

EL MEDIEVO DE LA PENÍNSULA IBÉRICA VISTO DESDE LA FILOSOFÍA

Joaquín Lomba

LA EDAD MEDIA Y LA FILOSOFÍA.

Con este breve ensayo pretendo exponer, en líneas muy generales, lo que para la historia del pensamiento filosófico representa la Edad Media; y ello, centrado en especial en nuestra Península Ibérica. Porque es obvio que para cada parcela de la cultura y para cada zona geográfica todas las épocas históricas tienen un sentido a veces muy diferente.

Y, ante todo, conviene recordar algo que es aplicable a todo Medievo en general, y es que el término y concepto de «Edad Media» es un invento occidental sólo aplicable a la historia de su propia cultura. En este sentido se expresa George Duby al hablar del origen primero del término «Edad Media»¹: «la noción de Edad Media [...] evidentemente, sólo se aplica a la historia de la cristiandad latina; no hay Edad Media bizantina, como no hay una Edad Media musulmana o china. Una vez más, este concepto procede de la voluntad cristiana occidental de periodizar. Está estrechamente ligado a la noción de progreso: «Edad Media» es un término peyorativo que designa un período intermedio, oscuro, despreciable, desdeñable, entre una «edad de oro» [la de Grecia] y un «Renacimiento»». Afortunadamente, esta idea negativa del Medievo se está superando paulatinamente, aunque en el campo de la filosofía esté costando más trabajo erradicar esos viejos prejuicios pues, para algunos, hablar de filosofía, teología y pensamiento medievales equivale a hablar de actitudes autoritarias, oscurantistas y enquistadas en un pasado estéril y vacío. Gilson ve por ello la Edad Media

1.- Duby, G., *Diálogo sobre la Historia*, Madrid, 1988, p. 125.

como un campo de batalla intelectual, en el que la misma presencia de interpretaciones contradictorias es signo de que el pensamiento medieval sigue vivo en las entrañas de la filosofía del siglo XX. Dice²: «La Edad Media sigue siendo, para nosotros, como un signo de contradicción. Objeto de una admiración agradecida que algunos llevan hasta el culto, lo es también de una cordial abominación [...], el simple hecho de que existan [estos desacuerdos] prueba que todavía estamos sujetos a la Edad Media con lazos bastante fuertes. No discutiríamos así a propósito de los hititas. Evidentemente, el siglo XIII es aún pasado viviente». Y concluye diciendo que todavía dependemos en nuestro ser y cultura europeas del Medievo.

Efectivamente: por un lado, el mundo moderno hasta nuestros días no sería como es en casi todos sus aspectos, si no hubiera pasado por la Edad Media. Ciñéndonos sólo a la filosofía, lo cierto es que nuestra cultura occidental está construida sobre las bases del pensamiento griego; y éste pasó indefectiblemente por el Medievo. Paso que no fue ciertamente un mero tránsito neutro e inactivo. Podemos decir, con toda seguridad, que ni Platón ni Aristóteles ni ninguna corriente del pensamiento griego serían hoy leídos como se leen, sin la Edad Media que los transmitió, comentó y enriqueció hasta límites insospechados.

Ahora bien, esta asimilación y compleción del pensamiento griego tuvo durante los siglos llamados medievales tres protagonistas igualmente importantes: los intelectuales cristianos, musulmanes y judíos³. Es, por tanto, imprescindible incluir en nuestra historia al mundo islámico y judío, porque, primero, una inmensa mayoría del pensamiento griego entró en la Europa cristiana por obra de los traductores, comentadores, científicos y filósofos musulmanes y judíos. Segundo, porque sin ellos tres y a la vez, no sólo sería incomprendible la Edad Media, sino también el advenimiento en Europa de la Edad Moderna y Contemporánea. Y, tercero, porque de este modo podremos conocer mejor nuestra propia cultura occidental y europea a la luz de las otras y de lo mucho que aportaron a nuestro haber intelectual⁴. Esta inclusión del mundo musulmán y judío dentro de una historia de la Filosofía Medieval es, pues, obvio y necesario, especialmente al tratar de la filosofía medieval en la Península Ibérica.

