

LA CONDICIÓN DEL SER HUMANO, SEGÚN LA *SUMMA SENTENTIARUM*

Elisabeth Reinhardt*

SÍNTESIS – En esta obra emblemática y, a la vez, enigmática de la primera mitad del siglo XII, se ha escogido como tema de estudio la condición del ser humano desde su origen creacional. La *Summa Sententiarum* presenta al hombre como creado a imagen de Dios y profundiza en las características de esta imagen; implícitamente afirma la dignidad originaria del hombre y de la mujer, en cuanto portadores, por el alma, de la imagen divina. Es un texto creacionista con respecto al cuerpo humano – hombre y mujer – y también respecto del alma, que considera como creada por Dios de la nada. Aunque a veces parece insinuar la preexistencia de las almas, el texto visto en su conjunto se inclina en favor de la creación divina y singular de cada alma para y en cada cuerpo, excluyendo al mismo tiempo el traducianismo. Los contrastes que aparecen en algunas posiciones doctrinales apoyan la hipótesis reciente de tratarse de una obra colectiva. Los resultados muestran la continuidad de la *Summa Sententiarum* con las fuentes bíblicas y patristicas en este tema, con algunas peculiaridades. Las fuentes filosóficas son platónicas, aunque evidentemente es un platonismo cristianizado, de corte agustiniano-dionisiano.

PALABRAS-CLAVE – Filosofía Medieval. *Summa Sententiarum*. Odón de Luca. Creación. Alma y cuerpo.

ABSTRACT – In this emblematic and, at the same time, enigmatic work of the first half of the XII century, it has been chosen as study topic the condition of the human being condition from his creational origin. *The Summa Sententiarum* presents the man like created to image of God and it deepens in the characteristics of this image, implicitly it affirms the original dignity of the man and of the woman, en cuanto portadores, for the soul, of the divine image. It is a creationist text with regard to the human body human, man and woman, and also regarding the soul that considers as created for Dios from nothing. Although it seems sometimes to insinuate the preexistence of the souls, the text seen in its group leans in favor of the divine and singular creation of each soul for and in each body, excluding at the same time the traducianist theory. The contrasts that appears in some doctrinal positions support the recent hypothesis of being a collective work, The results show the continuity of the *Summa Sententiarum* with the biblical and patristic sources in this topic, with some peculiarities. The philosophical sources are platonic, although evidently it is a Christianized Platonism, of Augustinian-Dionysian cut.

KEY WORDS – Mediaeval Philosophy. *Summa Sententiarum*. Odon of Luca. Creation. Soul and Body.

* Instituto de Historia de la Iglesia. Universidad de Navarra. E-31080 Pamplona (España).
erein@unav.es

Introducción

En la historia del pensamiento filosófico y teológico, la primera mitad del siglo XII ofrece un panorama polifacético de temas, donde destaca particularmente el debate sobre los universales. El desarrollo cultural encuentra un catalizador importante en el desarrollo del comercio y de la vida en las ciudades, que lleva consigo un desplazamiento gradual de la enseñanza hacia núcleos urbanos. En este cambio presenciamos la entrada de nuevas fuentes filosóficas y teológicas, como queda patente en el trabajo de la Escuela de Chartres. Al mismo tiempo surgen corrientes espiritualistas y los primeros brotes del movimiento cátaro en el sur de Francia. Es también el momento de la transición de la teología monástica hacia la teología escolástica, con el debate entre dialécticos y antidialécticos. En este contexto histórico en el que resulta interesante el sondeo sobre cualquier tema, he escogido la doctrina sobre la creación del hombre en una obra de síntesis teológica.

La *Summa Sententiarum* es considerada por los especialistas como un texto capital en la historia de la teología del siglo XII, una especie de "Place de l'Étoile",¹ porque se encuentra en la encrucijada de todas las escuelas de la época: la victorina, la abelardiana y la laoniana. Es patente su influencia en la escuela porretana y la lombardiana; en efecto, es la obra más citada, después de San Agustín y antes de Hugo de San Víctor, en las *Sentencias* de Pedro Lombardo.² Por este motivo es razonable acudir a esta *Summa* para averiguar cuál era, a las puertas de la plena escolástica, la concepción del hombre.

