

Recorrió Enrique predicando el Poitou, el Perigord, la Aquitania, el Langüedoc y la Provenza. Parece que triunfó principalmente en Sarlat y hasta en Perigueux, donde se estableció una secta de apostólicos, de que un documento contemporáneo nos da á conocer las doctrinas, muy semejantes á las de los Champanois y de Pedro de Bruis. Pero en 1132, por el arzobispo de Arlés conducido ante el concilio de Pisa, fué allí, dicen los ortodoxos, convencido de herejía y encarcelado algún tiempo. Luego se le vuelve á hallar en Francia, en Tolosa, donde hizo numerosos prosélitos, no sólo entre los obreros tejedores, sino en la alta burguesía y hasta en la nobleza. La caballería laica langüedociana sentía poco respeto por un clero que, en general, se respetaba poco á sí mismo, y aquí más que en ninguna parte el descrédito del cuerpo sacerdotal cayó sobre la religión.

Se explican así los rápidos progresos de la herejía de Enrique de Lausanne, atestiguados por San Bernardo en términos quizá exagerados, pero significativos: «¿Qué hemos visto, qué vemos cada día? ¡Qué males ha causado y causa aún á la Iglesia de Dios el herético Enrique! Están sin fieles las basílicas, los fieles sin sacerdotes, los sacerdotes sin honor, y, en una palabra, no hay más que cristianos sin Cristo. Se mira las iglesias como sinagogas, son los sacramentos vilipendiados, no se celebran las fiestas. Los hombres mueren en el pecado, las almas comparecen ante el terrible Juez sin estar reconciliadas por la penitencia, ni fortalecidas por la sagrada comunión. Se llega hasta á privar á los niños de los cristianos de la vista de Cristo, rehusándoles la gracia del bautismo. ¡Oh dolor!, ¡que un tal hombre sea oído y que todo un pueblo crea en él!» El peligro pareció inminente, pues en 1145 la corte de Roma, acostumbrada á recurrir á San Bernardo en las circunstancias graves, le decidió á trasladarse en persona al teatro de las predicaciones del innovador para intentar detener su curso y, sobre todo, destruir sus efectos.

Antes de ponerse en camino, escribió el abad de Claraval al conde de Tolosa, Alfonso Jourdain, una carta en la que hacía á su manera el retrato de Enrique, monje apóstata, hipócrita, jugador y licencioso, y anunciaba el objeto de su misión. «Voy, decía, por ínfimo que sea, á esos países que el salvaje Enrique ha desolado principalmente. Arrojado de toda la Francia á causa de su maldad, ha encontrado entre vosotros un asilo y desencadenado impunemente su furor contra el rebaño de Cristo en vuestros dominios. A vos toca ver, ilustre príncipe, si esto conviene ó no á vuestro honor. Por lo demás, no me admiro de que esa astuta serpiente os haya engañado, que si no tiene la virtud de la piedad, tiene en cambio todas sus apariencias. Pero informaos de su reputación en Lausanne, en Mans, en Poitiers, en Burdeos. Las huellas que ha dejado por todas partes son tan abominables que no osaría volver á las comarcas por que ha pasado. ¡Y vos esperáis de un tal árbol buenos frutos! La mala fama que deja en los lugares en que aparece corre de un confín al otro del universo. Ved por qué voy, no por propio impulso, sino al llamamiento de la Iglesia y por piedad hacia ella. Con el apoyo de vuestro potente brazo, procuraremos arrancar esta mala espiga del campo del Señor.»

