quid sis. Certe si necdum tentatio aliqua fortiorem, tui tamen te fecit certiore, quia prius te (quod non eras) credebam validum; nunc veritatem proprie fragilitatis expertus, agnoscis te infirmum. Haec est namque illius agnitio infirmitatis de qua Apostolus dicit: *Virtus in infirmitate perficitur*».

44 *De suis tentationibus*, columna 37 C: «Illud scilicet proventum vocans, quod variis tentationibus fatigati sed ad Dominum clamantes liberati discimus quanta nequitia sit diaboli nos impugnantis, quantaque Dei gratia nos exinde liberantis».

45 Aquí se abriría un interesante debate entre lo que el hábito nos lleva a considerar *natural* y que en realidad es *cultural*, ¿podemos negar que en Otloh y otros pensadores de su época no comenzara a reconocerse esta diferencia?

46 Referimos a Anscombe, G. E. M., «Por qué la prueba de Anselmo en el Proslogion no es un argumento ontológico», en *Anuario Filosófico*. Universidad de Navarra. 1982. Volumen XV. Número 2, p. 9-18. Regnault, François, *Dios es inconsciente*. Buenos Aires. Ediciones Manantial. 1986. Vilanova, Evangelista, *Història de la teologia cristiana. I. Des dels orígens fins al segle XV*. Barcelona. Facultat de Teologia de Catalunya. 1999.

47 En este punto podríamos elaborar una comparación con Anselmo de Aosta y su posición frente a la duda y al insensato. Este tema lo desarrollé en «Un Enigma Insondable», en *Estudios Psicoanalíticos en la Universidad*. Rosario. Homo Sapiens editores. 2001. Sugerimos Anselmo, *Proslogion. Epistola de Incarnatione Verbi*, en *Obras completas de San Anselmo*. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos. 1952. Edición Bilingüe, introducción, versión castellana y notas teológicas por el P. Julián Almeida. Colomer i Pous, Eusebi, *Tres pensadors medievals enfront de la qüestió de Déu*. Barcelona. Universitat Ramon Llull. 2000. Pérez de Laborda, Míguel, *La razón frente al insensato*. Pamplona. EUNSA. 1995.

No podemos negar que, si hacen falta pruebas es porque carecemos de la evidencia que la suplantaría.

Así va surgiendo un sentido simbólico en el modelo de vida que deberá tenerse en cuenta ante las aflicciones. El símbolo es una interpretación personal, de alguna manera poética, engendrada a partir de representaciones mentales, artísticas, de lo que se supone *debe ser*. El hombre medieval está envuelto en símbolos, por lo tanto, es un perpetuo «descifrador». La Biblia, una escritura plena de obstáculos y ambigüedades, encierra una estructura simbólica que refuerza la dependencia de los hombres hacia los clérigos sabios en simbolismos. Y la Iglesia es, ante todo, una estructura de simbolización de lo divino ya sea por números, imágenes o palabras⁴⁸, *similitudo*, figura e imagen, señalamiento de lo sagrado. Y aquí se debate Otloh entre creer en esa palabra o tomarla como *falsa* ya que, por definición, si la Escritura es «Santa», «Sagrada», no podría contener ambigüedad alguna.

Así, en la negación a flexibilizar el dogma, se legaliza la cruzada contra los «herejes», quienes no pensaban o interpretaban como el centro de autoridad imponía. Sobre todo cuando esa autoridad se escuda en un ser inefable e indemostrable. Por lo tanto la existencia de este ser se sostiene en su propia imposibilidad. La negación de Dios (en la proposición Dios no es esto que creemos que es) o la teología negativa tal vez sea la postura más admisible y creíble.

En muchos monasterios, no olvidemos que Otloh ingresó siendo muy pequeño, se intentaba mantener el misterio eliminando las ciencias profanas, las luchas conceptuales y la curiosidad por el peligro que representaban como posibles destructoras del dogma. Pero ¿qué pasa con quienes como Otloh conocieron las trampas del lenguaje y tuvieron acceso a esa peculiar educación? Para ellos no hay escapatoria a la duda. Para quienes alcanzaron este tipo de conocimiento y reconocieron el simbolismo que encierran las Sagradas Escrituras la duda en cuanto a cuál sea el sentido verdadero no se habrá de eliminar y, en consecuencia, no habrá lugar para llamar *insensato* a quien no acepta alguno de los sentidos impuestos.