Y, para terminar este epígrafe, una consideración metodológica. No podemos seguir una pesquisa lineal y unívoca de la filosofía en el Medievo, sino que deberemos rastrearla siguiendo los múltiples meandros de su cultura y aplicando, en consecuencia, una metodología sumamente flexible y variada. Porque el hecho es que, dentro del ámbito cristiano, apenas si se puede hablar de «filósofos» propiamente dichos y de tratados estricta-

2.- Gilson, E., *La filosofía en la Edad Media*, Madrid, 1965 p. 699-700

3.- Ver mi: *Raíz semítica de lo europeo: islam y judaísmo medievales*, Madrid, 1997.

4.- Este es el planteamiento de R. Brague, «Elargir le passé, approfondir le présent», en *Le Débat*, nº 72, Nov. Dic. 1992, p. 36.

mente «filosóficos», sobre todo hasta el s. XIII (salvo, claro es, ciertas excepciones, como es el caso de Abelardo o de los pocos tratados de lógica que se tenían): la filosofía está normalmente incluida en la teología, mística, literatura. Por el contrario, en el Islam, y lo mismo se diga del judaísmo, hay profesionales que se dedican directamente a la filosofía y no a la teología, como son los llamados «falásifa» musulmanes (término, obviamente, tomado del griego). Pero es que, además, dentro del islam y judaísmo, por una parte, la mística sufí y la qabbala llevan también en su seno múltiples elementos filosóficos de gran valor y, por otra, la teología musulmana propiamente dicha o «kalâm» (algo distinta, por cierto, de la teología cristiana⁵) contiene interesantes aportaciones filosóficas. Todo ello, sin contar con la extensa literatura moral árabe y judía que debería incluirse dentro de la filosofía y con todo el nutrido grupo de científicos árabes y judíos los cuales ofrecen muchas veces aportaciones filosóficas de gran importancia. Por todo ello, resulta imprescindible la colaboración de múltiples áreas de la investigación para el estudio del pensamiento medieval. Filósofos, filólogos, teólogos, especialistas en espiritualidad, historiadores de la literatura y del arte y otros muchos más, tanto dentro del ámbito de lo latino y cristiano, como de lo árabe y judío, deberán unir sus esfuerzos para desentrañar los tesoros de uno de los períodos más controvertidos y más largos de la Historia Occidental, la llamada Edad Media. Y esta colaboración multidisciplinar, como veremos más adelante, se hace mucho más necesaria en el caso de la filosofía en la Península Ibérica.

¿PORQUÉ «EL MEDIEVO DE LA PENÍNSULA IBÉRICA»?

Si complejo es todo el conjunto de la cultura medieval, todavía lo es más al tratarse de la Península Ibérica. «Península Ibérica» porque en modo alguno debemos llamarla «España Medieval». Primero, porque en ella se engloban de igual manera los actuales estados de España y Portugal. Y, segundo, porque durante el Medievo, lo único que hubo fue un al-Andalus musulmán (Sefarad para los judíos) y los reinos cristianos, totalmente independientes, de Castilla, León, Aragón, Navarra, Portugal. Pudo haber una idea de «Hispania» como ideal o modelo a conseguir (por la parte cristiana y también por la musulmana en ocasiones) pero no una realidad política que pudiera llamarse con pleno derecho «España» como lo será después a partir de los Reyes Católicos⁶.

5.- Gardet, L., y Anawati, M., *Introduction à la théologie musulmane; Essai de théologie comparée*, Paris, 1981.

6.- Véase Abad, F., «El Islam y el concepto de España en la Edad Media», en *Anaquel de estudios árabes*, Editorial Complutense, nº 3 (1992), p. 61-72; Américo Castro, *La realidad Histórica de España*, México, 1954, la cual es una versión renovada y ampliada de otra anterior *España en su Historia*, Bs. Aires, 1948; Sánchez Albornoz, C., *España un enigma histórico*, Bs. Aires, 1956; Id., *Del ayer de España*, Madrid, Ed. Obras Selectas, 1973. Un buen resumen de la polémica entre Sánchez Albornoz y Américo Castro se puede encontrar en Martínez Gómez, L.,