El abad de Claraval pasó por las mismas localidades en que los herejes habían obtenido los mayores éxitos,

Bergerac, Perigueux, Sarlat, Cahors, para llegar á Tolosa y á Albi. Por todas partes donde predicó, su prestigio personal y los hechos sobrenaturales que se le atribuían determinaron conversiones. Milagro en Sarlat, milagro en Tolosa. La población tan impresionable del Mediodía pareció más admirada que persuadida. El pueblo bajo se dejó ganar por el taumaturgo; pero la alta burguesía y la nobleza se abstuvieron en general de ir á oír sus sermones. En Albi la mayoría de los burgueses persistió en la herejía. En Tolosa los resultados fueron mediocres. Cerca de esta ciudad, en Verfeil, los habitantes, para no escuchar á Bernardo, le volvieron la espalda y se encerraron en sus casas. Sacudió sobre estos recalcitrantes el polvo de sus sandalias y se esparció el rumor hasta de que había lanzado contra ellos el anatema. Así volvió á Claraval mucho más pronto de lo que hubiera convenido. Supo entonces que el obispo de Tolosa había hecho prender al hereje y le había encarcelado. «Apoderaos de los demás jefes de la secta, escribe á los tolosanos, que es peligroso dormir cerca de las serpientes.» Y añade á guisa de moraleja: «No acojáis jamás un predicador extranjero ó desconocido, si no ha recibido directamente su misión del papa ó la aprobación de vuestro obispo. San Pablo ha dicho: «¿Cómo predicarán si no son enviados? Esos intrusos tienen sólo la apariencia de la piedad, pero no la virtud. Mezclan novedades profanas á las palabras celestes, veneno á la miel. Son envenenadores. Desconfiad de ellos.»

La recomendación llegaba demasiado tarde: el veneno había obrado. Desde 1145 Enrique desaparece, pero sus ideas se conservan y sus partidarios se convierten en legión. Treinta años después de la partida de San Bernardo, los hombres de Aquitania y el Langüedoc habían en gran número abandonado el cristianismo para darse otra religión: el catharismo albigense. La historia del siglo XIII demostrará como la Iglesia de Occidente se arregló para llevar á la unidad al pueblo audaz que había dado el inaudito ejemplo de cambiar de fe.

II.—La Teología y la Escolástica (1)

El heresiarca que ataca de frente y de una manera violenta el viejo edificio cristiano, era acaso para los defensores de la fe menos temible que el teólogo que comenzaba á discutir sus creencias y á querer explicar racionalmente las verdades reveladas.

Cuando los clérigos y los monjes, los profesores y los discípulos de las grandes escuelas de los obispos ó de las abadías se pusieron á razonar sobre el dogma, á reducir la religión á sistema y á interpretarla por la ciencia, la Iglesia misma no vió al principio el peligro.

(1) OBRAS DE CONSULTA.—Hauréan, *Histoire de la philosophie scolastique*, 1872. Prantl, *Geschichte der Logik im Abendland*, 1861. Stoeckl, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, 1864. Poole, *Illustrations of the history of medieval thought*, 1884. Picaudet, *La Scholastique*, en la «Revue internationale de l'Enseignement», abril de 1893, y sobre todo, de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale*, 1900. Ueberwegs, *Grundriss der Geschichte der Philosophie: die Mittlere oder die patristische und scholastische Zeit*, octava edición, 1898. Artículos de la «Revue neo-scholastique» y los *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, 1891 y años siguientes. Sobre la cuestión de las *Universaux*, de Wulf, *Le problème des Universaux dans son évolution historique du IX au XIII siècles*, 1896.

Comenzó por mirar esta revolución como un progreso legítimo compatible con la ortodoxia. Los creyentes más sinceros y los más firmes teólogos pensaron que la religión no podía ser enemiga de la luz y que la filosofía no haría perder nada á la fe.