Dios le dice a Otloh:

Deja de lado los variados errores de opinión y prepárate para la profesión asumida con la fe de la religión monástica y costumbres convenientes⁴⁹.

El monje de Regensburg se cuida de no ser el insensato del salmo y le adjudica a la intromisión del demonio sus dudas sobre tan evidente verdad. Esta función semántica es la que se intenta negar, prohibir, refutar, al rechazar el uso de la dialéctica en su amplio aspecto.

La independencia que iba logrando la dialéctica de la teología va llevando a algunos monjes a ver a la Fe y a la Razón como si fueran dos campos del saber, enfrentándolos. Vamos mostrando cómo se manifiesta una construcción paralela a la que intenta mantener separadas la Filosofía de la Revelación. Dionisio y Eriúgena las reúnen⁵⁰. En ellos no hay tal oposición, más aún, ambos consideran que se esclarecen una a la otra. Otloh mantiene una actitud de discontinuidad, por momentos las une, por momentos las separa en el esfuerzo de unificar las funciones. El irlandés del s. IX, sostuvo que:

...la investigación racional es considerada elemento integrante de la misma vida religiosa, y puesto que la investigación racional recibe el nombre de Filosofía, por lo tanto, Fi-

48 Recordemos que ni los judíos ni los musulmanes «representan» a sus divinidades iconográficamente.

49 *De suis tentationibus*, columna 39 D: «Relinque igitur varium opinionis errorem, et ad susceptam monasticæ religionis fide moribusque congruis temet præpara professionem».

50 Roques, René, *L'Univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*. Le Cerf. Paris. 1983. Volumen II. Bauchwitz, Oscar Federico, *A caminho do silêncio. A filosofia de Escoto Eriúgena*. Rio de Janeiro. Relume Dumará. 2003. Fortuny, Francisco J., *Subjetividad y dialéctica en Juan Escoto Eriúgena*. K. A. L. Universidad de Barcelona. 2003.

losofía es igual a Religión [llegando a afirmar]: Nadie entrará en el cielo a no ser por medio de la filosofía⁵¹.

La aceptación de este tipo de argumentos llevó a tratar de «herejes» a quienes intentaron dar una explicación diferente, aunque no negaran a Dios. Esto ocurre con Ratramnio de Corbie (s. IX), Rábano Mauro (S. IX), el propio Escoto Eriúgena, Roscelino (s. XI), Berengario de Tours (s. XI), y tantos otros que afirmaban la necesidad de estudiar ciencias profanas para entender mejor las Sagradas Escrituras. Lamentablemente, hoy nos vemos privados de sus argumentos porque muchos de sus escritos fueron destruidos.

CONCLUSIÓN

Estimamos que fue usando la ciencia (dialéctica) que a Otloh le permitió no sólo estudiar, leer, escuchar, pensar, escribir, sino que le abrió la posibilidad y el temor de pensar por sí mismo. El monje *amante de la duda* se resistió a pensar como pretendía un importante sector del claustro cenobítico y, sin embargo, pensó como le pidieron. De esta manera objetó los principios básicos y quebró el universal dogmático al introducir el ejercicio dialéctico y la teología negativa⁵².

En un análisis pormenorizado de lo que iba insinuándose en los monasterios vemos entre los propios monjes, cómo surgían disputas en relación con la autenticidad de los datos tradicionales, la forma en que se aplicaba y explicaba la doctrina, las observancias de la regla, la práctica institucional, las guerras; todo ello entre los elementos más importantes del ámbito espiritual que fueron llevando a la duda hermenéutica y, por consiguiente, a la decadencia de la Iglesia como institución. Motivo éste por el que debió y debe fortalecerse y, en muchos casos la Iglesia, acudió y acude a la imposición por el temor y por la autoridad, en concordancia con pasajes de las Sagradas Escrituras. Una sumisión que cuestionó Otloh en su trílogo.

Consideramos que Otloh está pensando diferente. Trató de instalar un individualismo — fuerza de voluntad, fuerza interpretativa, fuerza relacional— donde no lo había. Cargó la causa de la hesitación en la lectura de los textos «paganos» y en Satanás (genio maligno) como quien lo impele a tal negación y lectura.