Por otro lado, nada más alejado de la realidad que la idea simplista de que sufrimos con los musulmanes «una invasión». Porque hay que recordar, en primer lugar, que la población musulmana de nuestra Historia Medieval se nutría casi en su totalidad de los antiguos hispano-romanos-visigodos de religión cristiana que se convirtieron a la nueva fe por complejos motivos que no vienen ahora al caso. El núcleo beréber que entró en la Península (con ser el más numeroso) fue insignificante con relación a la población total. Y mucho menor, por no decir que exiguo, el de los árabes orientales. La consecuencia, por tanto, es que, primero, la actual investigación tiende a hablar más de «instalación» del «Estado Musulmán» en la Península Ibérica que de «invasión» ú «ocupación». Segundo, que tal vez habría que sustituir el nombre de «Reconquista» por otro probablemente más ajustado a la realidad, como es, por ejemplo, el de «Guerra Civil» entre los habitantes de un suelo común parte de los cuales eran cristianos y parte musulmanes. Y en tercer lugar, que, por lo que respecta a la Filosofía, se impone de modo necesario considerar a autores como los zaragozanos Avempace e Ibn Paqûda, al accitano Ibn Tufayl, al pacense Ibn al-Sîd, a los cordobeses Ibn Hazm, Averroes y Maimónides y a los murcianos Ibn Arabî y Abû-l-Abbâs, entre otros muchos más, tan nacidos en este suelo peninsular como Ramón Martí, Guillermo Rubió, Ramón Llull o, en épocas posteriores Francisco Suárez, Zubiri, Unamuno u Ortega.

A todo lo dicho hay que añadir el que en las crónicas medievales, se habla a veces de la «Hispania Triangulata» que, en algunas ocasiones, tiene sus vértices en Galicia, Narbona, Gibraltar. En efecto, desde el s. XI hasta el s. XIII, las anexiones y uniones de regiones francesas a la Corona de Aragón son continuas. Así, a comienzos del s. XII Ramón Ramón Berenguer IV y Alfonso II, se anexionan la Provenza y el Languedoc que los retienen durante casi ciento cincuenta años hasta el Tratado de Corbeil (1258), aunque, después de esta fecha, se siguen dominando a intervalos el Rosellón y la Cerdeña. Por ello, se puede sostener que hay una cierta comunidad cultural en toda la zona que va desde el Valle del Ebro hasta el Sureste de Francia y la costa Mediterráneo y que, por tanto, deberemos mencionar luego, como veremos, ciertas actividades de algunos judíos que vivieron en el norte de Cataluña y sureste francés, como, por ejemplo, las traducciones y comentarios llevados a cabo por algunos judíos huidos del sur de la Península Ibérica.

Américo Castro y el origen de los españoles: Historia de una polémica, Madrid, 1975. Son importantes, también, las obras de Maravall, J. A., *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, 1981; Cantarino, V., *Entre monjes y musulmanes. El conflicto que fue España*, Madrid, 1986 y Ron Barkai, *Cristianos y musulmanes en la España Medieval. El enemigo en el espejo*, Madrid, 1984.

- 7.- De hecho, parece probado que la implantación del estado musulmán en la Península fue mucho más por pactos con los nativos que por guerras cruentas.

LÍMITES CRONOLÓGICOS DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL DE LA PENÍNSULA IBÉRICA.

No resulta sencillo fijar los límites temporales de nuestra Historia de la Filosofía Medieval, pues, además de la artificialidad que muchas veces suponen la fijación de períodos históricos, resulta que los cortes de los mismos no pueden ser homogéneos. Cada contenido historiado tiene los suyos, porque es evidente que no es igual el decurso y desarrollo de la medicina que el del nacimiento de las nacionalidades o la evolución de la alquimia o la astronomía. Esto supuesto, podemos decir que la Filosofía Medieval en Europa comienza, de una manera lenta y poco circunscrible a fechas concretas, cuando surge una nueva mentalidad respecto de la anterior. Y ese cambio de mentalidad consiste en la aparición de una nueva forma de pensar. Si en la Antigüedad griega se partía exclusivamente de la Naturaleza para interpretarla filosóficamente y científicamente, el Medievo se inaugura con otra perspectiva añadida, gracias a la entrada en escena de un nuevo elemento: el de un Absoluto distinto del mundo (del cual es el origen a la vez que su destino final) y que se revela al hombre para hacerlo feliz en esta y en la otra vida. Ya no se toma como único dato a la naturaleza, sino también lo revelado. Con ello, la filosofía no sólo no queda limitada por la revelación, sino que, a su impulso, surgen multitud de nuevas perspectivas para el pensamiento filosófico: la idea de infinitud, de transcendencia, de creación, de la nada, de persona, de Dios y de una serie de problemas metafísicos, epistemológicos, antropológicos, políticos, estéticos, sociales, éticos que, de no haber sido por la revelación, el pensamiento anterior, el griego, no los hubiera descubierto. Porque se trata de eso: de seguir con la especulación griega, pero enriquecida por los datos del nuevo punto de partida. Ahora bien, esta nueva problemática y planteamiento afecta de modo muy similar (y, a veces idéntico) a cristianos, musulmanes y judíos, razón por la cual, estos últimos no sólo pertenecen al ambiente cultural del medievo por razones de mera sincronía sino también de temática y preocupaciones. Ello explica la gran influencia que pudieron ejercer musulmanes y judíos en el pensamiento cristiano medieval a la vez que la gran permeabilidad que hubo entre musulmanes y judíos en temas filosóficos.