Es sabido que durante mucho tiempo esta obra fue atribuida a Hugo de San Víctor, como demuestra el hecho de que, en la Patrología Latina, se encuentre incluida entre las obras del maestro victorino. Una vez descartada la autoría de Hugo, se atribuyó a un autor anónimo. Según investigaciones posteriores, se propone como autor más probable a Odón de Lucca,³ que fue discípulo de Hugo de San Víctor y enseñó en la escuela catedralicia de Lucca, antes de ser obispo en aquella ciudad; en esa escuela, de la que existen pocos datos, pero que en su tiempo fue de cierta importancia, Odón tuvo por alumno a Pedro Lombardo.⁴ También se ha pensado que, en su forma definitiva, la *Summa Sententiarum* no es obra de un solo autor, sino una compilación crítica a partir de diversas fuentes, con un

¹ Cf. D. E. LUSCOMBE, *The School of Peter Abelard. The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*, Cambridge 1969, p. 198; M. A. SCHMIDT, "Dogma und Lehre im Abendland", en C. ANDRESEN et al., *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1982, p. 588.

² Sobre aspectos concretos que manifiestan esta influencia, vid. M. A. SCHMIDT, op. cit., p. 594-605.

³ Cf. J.L. ILLANES y J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 1995, pp. 38s. La historia de la autoría y datación, hasta 1980, ha sido recogida por F. Gastaldelli que, basándose en el examen interno de la obra y en varios códices, defiende la autoría de Odón de Lucca y sitúa la fecha de composición entre 1137-38 y 1141, por tanto durante los primeros años de su episcopado, que duró de 1138 a 1146, vid. F. GASTALDELLI, "La 'Summa Sententiarum' di Ottone di Lucca. Conclusioni di un dibattito secolare", en *Salesianum* 42 (1980), p. 537-546.

⁴ Cf. F. GASTALDELLI, cit., p. 542-543.

fuerte arraigo en la escuela de Laón.⁵ En efecto, el contenido de esta *Summa* manifiesta a veces fuertes contrastes internos que dificultan la hipótesis de un autor único, como se advierte, por ejemplo, en el tema de la creación de las almas, que se expondrá más adelante. La fecha de composición de la obra puede situarse entre 1137 y 1141, o poco después de 1141.⁶ De todos modos, hasta que no dispongamos de una edición crítica, permanece la incertidumbre sobre la autoría y la fecha de composición.⁷

El esquema de la *Summa Sententiarum* abandona la presentación *more historico* de la doctrina que había empleado Hugo de San Víctor en el *De Sacramentis christianae fidei* y ofrece una sistematización lineal: las tres virtudes teologales, la Trinidad y la Encarnación; la creación en general y los ángeles; la creación en particular (el hexaemeron bíblico), la creación del hombre y su caída; los sacramentos y el decálogo mosaico; el bautismo; la confirmación, penitencia, eucaristía y extremaunción; el matrimonio (falta el sacramento del orden y el tratado de las postrimerías o de los novísimos).⁸ También se puede ver, en esta obra, una estructura basada en las dos partes principales de la doctrina revelada – fe y sacramentos – conforme al esquema abelardiano. Según esta sistemática, en los dos extremos se encuentran, respectivamente, Dios (Trinidad y Encarnación) y los sacramentos, mientras que en la parte central está la creación, articulada en los dos niveles de criaturas dotadas de libertad, que concluye con la caída del hombre; en esta perspectiva posiblemente destaque más el sentido de los sacramentos como medios de salvación.⁹

El autor de la *Summa Sententiarum* pretende, como afirma en el prólogo, elaborar una síntesis de todo el saber teológico anterior, con un criterio valorativo apoyado en las *auctoritates*, contando también, si lo exige el tema, con el parecer de los sabios contemporáneos.¹⁰ Este planteamiento, junto con un estilo claro y preciso, convierte la obra en un importante punto de referencia para la enseñanza teológica posterior, hasta entrado el siglo XIII.

⁵ Cf. D. E. LUSCOMBE, op. cit., p. 199. En los años transcurridos desde esta publicación, la investigación ha ido aportando datos favorables a considerar la *Summa Sententiarum* como una obra compuesta o miscelánea (comunicación oral del Prof. David Luscombe).