Vemos que va apareciendo una cultura de la incredulidad, de la falta de fe, que le va a permitir a Otloh realizar las negaciones públicamente, corriendo algunos riesgos y enfrentamientos con los abades pero sin ser considerado «hereje», pervertido o insensato. Utilizó las artes del *trivium* para señalar, sin contradecir la doctrina oficial, las diferentes significaciones, o indicar el hecho de adherir a la teología negativa enunciada por Escoto Eriúgena.

Utilizaremos la metáfora de Nietzsche del aforismo 108 de *La Gaya Ciencia* en la que sostiene que:

Habremos matado a Dios pero, mientras el hombre viva, se presentará su sombra⁵³.

Muchos monjes sabían que sólo alcanzarían a conocer *su* «sombra» en la forma especular de su manifestación en la naturaleza o como luz infusa en el alma del hombre⁵⁴.

51 «Nemo intrat in coelum nisi per philosophiam», en *Annotationes in Marcianum Capellam*, 57, 15; ed. C. E. Lutz, Cambridge (Mass.), 1939, p. 64:23.

52 En cuanto a su relación con la teología negativa Cappuyns, Maieul, *Jean Scot Érigene, sa vie, son oeuvre, sa pensée*. Bruxelles. Impression Anastatique, Culture et civilisation. 1969, p. 159, sostiene que inauguró una de las tradiciones de copistas de la *translatio sancti Dionysii* realizada por Juan Escoto Eriúgena.

53 Nietzsche, Federico, *La gaya ciencia*. Madrid. Alianza. 1973. Introducción y notas de Andrés Sánchez Pascual.

54 San Buenaventura (s. XIII): *Quaestiones disputatae de scientia Christi, de mysterio SS. Trinitatis, de perfectione evangelica*. Y también en: *Itinerarium mentis in Deum*. Sigue la línea teórica agustiniana cuando caracte-

Otloh intenta, en *De suis tentationibus*, mostrar la maraña de los supuestos que el siglo sostiene. Estas cuestiones serán analizadas, también, por pensadores dialécticos como Abelardo, Gregorio X, Berengario de Tours, Roscelino, Pedro el Venerable, Anselmo de Parma, Bernoldo de Constanza, por nombrar algunos que no han permitido que limiten su pensamiento.

Hemos ido penetrando en la imperceptible modificación del concepto de «verdad» que va gestando este siglo.

El sistema en el que se encuentra Otloh está colapsado. Instaló la humanidad en la duda, en la ignorancia, en la incapacidad para alcanzar el absoluto, y esto es lo que fortaleció su humanidad.

Su reconocimiento, su búsqueda, le permitieron ingresar en un espacio del que otros lo han echado: la filosofía. Una búsqueda que intentó ser sin supuestos pero que a cada paso se enmaraña en ellos.

La filosofía aparece en la historia del pensamiento como controversia, búsqueda, inquietud. La lista de los primeros filósofos podría representar el impulso del maestro al discípulo de que no sea su espejo sino que sea capaz de generar un pensamiento o «principio» propio, diferente del que partió. Luego nos encontramos con que vamos buscando «puntos de encuentro», «cómplices», «apóstoles» y es aquí donde la Filosofía se transforma en *historia de repeticiones* sobre todo cuando aparecen los dogmas, las verdades irrenunciables, incuestionables, y la filosofía aparece, también, como *historia de intocables*.

La ortodoxia filosófica ha colaborado en mantener en primera línea a algunos pensadores del Medioevo en desmedro de aquellos que, considerados menores, elaboraron argumentaciones que tal vez hubieran cambiado en algo la historia de los prejuicios, puniciones, herejías y hogueras.

Hemos tratado de mostrar cómo una época que se ha considerado con ideas y creencias prácticamente indiscutibles estuvo habitada por muchos mal llamados «herejes». Ya que son estos últimos los que, la mayoría de las veces, cambian la historia, aunque las diferentes formas inquisitoriales intenten aniquilarlos.

Susana B. Violante
violantesb@hotmail.com

riza el sentido de términos como *concepto e idea*. Se refiere al primero en relación con la capacidad de conocer a Dios claramente, hasta donde sea posible por el entendimiento; en cambio con el segundo término, se refiere a una representación interior y hasta confusa que nos señala la «intuición de que carecemos», y es como *idea* que Buenaventura considera que conocemos a Dios.