La escolástica, es decir, en el sentido más lato de la palabra, el conjunto de las nociones filosóficas y teológicas enseñadas en la Edad media en los centros escolares, resulta de ese inmenso esfuerzo para conciliar la ciencia y el dogma. Fué por consecuencia una primera emancipación del pensamiento humano. Sin duda, el espíritu que al final del siglo XI animaba á la gran mayoría de los maestros y de los estudiantes no era el de la completa independencia ni el de la audacia ilimitada. Se apoyaban siempre en la autoridad, en la tradición, fuera la de las Escrituras, los Santos Padres ó los filósofos de la antigüedad. Pocas veces se osaba prescindir de los textos, pensar por sí mismo, buscar otra cosa en la ciencia y en la razón que un fundamento para las creencias. Sin embargo, interviniendo la razón sobre materia en que hasta entonces se comprendía difícilmente que se ejercitase, la escolástica, quisiera ó no, abrió á la especulación, al espíritu crítico, un horizonte indefinido.

Si estaban los pensadores de aquel tiempo de acuerdo para concederse el derecho de filosofar sobre las verdades teológicas y los misterios de la fe, dejaron de entenderse en cuanto á los límites que debían asignarse á esa libertad de la razón. Aquí aparece la eterna división de los espíritus. Entre esos razonadores son los unos más bien idealistas, acostumbrados á partir de ideas *à priori*, los otros más bien empíricos, que observan ante todo la realidad. Son los unos más teólogos que filósofos, los otros (siempre ignorándolo) más filósofos que teólogos. Aquéllos arrancan de la fe para ir á la razón, éstos van de la razón á la fe; más osados los unos, no temen entrar en lucha con la tradición; los otros, menos atrevidos, retroceden ante las consecuencias de su pensamiento.

El problema filosófico que puso, sobre todo, en aprietado á la escuela de los ortodoxos y á la de los independientes, es uno de las más importantes que pueda la razón humana discutir. Se trata de saber de dónde proceden las ideas generales, las *universalizaciones*, cómo se forman en el espíritu, cuáles son sus relaciones y si corresponden á una realidad. Porfirio y Boecio, los inspiradores de la escolástica primitiva, habían ya propuesto la cuestión. Las ideas de géneros, de especies, de cualidades que sirven para clasificar nuestros conocimientos, ¿existen en la realidad por sí mismas, independientemente de las cosas particulares, de los individuos, de las substancias? Los *realistas* respondían afirmativamente. Otros afirmaban, por el contrario, que lo particular, el individuo, pertenecen sólo á la realidad concreta, que no hay de real en la idea general otra cosa que el nombre, la palabra por la cual se la designa: éstos eran los *nominalistas*. Otros, en fin, los *conceptualistas*, enseñaban que la realidad no está ni en la idea general, ni en la palabra, sino en la concepción ó razonamiento del espíritu que establece las relaciones entre las cosas y crea lo general. Estas tres doctrinas, así reducidas á sus rasgos esenciales, comprendían en sí mismas subdivisiones y grados. Había realistas á todo trance que no

admitían sino diferencias *accidentales* entre los individuos, y *nominalistas* exagerados que pretendían que hasta las partes de un individuo no fuesen sino palabras y no tuviesen existencia propia. En fin, ciertos conceptualistas, después de haber establecido que lo *general* resulta sólo de un razonamiento del espíritu, sostenían que el juicio no es una simple forma del pensamiento, sino que responde á las relaciones reales de las cosas, relaciones que son las ideas mismas de la Divinidad, anteriores á toda creación.

Apasionaron estas cuestiones á los filósofos del siglo XI y del XII, amantes de la lógica pura y mucho menos cuidadosos de comprobar los principios y de estudiar los hechos que de discutir sobre la forma misma de las ideas y de razonar sobre las palabras. A renglón seguido (que es lo que más les preocupaba) aplicaban sus procedimientos y sus soluciones á la teología, á las enseñanzas de esa religión sobre la cual descansaba toda la Edad media.