⁶ F. Gastaldelli opta por los años 1138 a 1141, que coinciden con los primeros años del episcopado de Odón (1138-1146), cf. el artículo citado.

⁷ H. Weisweiler tenía ya adelantada la preparación, pero no pudo llevarla a cabo a causa de su muerte en 1964.

⁸ PL 176, 41-174. La obra consta de siete tratados: I. De tribus virtutibus theologalibus: fide, spe et charitate. De sacratissima Trinitate, et de fide Incarnationis Verbi. II. De creatione et statu angelicae naturae. III. De creatione et statu humanae naturae. IV. De sacramentis in generali et praeceptis divinis. V. De sacramento baptismi. VI. De sacramento confirmationis, eucharistiae, poenitentiae, et extremae unctionis. VII. De sacramento conjugii (el tratado sobre el matrimonio se atribuye a Gualterio de Mortagne, †1174). Aquí termina la edición de PL.

⁹ Cf. M. A. Schmidt, op. cit., p. 588.

¹⁰ Cf. *Summa Sent.*, PL 176, 41-42. En adelante indicaré de este modo las citas de la obra.

La creación del hombre

Con este tema comienza el tercer tratado. En el capítulo primero, el autor comenta el Hexaemeron, mientras que el segundo está dedicado enteramente a la creación del hombre. Ya en este comentario a Gen 1,1-24 encontramos dos referencias sobre el hombre: sobre su dignidad en comparación con las demás criaturas, y sobre el origen del alma. En el sexto día, dice el texto, después de que la tierra produjera todo tipo de animales, fue hecho el hombre a imagen y semejanza de Dios. "Y con razón fue hecho el hombre después de todas las cosas, ya que era preferible a todas ellas".¹¹ Una primera referencia al origen de las almas aparece, sorprendentemente, al comentar el relato del séptimo día, dedicado al descanso de Dios. El hecho de que Dios descansara significa, dice la *Summa*, que después no hizo "nuevos géneros de cosas". No obstante, el Evangelio afirma que Dios sigue obrando (cf. Io 5,17), concretamente creando cada día nuevas almas y sosteniendo "la generación de uno a partir de otro", como se expresa el texto. Ante esta aparente contradicción contesta el autor que la creación de nuevas almas no consiste en "hacer un nuevo género de cosas", porque al crear un alma nueva, Dios no añade nada nuevo, puesto que el alma existía ya antes.¹² Es evidente que con estas palabras excluye tanto el traducianismo como la preexistencia de las almas.

El capítulo segundo se introduce con la cita de Génesis 1,25: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza". De hecho, la verdad revelada de la imagen ocupa la mayor parte del capítulo y preside la doctrina sobre el hombre. Veamos los diversos aspectos, al hilo de la narración en el texto.

a Creado a imagen y semejanza de Dios

El hombre fue creado a imagen de Dios según el alma, pues en ella se refleja Dios como en un espejo y puede ser conocido mediante la razón, según el Salmo 4,8: "signatum est super nos lumen vultus tui, Domine". Lo expresa el autor con una nueva comparación: como se conoce a un hombre por medio de su rostro, así se puede conocer a Dios en la razón humana como en una imagen suya. En definitiva, el hombre es imagen de Dios *secundum animam, per rationem*.¹³

¹¹ "Et merito factus est homo post omnia; qui omnibus praeferendus erat" (*Summa Sent.*, PL 176, 90).

¹² "Operatur enim quotidie novas animas creando; propagando etiam uno de alio. Sed hoc non est facere nova genera rerum. Licet enim modo creatur anima nova, nihil tamen novum additur, cum et prius anima fuerit" (*ibid.*). La expresión *nova genera rerum* no significa que Dios haya creado "géneros", ni en sentido lógico, ni ontológico. Dios ha creado individuos de diferente naturaleza conforme a los arquetipos. La diversidad ontológica de los seres creados, en su gradación de perfecciones, es expresada por el conocimiento humano como "géneros" y "especies". Concluida la creación, parece entender aquí el autor de la *Summa*, Dios no crea nuevos seres con una perfección esencial distinta y "nueva". Los seres ya existentes se multiplican dentro de sus respectivas especies, pero las almas humanas, debido a su naturaleza inmaterial, no pueden propagarse de este modo, sino que son creadas por Dios individualmente.