Por otro lado, la Edad Media termina con la misma lentitud e imprecisión de fechas, cuando esta perspectiva cambia de algún modo; cuando se vuelve a considerar el mundo natural desde él mismo, lo cual empieza a suceder a partir del Renacimiento y Humanismo. Lo que ocurre es que el Medievo ha sido demasiado largo e importante como para que la anterior perspectiva se olvide de repente. Así, por ejemplo, Nicolás de Cusa, partiendo del espíritu medieval que termina, se asoma ya claramente al moderno que empieza. Y Descartes, al revés, inaugurará el racionalismo

científico y filosófico modernos, pero echando sus raíces en el mundo medieval, por ejemplo, cuando intente demostrar la existencia de Dios.

Ahora bien, esos cambios de mentalidad se producen con una lentitud casi geológica pues ocupan, a veces, decenas y aun centenas de años. Si la Historia nos ofrece multitud de ejemplos de cortes, revoluciones, cambios casi instantáneos, en el caso del tránsito de una Edad a otra, el movimiento es mucho más lento. ¿Quién duda hoy, por ejemplo, de que el Renacimiento y Humanismo del XVI no estuvo ya anunciado y ensayado en pleno siglo XIII?

Y, puestos a fijar fechas concretas al inicio de la Filosofía Medieval de la Península Ibérica Cristiana, podríamos pensar en la conversión al catolicismo de Recaredo y en la unificación religiosa de la España Visigoda en el III Concilio de Toledo en 587, lo cual simboliza, precisamente y de manera oficial, ese cambio de mentalidad. Ahora bien, ello no quiere decir que antes no existieran personalidades individuales que en espíritu perteneciesen o empezasen a pertenecer ya a la Filosofía Medieval, como son, por ejemplo Pablo Orosio (390-430) o San Martín de Braga (510-580); entrando ya, en cambio, de pleno derecho en la época oficialmente cristiana de Recaredo: Juan de Biclara (540-621), San Leandro (540-600) y, por supuesto, San Isidoro de Sevilla (560-636).

En cuanto a la filosofía andalusí, habida cuenta que el Islam no tiene Edad Media propiamente tal, podemos decir que aparece en escena en la Península Ibérica algunos años después del 711, cuando una vez asentado el Islam, empiezan a aparecer los primeros síntomas de vida intelectual y filosófica, una de cuyas figuras más preclaras es el cordobés Ibn Masarra (883-931), lo cual tampoco quiere decir que antes no hubiese indicios de una incipiente pero auténtica actividad teológica, jurídica, científica, como es el caso de Abû Bakr Fâriy ibn Salâm, médico cordobés de comienzos del siglo IX que enseñó la teología mutazilí al español Ahmâd al-Habîbî o del jurista también cordobés Abû Wahb Abd al-Alî ibn Wahb (muerto en 875) y otros muchos más⁸. Y lo mismo se diga de la filosofía judía en nuestro suelo.