Desde el punto de vista religioso, no era indiferente pertenecer al realismo ó al nominalismo. Reservando esta última doctrina la existencia únicamente á los individuos, negando que los géneros y las cualidades fuesen otra cosa que palabras, negaba por cosecuencia toda realidad á ideas generales, tales como la Iglesia, el Catolicismo, la Divinidad, la Trinidad. No reconociendo sino individuos, toda falta era para ella individual; no aceptaba, pues, este fundamento de la religión católica: la solidaridad del pecado original. Si era, por otro lado, cierto que las partes de un individuo, de una substancia, no tenían existencia propia, no podía haber tres personas en un solo Dios. Menos peligroso para la ortodoxia el conceptualismo, lo era aún en cierto modo; puesto que consideraba algunos dogmas expresados por una idea general como simples concepciones del espíritu humano. Quedó, pues, el realismo como la única filosofía que podía convenir á creyentes. Aun los mismos realistas podían llevar su doctrina más allá de los límites de la ortodoxia. Abusando de la tendencia que les llevaba á no conceder realidad más que á lo universal, á no ver en los individuos sino formas de substancia general, estaban expuestos á no distinguir los unos de los otros y á creer en la existencia de un ser único, dicho de otra manera, á caer en un panteísmo que desnaturalizaba la idea cristiana confundiendo á Dios con el mundo creado. Y de hecho, cierto número de realistas no escaparon á este peligro. Debe así evitarse asignar una significación demasiado rigurosa á la clasificación de los filósofos de este período en ortodoxos y en independientes. La idea exacta de la escolástica exige que se consideren mucho menos en esa clasificación las cillas tradicionales en que hay costumbre de colocar á los hombres, que los hombres mismos, juzgados según sus actos, sus opiniones y sus escritos.

III.—Los realistas (1)

San Anselmo (1033-1109) tuvo el mérito de ser, á la vez que un especulativo, un hombre de acción. Prior y maestrescuela de la abadía del Bec (1078), hizo, después

(1) OBRAS DE CONSULTA.—C. de Rémusat, *Saint Anselme de Cantorbéry*, segunda edición, 1869. Weddigen, *Essai sur la philosophie de Saint Anselme*, en las «Mémoires de l'Académie».

de Lanfranc, la reputación de esta escuela. Era profesor por temperamento. Guiberto de Nogent nos habla de sus visitas á la abadía de Saint-Germer. «Por lo que respecta á mí, dice, empleaba tal bondad al darme sus lecciones y tomaba tanto interés, que se diría que venía de expreso y sin otro motivo á visitarnos frecuentemente.» En pedagogía demostró Anselmo, mejor que nadie, cuánto importaba unir la educación á la instrucción; reaccionó contra el abuso de los castigos corporales y fundó su sistema educativo en la dulzura y la bondad.

Arzobispo de Cantorbery (1093), fué antes que Tomás Beckete el defensor y el mártir de la causa reformista. Perseguido y desterrado por no haber querido que la Iglesia inglesa se humillase ante los déspotas normandos, mantuvo con inquebrantable firmeza (que contrarió más de una vez la política más flexible de Roma) los privilegios y la dignidad del episcopado.

Sus tratados de filosofía religiosa, escritos sencillamente bajo la forma de diálogos bastante vivos entre un maestro y su discípulo, se resienten menos de lo que se creería del pedantismo escolástico. El *Dialogus de Veritate*, el *De Libero Arbitrio*, el *Monologium* y el *Prologium* no inauguraron, como lo pretenden aún los panegiristas de Anselmo, la aplicación del método racionalista á la teología, pero ofrecen un sistema vigorosamente concebido y bien ligado, una argumentación potente, una amplitud de demostración metafísica que nuestros filósofos modernos han raramente superado. Anselmo profesa, con Platón, que las *universalizaciones*, las *ideas* están eternamente en Dios y son algo así como su *discurso íntimo*; que son los ejemplares de las cosas, los tipos según los cuales los individuos han sido creados. Su famosa prueba ontológica de la existencia de Dios, sujeto principalmente del *Prologium*, vuelto á tratar por Descartes y corregido por Leibnitz, no fué sino una aplicación de su realismo. Siendo Dios el Ser más grande que puede concebirse, el Ser perfecto, deduce Anselmo *à priori* que esta idea de perfección, por lo mismo que está en nosotros, debe corresponder á una realidad, argumento insuficiente de que la Edad media misma ha reconocido la debilidad. Pero si se admite el punto de partida, es preciso reconocer que el genio penetrante y lógico del autor se despliega en él con fuerza singular. El tratado *De Fide Trinitatis*, obra de polémica, dirigida contra Roscelin, hizo entrar al filósofo en la discusión de las universalizaciones. Convirtió el realismo en doctrina legal de la ortodoxia.