¹³ "Ad imaginem Dei factus est homo secundum animam. Sicut enim imago rei cernitur in speculo, ita anima in sui ratione Deum cognoscere potest. Unde illud: 'Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine' (Psal.IV). Ut enim in facie cognoscitur homo, ita in ipsa ratione tanquam in sua imagine cognoscitur Deus, homo itaque imago Dei est per rationem" (*Summa Sent.*, PL 176, 91).

Una vez asentada esta verdad fundamental, el autor ilustra el significado de la expresión *ad imaginem*. Sólo el Hijo de Dios es perfectamente imagen del Padre y no *ad imaginem*, porque todo lo que tiene el Padre lo tiene por naturaleza también el Hijo. En cambio, cuando decimos que el hombre es imagen de Dios, esto significa *ad imaginem*, ya que su semejanza con Dios no es total y él tiene por participación o imitación – no por naturaleza – lo que pertenece a la divinidad. Por eso, mientras que Dios se identifica con sus atributos – Dios es la sabiduría, la justicia, la bondad – el hombre puede ser sabio, justo, bueno, etc. Precisamente el uso de adjetivo para designar esas perfecciones en el hombre, parece reflejar la distancia ontológica entre Dios y el hombre.¹⁴ Para la distinción entre *imago* y *ad imaginem*, el texto afirma apoyarse en San Agustín, concretamente en *De Trinitate*.

El hombre no está hecho a imagen del Padre solamente, prosigue el texto, sino a imagen de toda la Trinidad, interpretando en sentido trinitario el plural de Gen 1,25-26: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza”. También se apoya en la ya citada obra de San Agustín la afirmación de que “imagen” se llama tanto “aquello que se imprime como aquello donde queda impresa”. Por tanto, como la imagen está impresa en el alma a modo de sello, la razón misma puede llamarse imagen. Esta realidad se ilustra después con otro símil: se considera “imagen de Dios” tanto la tabla donde está pintada la imagen como la pintura misma, pero la tabla se designa “imagen” por razón de la pintura que hay en ella. En cambio, la expresión bíblica *ad similitudinem Dei* es interpretada por la *Summa Sententiarum* como la semejanza especial procedente de la justicia original.¹⁵

En este momento, el texto incluye dos corolarios: la imagen de Dios en los ángeles y en el primer hombre. Aunque no consta en la Biblia que Dios haya creado los ángeles a su imagen, no cabe duda sobre ello; incluso, lo dicho sobre el hombre ha de entenderse con mayor razón de los ángeles. El primer hombre, y sólo él, se asemeja a Dios de un modo particular por la causalidad, porque, de modo similar a como de Dios proceden todas las cosas, de Adán proceden todos los hombres.

b La naturaleza del alma

El autor vuelve de nuevo a hablar del alma humana, en cuanto a su naturaleza y origen, pero utiliza ahora la expresión *ad similitudinem*, que había referido antes al estado de inocencia: el alma – dice – guarda también una especial semejanza

¹⁴ “Unde Apostolus: ‘Vir est imago Dei et gloria’ (I Cor. XI), id est ad imaginem ejus; quia non est ei usquequaque similis. Filius autem imago est Patris et non ad imaginem; quia quidquid habet Pater, totum habet Filius per naturam. Homo vero est ita imago Dei quod ad imaginem; quia non per naturam sed participatione vel imitatione habet ea quae Deitatis sunt. Deus namque est ipsa sapientia, justitia, bonitas; sed homo non est ipsa sapientia, justitia, bonitas; sed potest esse sapiens, justus, bonus, et similia” (ibid.). La referencia a los atributos divinos que se identifican con la esencia divina reviste interés histórico, ya que es muy probable que al tiempo de la redacción de la *Summa Sententiarum* ya era conocido el error de Gilberto Porretano con respecto a la esencia divina y los atributos de Dios.