Respecto al final de la Filosofía Medieval Cristiana peninsular, podemos centrarnos en torno al año 1492 en que es implantado el nuevo estado y unidad nacional político-religiosa de España, eliminándose lo que fue más característico de nuestro medievo (la fragmentación en reinos cristianos y la convivencia pacífica o armada entre musulmanes, cristianos y judíos), a lo cual hay que añadir la apertura mayor o menor al Renacimiento y Humanismo europeos y el descubrimiento de América. Y, desaparecida la situación medieval y su ambiente cultural, desaparece

8.- Ver Cruz Hernández, M., *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, Madrid, 1996, t. II, p. 320.

también la razón de ser de tener en consideración la sincronía intelectual musulmana-judía-cristiana.

Lo único que cabe es preguntarse con Curtius⁹ si la Edad Media, realmente, no se prolonga en la Península Ibérica hasta épocas muy tardías. En efecto, afirma que¹⁰ «la literatura española conserva, hasta fines del s. XVII, muchos rasgos medievales, que le dan una fisonomía peculiar». Y Criado de Val dice que la Edad Media «es un mundo que puede renacer en cualquier momento, sobre todo en pueblos como España, que nunca ha dejado de ser medieval en su fondo más íntimo»¹¹. Podríamos, por tanto, afirmar que, aunque la Edad Media termine históricamente en la Península Ibérica en torno a 1492, sin embargo, en ciertos sectores, hay una prolongación del espíritu medieval hasta muy entrado el s. XVII. No cabe duda de que en determinados aspectos de la escolástica y mística española del XVI y XVII hay rasgos medievales, aunque con caracteres muy propios y distintivos. Lo cual no quiere decir que en nuestro suelo no haya habido Renacimiento, Humanismo y otros movimientos, al compás o con retraso (no se juzga aquí el caso) de Europa.

PERO ¿HUBO EN LA EDAD MEDIA PENINSULAR FILOSOFÍA Y FILÓSOFOS?

No vamos a entrar en la tan traída y llevada polémica, de sobras conocida, sobre si hay o no «Filosofía Española» en general, cosa que se puede hacer extensiva al concepto que aquí manejamos de Península Ibérica¹². El tema se debatió, en particular, a partir del s. XIX, cuando un grupo de intelectuales hablaron de España como de una «Península Escolástica», del «Mar Muerto de la filosofía». Entre ellos, sobre todo, Gumersindo de Azcárate¹³ y Manuel de la Revilla¹⁴, en 1876, a quienes contestaron Gumersindo Laverde y Menéndez Pelayo¹⁵, defendiendo la existencia de una auténtica Filosofía en nuestro suelo. A éstos se sumaron luego Valera, Unamuno y otros, siendo esa hoy la opinión más extendida.

Que hubo filosofía y filósofos en nuestro medievo, parece que es obvio. Y, ante todo, a la hora de hacer el elenco de filósofos medievales,

9.- Curtius, E. R., *Literatura europea y Edad Media latina*, México, 1955, p. 45.

10.- Curtius, E. R., *Literatura europea y Edad Media latina*, op. cit p. 753.

11.- Criado del Val, M., *De la Edad Media al Siglo de Oro*, Madrid, 1965, p. 9

12.- Ver una exposición detallada sobre el tema, acompañada de una extensa bibliografía en Abellán, J.L., *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid, 1979, t. I, p. 41-58 y en Fraile, G., *Historia de la Filosofía Española*, Madrid, 1971, t. I, p. 3-35. Además, la fundación Fernando Rielo, en su Colección de Filosofía publicó en 1988 un pequeño e interesante libro colectivo con el título de *¿Existe una Filosofía Española?*

13.- Azcárate, G., *El Self-Government y la Monarquía doctrinaria*, Madrid, 1877, p. 114.

14.- Revilla, M., *Causa de la precipitada decadencia y total ruina de la literatura nacional bajo los últimos reinados de la Casa de Austria*, Madrid, 1876.

15.- Laverde, G., «De la filosofía en España», en *El Diario español*, 1º de Octubre de 1856.

nos encontramos, de nuevo, con la eterna pregunta de qué entendemos por «filosofía», la cual es más apremiante en el caso de la Filosofía Peninsular, en concreto Medieval. Porque, precisamente, los detractores de una Filosofía Española, insistían, en cambio, en la riqueza de místicos que teníamos, a los cuales, en algunos casos, se les negaba el título de filósofos. En este sentido se pronunciaron, por ejemplo, Bergson¹⁶ y Rousselot¹⁷. Y Unamuno, por su parte¹⁸, dice: «abrigo cada vez más la convicción de que nuestra filosofía, la Filosofía Española, está líquida y difusa en nuestra literatura, en nuestra vida, en nuestra acción, en nuestra mística, sobre todo, y no en sistemas filosóficos» defendiendo a ultranza que nuestra filosofía no es la metafísica abstracta, ni la lógica férrea de otros países, sino la mística que culmina en San Juan de la Cruz y Santa Teresa.