No es Anselmo, sin embargo, un profesional de la escolástica. No busca sólo una satisfacción de la inteligencia. La dialéctica ó lógica está, según él, creada para plegarse á la creencia y servir á la teología. Difere pro-

mie de Belgique,» tomo XXI, 1875. Ragey, *Histoire de Saint Anselme*, 1890. Adlhoeh, *Der Gottesbeweis des heiligen Anselm*, en el *Philosophisches Jahrbuch*, 1895-1897. Michaud, *Guillaume de Champeaux et les écoles de Paris au XII^e siècle*, segunda edición, 1867. Lefèvre, *Les variations de Guillaume de Champeaux et la question des Universaux* en los *Travaux et Mémoires de la Université de Lille*, tomo VI, núm. 20, 1898. Dieudonné, *Hildebert de Lavardin*, 1898. Lefèvre, *De Anselmo Laudunensi scholastico*, 1895. Hauréau, *Mémoires sur quelques chanceliers de la église de Chartres*, en las *Notices et extraits de la Bibliothèque National*, tomo XXXII. Clerval, *Les écoles de Chartres au Moyen âge*, 1895. Berthaud, *Gilbert de la Porrée*, 1892.

fundamente por esto, no sólo de sus adversarios, sino de los maestros que siguieron su camino y continuaron su obra. Debe verse en él al más convencido de los teólogos y al más ardiente defensor de la tradición. Innovador, ó más bien, progresista por el método, es conservador por el fin y se encierra en la ortodoxia. Quiso, como un Padre de la Iglesia (es preciso considerarle como tal), fomentar el dogma por la meditación y obligar á amar la verdad revelada haciéndola más accesible. Este cristiano racionalista fué, no lo olvidemos, un asceta, un médico de los enfermos, un exorcista, un taumaturgo, un santo. El milagro, si creemos á su discípulo y amigo Eadmer, llenó su vida y probó á los contemporáneos que su autoridad provenía de lo alto. Las piadosas leyendas que relata su biógrafo demuestran, más ó menos, lo intenso y lo profundo del sentimiento religioso de que estaba penetrada aquella alma de creyente.

Guillermo de Champeaux (1060-1121), el nombre más grande de la escuela realista después de San Anselmo, era un profesor de carrera que la enseñanza de la retórica y de la lógica condujo á tratar de la cuestión de las universalizaciones. Fué la primera celebridad de la escuela de París. Se ha hablado mucho de él como filósofo, sin decir bastante que su método y su doctrina nos son conocidos sobre todo por los escritos de Abelardo, su discípulo y su adversario, el hombre que le refutó, le satirizó y le calumnió. De creer á Abelardo, Guillermo de Champeaux habría sido un ambicioso vulgar que de clérigo secular se hizo canónigo, después archidiacono de París para llegar al episcopado, un perseguidor de la libre filosofía; en fin, un razonador intemperante, que extiende hasta el abuso el realismo de San Anselmo.

Era, en efecto, de esos lógicos que pretenden, no sólo que la idea general existe en sí, aparte de toda realidad concreta, sino que existe por completo en cada individuo. «Sócrates, decía, es desde luego y ante todo el hombre, es decir, la realidad que está presente en todos los demás individuos de la especie humana. Los caracteres particulares que hacen que Sócrates sea el mismo, esos rasgos individuales no son sino *accidentes* que dan una forma á la idea general de hombre, única en verdad existente. Llevaba semejante teoría á la negación de la existencia del individuo, á la afirmación de una substancia única, es decir, al panteísmo, puesto que no dejaba entre los seres sino distinciones accidentales. Pero el pensamiento de Guillermo Champeaux se modificó más tarde bajo la influencia de la crítica de Abelardo, y en lugar de creer en la identidad de las substancias ó esencias, admitió sólo la similitud.