¹⁵ “Ad similitudinem Dei factus est homo, quia innocens et sine vitio factus est” (*Summa Sent.*, PL 176, 91).

con Dios, en cuanto es inmortal e indisoluble.¹⁶ Para afirmar estas propiedades del alma, se apoya en San Agustín, concretamente en la obra *De quantitate animae*.¹⁷ La semejanza del alma con Dios, siguiendo a San Agustín, estriba en que es inmortal e indisoluble, creada de la nada. Que el alma es una realidad creada, a partir de nada preexistente, aparece en el argumento del origen del alma.

c *El origen del alma y del cuerpo*

Para sostener la creación del alma de la nada, el autor de la *Summa Sententiarum* dice apoyarse en San Agustín y desarrolla el siguiente argumento: Si el alma es “de Dios”, tendría que ser de la misma naturaleza que Dios y, por tanto, inmutable; pero el alma es mutable, por tanto no es “de Dios”. Pero, si el alma no está hecha “de ninguna otra cosa”, tiene que estar hecha *de nihilo*, por Dios mismo.¹⁸ La escueta formulación del texto descarta, en primer lugar, el panteísmo, afirmando que el alma no es de la sustancia de Dios, sino una realidad creada. Ahora bien, entre las realidades creadas es preciso descartar cualquier sustancia material y corpórea, ya que entonces no sería “indisoluble”, como quedó dicho antes.

El origen del cuerpo y del alma se apoya en el relato yahvista del Génesis (Gen 2,7) como *auctoritas*, identificando el alma con el *spiraculum vitae* que Dios inspira en el rostro del cuerpo humano. Con ello queda más patente aún la diferente naturaleza del alma en comparación con el cuerpo. Sobre esta cuestión no se plantea ninguna duda el autor de la *Summa*. En cambio, la duda surge cuando se pregunta si el alma fue creada en el cuerpo o fuera del cuerpo, ya que sobre este particular no aporta suficiente certeza la autoridad invocada.¹⁹ En efecto, parece que San Agustín da a entender – dice el texto – que el alma del primer hombre fue creada fuera del cuerpo y entró en él por voluntad propia. Por tanto, según el Doctor de Hipona, el alma del primer hombre habría preexistido. Pero el propio San Agustín – prosigue el texto – más que interpretar el Génesis en forma de afirmación, plantea una pregunta sobre la cita bíblica.²⁰ La *Summa Sententiarum* se expresa con prudencia sobre este tema. En lo que se refiere al alma del primer

¹⁶ “In hoc etiam potest dici anima ad similitudinem Dei, quia immortalis, indissolubilis” (ibid., 92).

¹⁷ Son especialmente los capítulos 32 y 33, donde concluye San Agustín que el alma es indisoluble e inmortal, cf. PL 32, 1071-1077.

¹⁸ “Augustinus: Quod de Deo est, necesse est ut ejusdem sit naturae cujus et ipse est, ac per hoc etiam quod immutabile sit. Anima vero mutabilis est; non ergo est de ipso; si autem de nulla alia re facta est, procul dubio de nihilo facta est, sed ab ipso Deo” (ibid.). El texto agustiniano es *De Gen. ad litt.*, Libro VII, cap. 3, PL 34, 356-357 y cap. 28, PL 34, 372.

¹⁹ “Sed utrum in corpore an extra corpus creata sit, non multum ex auctoritate habemus certum” (ibid.).

²⁰ “Augustinus tamen super Genesim de anima primi hominis videtur dicere quod extra corpus facta fuerit, et propria voluntate subintravit. Sed, sicut ipsemet dixit, magis quaerendo super Genesim quam asserendo locutus fuit” (*Summa Sent.*, PL 176, 92). San Agustín plantea esta cuestión también en el Libro VII del *De Gen. ad litt.*, caps. 24 y 27: Dios creó el alma del primer hombre al comienzo o primer día de la creación, y el alma permaneció latente en las obras de Dios hasta el momento en que hizo el cuerpo humano y le “inspiró” el alma (cf. PL 34, 368). La preexistencia del alma (racional y libre), lógicamente, le planteó a San Agustín el problema de si el alma fue introducida forzosamente en el cuerpo para el cual había sido creada o entró voluntariamente; lo resuelve recurriendo a una inclinación natural puesta por Dios en el alma: “Sed melius creditur hoc naturaliter velle, id est, in ea natura creari ut velit, sicut naturale nobis est velle vivere” (ibid., 369).

hombre, ni suscribe ni rechaza la tesis de San Agustín; pero en cuanto a la creación de las demás almas, afirma que es “más probable” que sean creadas en los respectivos cuerpos.²¹