Alrededor de Anselmo y de Guillermo, jefes del partido ortodoxo, aparecen agrupados personajes de segundo orden, realistas más ó menos inconsecuentes. Anselmo de Laón (1050-1117), «maravilloso orador, dice Abelardo, pero cuya enseñanza no tenía fondo alguno: el fuego que encendía llenaba de humo su casa, pero no alumbraba;» Odón de Cambray (1050-1113), autor de tratados sobre *el Sofista* y sobre *la Cosa y el Ser*, que dedicó sobre todo su dialéctica á la cuestión del pecado original; Hildeberto de Lavardin (1057-1133), hermoso espíritu, versificador elegante, é igualmente predicador famoso, de una ortodoxia indiscutible. Obis-

po de Mans, después arzobispo de Tours, hizo la guerra á la herejía y defendió enérgicamente contra el capeto Luis VI y el normando Enrique Beauclerc las libertades eclesiásticas. Sostuvo la doctrina realista en su *Tratado de Teología*, en que intentó sobre todo definir la esencia de Dios. Pero su obra revela también esa tendencia inconsciente hacia el panteísmo, que era el resultado inevitable del realismo desarrollado y desbordado.

Esta vía peligrosa fué precisamente la que siguieron durante medio siglo cierto número de profesores distinguidos que dirigieron la escuela de Chartres. Dos hermanos, dos bretones, Bernardo (muerto antes de 1130) y Thierry (muerto hacia 1150), retóricos consumados y lógicos de los más sutiles, no se contentaron con dar una forma más racional á la enseñanza de las ciencias comprendidas en el *trivium* y el *quadrivium*; comentaron con ardor la teoría platónica de las ideas, que llevaron á sus últimas consecuencias. Thierry, el más atrevido de los dos, en su libro *De sex dierum operibus*, en que intenta explicar científicamente el Génesis, deduce que formas y esencias se confunden en el pensamiento divino y que todas las cosas no tienen el ser y la unidad sino en la substancia única de Dios. Sus discípulos, como ocurre siempre, exageraron su pensamiento. Bernardo Silvestre (1153), el autor del *De mundi universitate*, admite la eternidad de la materia al lado de la de Dios; y el normando Guillermo de Conches (1080-1141), que profesó en París, fué denunciado á San Bernardo como maniqueo por haber identificado «el alma universal del mundo» con el Espíritu Santo.

La Iglesia comenzaba á darse cuenta de que el realismo, aunque en favor de los ortodoxos, contenía gérmenes de herejía. Se olvidaba el fin señalado por San Anselmo á la escolástica. Pareció tal el peligro, que otro discípulo de Chartres, Gilberto de la Porrée, obispo de Poitiers (1076-1154), fué conducido ante la justicia eclesiástica y confundido con los adversarios de la fe.

Los partidarios de la tradición han hecho de él un herejico, no tanto por sus imprudencias ó sus audacias de lógico, cuanto porque San Bernardo le trató como enemigo y porque Abelardo pareció designarle como uno de sus discípulos. En realidad, si opuso á la fe ingenua del abad de Claraval la fe razonada y razonadora, que era la suya y la de su escuela; si dejó escapar algunas expresiones inusitadas y algunas fórmulas equívocas, no había en ello desacuerdo absoluto entre su doctrina y la tradición católica. Protestó siempre con viveza contra los que, acusándole de error, le atribuían la temeridad ó las ignorancias de sus discípulos. Denunciado al papa Eugenio III por dos de sus archidiaconos, obligado á comparecer ante el concilio de Reims en 1148, Gilberto se defendió en dialéctico, pero con una energía que impresionó, sobre todo, á aquellos de sus jueces á quienes el ascendiente de San Bernardo no intimidaba. Los cardenales presentes en el concilio protestaron contra los procedimientos arbitrarios y el prejuicio evidente de los obispos franceses dominados por el abad de Claraval. Ni se exigió más que por fórmula una apariencia de retractación; pero en suma, ni la Iglesia romana ni la Iglesia universal condenaron á Gilberto de la Porrée. Después del concilio siguió siendo lo que era antes, el hombre y el prelado profundamente estimado de todos por sus virtudes, su talento y su ciencia. En

1148 tenía setenta y dos años. No es esta la edad que de ordinario se elige para entablar lucha contra las potencias establecidas y colocarse fuera de la ley.

Herético ó no, Gilberto ha sido colocado por un crítico del siglo XII, Juan de Salisburia, al nivel de los más grandes escolásticos. Había estudiado en Poitiers, en Chartres, en París, en Laón; profesó en París, en Chartres y en Poitiers. Viviente enciclopedia, es el autor de gran número de obras, entre las que sobresalen un libro de lógica, el tratado de los *Six principios* y dos obras de metafísica, el libro de las *Causas* y el *Commentaire sur Boèce*. Gilberto sistematizó el conjunto de las doctrinas realistas. En lugar de entregarse al panteísmo, como tantos otros maestros de su escuela, intentó conciliar la existencia individual de las cosas y de los hombres con la de las *ideas divinas* representadas en el entendimiento humano por las universalidades.

IV.—Los antirrealistas (1)

Se concibe que la Iglesia, ya severa para los realistas sus amigos, no se haya tomado el trabajo de enterarnos con exactitud de las doctrinas de los que, sin serle deliberadamente hostiles (ninguno de sus clérigos fué ni pudo ser un librepensador en el sentido moderno de la palabra), comprometían con más ó menos inconsciencia la solidez de sus dogmas. Entre los independientes nominalistas ó conceptualistas, Abelardo es el único cuyo pensamiento y cuya vida son bien conocidos. Su fama ha hecho, por otra parte, olvidar á los maestros que le habían preparado el camino.

El primero que se atrevió á medirse con San Anselmo fué un canónigo de San Martín de Tours, Gaunilón de Montigni (final del siglo X á 1073). Su reputación del *Prologium*, conservada por azar en las obras del gran teólogo, es la obra de un empírico decidido, que protesta con cierto buen sentido contra la insuficiencia de la prueba ontológica de la existencia de Dios. Demuestra desde luego que el espíritu humano es incapaz de conocer á Dios, y que de la consecuencia de la concepción misma de Dios no podría deducirse su existencia, como de la concepción «de una isla afortunada, llena de delicias, tal que no pueda concebírsela más bella,» no es posible deducir la realidad exterior de esta isla. Es, pues, mucho decir llamar á Gaunilón, como ha hecho Hegel, un «Kant de los antiguos tiempos.» El hombre que dió vuelo al nominalismo, el verdadero precursor de Abelardo, el jefe de la escuela independiente, fué Roscelin.

Nacido en Compiègne (entre 1050 y 1060), Roscelin era profesor de dialéctica desde 1087 y murió poco tiempo después de 1121. Difícil es juzgarle, pues no es cierto que poseamos ni una obra suya, y sólo sus adversarios nos han informado de su doctrina.

Abelardo, á pesar de ser su discípulo, ha hablado mal de él, como de todos los filósofos célebres de su tiempo. En una carta dirigida al obispo de París denuncia en Roscelin «al enemigo de la fe católica, el mayor enemigo de Dios, cuya herejía ha sido castigada con el destierro porque reconocía y predicaba tres Dioses.» Le

(1) OBRA DE CONSULTA.—Picavet, *Roscelin, philosophe et théologien d'après la légende et d'après l'histoire*, 1896.