Como una cuestión colateral a la creación del primer hombre, se plantea la edad en que fue creado el hombre. También en este punto el texto sigue a San Agustín, contestando que fue creado en edad madura, como una transformación instantánea, comparable al milagro del bastón que, en la mano de Moisés, se transformó en serpiente.²²

El origen del alma vuelve a plantearse en relación con la creación especial de la mujer, en el capítulo cuarto del tratado de la creación.²³ Algunos pretendían que, igual que el cuerpo de la mujer fue creado a partir del primer hombre, así también el alma de Eva fuera a proceder del alma de Adán, y así todas las demás almas surgiesen *de traduce*. A esto se opone, dice el texto, la sentencia tajante de San Jerónimo a favor de la creación divina y singular de las almas, que se apoya en la autoridad de la Escritura según el Salmo 33 (32),15: “Qui finxit singillatim corda eorum”. Con el apoyo en esta autoridad queda claro, para el autor de la *Summa*, que cada alma individual es creada de la nada por Dios y por eso también la de la primera mujer.²⁴

Se añade una referencia a San Agustín, el cual – según el autor de la *Summa* – no hace ninguna afirmación al respecto, sino que se limita a referir diversos pareceres de otros, que se agrupan en tres: primero, los que sostienen que todas las almas fueron creadas a la vez al inicio de la creación; segundo, los que piensan que no fueron creadas simultáneamente sino que se propagan por generación; finalmente, aquellos que, rechazando ambas tesis, coinciden con el parecer de San Jerónimo.²⁵

²¹ “Sed quidquid de anima primi hominis dicatur, de aliis verisimilius est ut in corpore creentur” (*Summa Sent.*, PL 176, 92).

²² “Si quaeratur in qua aetate factus est homo, Augustinus dicit: Adam continuo factus est sine ullo progressu membrorum in aetate virili, ut virga de manu Moysi continuo conversa est in draconem” (ibid.). El texto agustiniano correspondiente se encuentra en el Libro VI del *De Gen. ad litt.*, cap. XIII, PL 34, 348-349.

²³ La creación de la mujer ofrece un planteamiento interesante desde el punto de vista teológico, y más positivo que en San Agustín. Se apoya claramente en las *Sententiae Anselmi*, de Anselmo de Laón. Este tema merecería un desarrollo aparte, que excede el margen de este estudio. Por eso se hace referencia solamente al origen del alma de la mujer en cuanto que interesa para presentar los aspectos constitutivos de la dignidad del ser humano.

²⁴ “Sicut corpus mulieris de corpore viri tractatum fuit, ita voluerunt quidam quod anima ipsius Ævae de anima viri propagata esset, et omnes animae praeter primam de traduce essent sicut et corpora. Sed Hieronymus hoc sub anathemate prohibet, inducens hanc auctoritatem Prophetarum: Qui finxit singillatim corda eorum (Psal. XXXII). Ubi satis innuit quod non de anima animam creat Deus; sed singillatim de nihilo eas fecit” (*Summa Sent.* PL 176, 94).

²⁵ “Augustinus tamen nihil inde asserit, sed quaerendo refert de anima diversorum sententias. Quorum quidam voluerunt quod simul omnes creatae essent, quidam quod non simul, sed de traduce. Alii quod nec simul, nec ex traduce, quam sententiam Hieronymus asserit” (ibid.). San Agustín se ocupa ampliamente de este tema en *De Gen. ad litt.*, Libro X, y su enjuiciamiento es bastante más complejo que el presentado por la *Summa*. A los tres pareceres que menciona la *Summa Sententiarum*, se refiere San Agustín en los capítulos tercero y sexto de ese Libro. Aunque personalmente no opta por ninguno de ellos, mantiene con firmeza que, sea cual fuere la procedencia concreta de las almas después de la del primer hombre, siempre es Dios su autor: “Nam sive ex una primi hominis anima, sive ex aliquo suo secreto, omnes procul dubio animas ipse facit” (PL 34, 412). Como se

d Otra explicación del origen de las almas

La *Summa Sententiarum* había mencionado ya anteriormente la creación del hombre, dentro del tratado II que versa sobre la creación en general y la de los ángeles. Por tanto será oportuno poner ese lugar en relación con los textos que se acaban de comentar. Sorprende que ese tratado comience con una referencia a Platón: si Platón hizo depender el origen de las cosas de tres principios, a saber materia, forma y artífice, la fe católica cree en un solo principio de todas las cosas, que es Dios, causa de la bondad de todo cuanto existe. La creación de seres inteligentes se plantea como participación en la suma bondad y felicidad que Dios es, participación que sólo es posible mediante el intelecto y de forma graduada, según el grado de perfección del entendimiento. Esta condición finalizada de las criaturas racionales queda expresada con estas palabras: "fecit rationalem creaturam ut intelligeret, intelligendo amaret, amando possideret, possidendo frueretur".²⁶

Es evidente que el texto se refiere a toda sustancia espiritual, ya que especifica después que una parte de estas criaturas debía permanecer en su pureza originaria, que son los ángeles; la otra parte estaba destinada a unirse a cuerpos. Si bien el alma no unida a un cuerpo tiene mayor dignidad, Dios quiso poner de manifiesto, de un modo nuevo – en la condición humana – la unión eterna que existe entre el espíritu y Dios. Parecía, en efecto, que no era posible a la criatura unirse a su creador. Pero como el espíritu, que es una criatura más excelente, se une con tanto amor y tan fuertemente a una criatura tan inferior como el cuerpo, parece posible la unión del espíritu creado al sumo bien que es Dios. Por eso, continúa el texto, las almas son "asociadas" a cuerpos, para que en ellos sirvan a Dios, verdad y bien supremo.²⁷

Este texto, de fuerte resonancia neoplatónica, parece sugerir la preexistencia de las almas humanas, porque podría parecer que fueron creadas junto con los ángeles en "espera" de unirse a los cuerpos a los que fueran destinados. Esto sería una contradicción respecto de los textos del tercer tratado citados antes, que dan a entender que las almas son creadas por Dios singularmente para cada cuerpo, incluso "en" cada uno de los cuerpos.

Cabrían dos explicaciones para resolver este problema hermenéutico. Una, que en el tratado segundo de la *Summa* se considere la creación de las almas en general y más con respecto a su finalidad, que a su origen concreto. También cabría la posibilidad de dos redactores distintos para los dos tratados, aplicando la hipótesis de Luscombe que supone más de un redactor en la evolución de la *Summa Sententiarum* (cf. n. 5), pero este problema no se puede resolver hasta que dispongamos de una edición crítica. Por tanto, por ahora, habría que mantener la primera explicación.

sabe, distingue entre el origen del alma del primer hombre, creado por Dios de la nada, y el origen de las almas de los demás mortales. Este último es un tema en el que el obispo de Hipona nunca llegó a definirse, como dice al final de su vida: "Nam quod attinet ad eius originem, qua fit ut sit in corpore, utrum de illo uno sit, qui primo creatum est an similiter ita fiant singulis singuli, nec tunc sciebam, nec adhuc scio" (*Retractationes*, L.I, cap. 1, PL 32, 587).

²⁶ *Summa Sent.*, PL 176, 79.

²⁷ Cf. *ibid.*

Al tratar de los ángeles, concretamente en el contexto de la jerarquía que existe entre ellos – es el capítulo quinto del tratado II – aparece una nueva referencia a la creación de los hombres: Aunque pertenece más bien al tratado de soteriología, la menciono en este lugar por la relación que guarda con la creación. Debido a la caída de los ángeles, de entre los nueve órdenes que cita la tradición bíblica y patristica, se constituyó un orden décimo que comprende a los ángeles caídos. Estos ángeles caídos han de ser sustituidos por hombres.²⁸ Por otra parte, el texto matiza esta explicación diciendo que la creación del hombre no se agota en esta finalidad sustitutoria, sino que hubiera sido creado también sin la caída de los ángeles. Es más, siguiendo a San Gregorio Magno, el texto afirma que el número de los hombres elegidos no coincide con el de los ángeles infieles, sino con el de los ángeles buenos, que junto con los hombres formarán la ciudad celeste.²⁹

Consideración final

Después de esta exposición descriptiva de los textos sobre el tema que nos ocupa, se puede llegar a una síntesis de la enseñanza sobre la dignidad del hombre en esta obra preescolástica, considerando el tanto el contenido como las fuentes.

a Dignidad y origen

La dignidad del ser humano, hombre y mujer, estriba en su origen y su fin. Dios creó al hombre a su imagen y semejanza. El hombre es imagen de Dios por el alma: *secundum animam, per rationem*. Que el hombre es imagen de Dios, se ha de entender en sentido terminativo. La expresión *ad imaginem* significa una semejanza por participación o imitación, ya que sólo el Hijo de Dios es imagen perfecta del Padre. El hombre es imagen no sólo del Padre, sino de toda la Trinidad. Aunque la imagen es aplicada propiamente al alma, por el contexto se entiende que todo el hombre es imagen de Dios, por el alma. El primer hombre es particularmente imagen de Dios, en cuanto es causa, por la generación, de todos los hombres, de modo análogo a como Dios, por la creación, es causa de todas las cosas.

La expresión bíblica *ad similitudinem* es interpretada en un doble sentido: primero, referida al estado de inocencia, por la que el hombre es especialmente semejante a Dios, y por tanto en el orden sobrenatural, como lo venía entendiendo la patristica; en una segunda interpretación, la expresión se refiere a la naturaleza del alma, que es semejante a Dios por su constitución espiritual, por la que es “inmortal e indisoluble”, aunque no inmutable. Sorprende, por otra parte, la noticia escueta sobre la inmortalidad del alma, que se explica simplemente por la indisolubilidad que, en cuanto espíritu, le corresponde.

²⁸ Cf. *Summa Sent*, PL 176, 86-87. La sustitución de los ángeles caídos por hombres fieles a Dios es un tema patristico, que según la *Summa Sententiarum* está presente en San Gregorio Magno, cf. *XL Homiliarum in Evangelia*, Lib.II, Homil. XXXIV, PL 76, 1249. El tema se encuentra también en la soteriología de San Anselmo.

²⁹ Cf. *ibid.*

El hombre, por su parte espiritual, es capaz de unirse a Dios, el Sumo Bien, y en esta unión consiste la felicidad del ser humano. Precisamente la unión de cuerpo y alma manifiesta la posibilidad de unión entre el espíritu creado y Dios. Implícitamente se afirma la dignidad originaria del hombre y de la mujer, en cuanto portadores, por el alma, de la imagen de Dios. Aunque la *Summa Sententiarum* suscribe la doctrina patristica de la sustitución de los ángeles in fieles por hombres fieles, no reduce la existencia del hombre a una funcionalidad. Más bien parece, por algunos textos, que Dios creó al hombre – el alma unida a un cuerpo – por un fin en sí mismo dentro de la jerarquía de los seres.

La *Summa Sententiarum* es creacionista con respecto al cuerpo humano – hombre y mujer – siguiendo los relatos bíblicos. Es creacionista también respecto del alma, afirmando que es creada por Dios de la nada. Aunque algún texto parece insinuar la preexistencia de las almas, el conjunto de los textos parece inclinarse en favor de la creación divina y singular de cada alma para cada cuerpo, dando a entender como más probable que las almas son creadas por Dios en los respectivos cuerpos.

b Fuentes teológicas y filosóficas

Entre las fuentes teológicas destaca, en primer lugar, la Biblia, con la interpretación patristica correspondiente. En segundo lugar, la doctrina de los Padres, con una clara preferencia a San Agustín, pero también se mencionan nominalmente San Jerónimo y San Gregorio Magno.

Las fuentes filosóficas podrían llamarse “platonismo”, con algunos matices: evidentemente es un platonismo cristianizado, heredado en gran parte de San Agustín, que supone también un conocimiento del Pseudo-Dionisio, traducido ya por Escoto Eriúgena. En algunos textos se hace particularmente presente esta influencia más o menos platónica: el alma se entiende como sustancia espiritual destinada a habitar un cuerpo – que es un ser inferior – y a servir a Dios en él, aunque no con el sentido negativo de una “cárcel”, como sostiene el platonismo puro. Es preciso comprender, por otra parte, que no se hable todavía de una unión sustancial en la que el alma viene a ser la forma del cuerpo y una co-sustancia, una tarea filosófica que se realizará en el siglo XIII con la aportación aristotélica. Se trata, en definitiva, de una antropología cuyo soporte filosófico es claramente platónico o, mejor, medio-platónico.