Por mi parte, no veo razón para excluir de la filosofía a la mística. Si la filosofía es una manera de ver el mundo, la mística es una de ellas; sobre todo, teniendo en cuenta que esa mística de que tratamos se alimenta y está unida a sistemas o concepciones filosóficas muy concretos como son el platonismo, el neoplatonismo, el estoicismo, la gnosis. En tal caso, la mística puede ofrecernos aspectos que completan y enriquecen a esas filosofías en cuyo contacto ha estado. Porque no hablamos de místicas populares y simplemente prácticas, sino de la gran literatura y especulación mística, culta y erudita. A mayor abundamiento, la mística a que me estoy refiriendo respeta por entero el nivel puramente racional del hombre. Lo único que ocurre es que, a esta racionalidad, le abre las puertas de otras formas de conocer y de sentir superiores que, en definitiva, completan y enriquecen la esencia y naturaleza humana. Por otro lado, viniendo al caso de la Península Ibérica, no parece que la propia Historia Universal de la Filosofía haya tenido demasiados reparos en incluir en sus páginas a ciertos místicos, con pleno derecho, como es el caso de San Bernardo, San Buenaventura, los Victorinos, Juan Ruysbroeck o el Meister Eckhart. ¿Por qué no se hace lo mismo en el caso de la Península Ibérica?

Más aún, toda esa filosofía mística de San Juan de la Cruz, Santa Teresa, Alonso de Orozco, San Pedro de Alcántara, Fray Alonso de Madrid, Miguel de Molinos y otros muchísimos más, hunde sus raíces y tiene su origen en el pensamiento filosófico medieval ibérico o, al menos, es continuación del mismo. Porque ahí está toda la labor de Asín Palacios en la que se establece la línea continua del misticismo musulmán español de Ibn Masarra, Ibn Arabí y el movimiento shadilí que empalman con los

16.- Chevalier, J., *Cadences*, Paris, 1951, p. 180.

17.- Rousselot, P., *Les mystiques espagnols*, Paris, 1869, p. 60.

18.- Unamuno, M., *Del Sentimiento trágico de la vida*, Madrid, 1986, p. 279.

alumbrados del s. XVI, con Santa Teresa, San Juan de la Cruz y, como se ha demostrado recientemente, con la mística renana, a través de Ramón Llull¹⁹. A ello habría que añadir todo el movimiento de la mística judía, con la qabbala y su obra fundamental, el *Zohar*, escrita en Castilla en el siglo XIII, que tanto influirán en el Renacimiento. Son únicamente unos pocos ejemplos de entre los muchos que se podrían aducir.

Pero es que, además de esta mística, como se acaba de decir, nuestro Medioevo ofrece ejemplos de otras formas de filosofar, las llamadas racionales y científicas. Ahí están los grandes comentadores e introductores de la obra de Platón, de Aristóteles y de toda la filosofía y ciencia griegas, como son Avempace, Averroes, Maimónides, Ibn Gabirol, Juan Hispano y Domingo Gundisalvo y otros muchos más, tanto musulmanes como judíos, aparte de un largo elenco de pensadores cristianos como Ramón Llull, Guillermo Rubió, Ramón Martí, Nicolás de Eymerich, Arnaldo de Vilanova y otros muchísimos más que aparecen en cualquier manual, incluso elemental, de Historia del Pensamiento. Gracias a ellos, Europa, aferrada a unos pocos residuos de la latinidad, esforzándose en iniciar un renacer de las buenas letras, aparcada en un neoplatonismo y agustinismo teológicos, continuando una tradición científica ya inoperante y trasnochada, se vio de repente remozada y renovada con la aparición de una nueva ciencia que abrió de par en par las puertas del saber moderno europeo y con la introducción de un Aristóteles que provocó una auténtica tormenta de pasiones a favor y en contra. Todo ello empujó violentamente a la Europa cristiana hacia una nueva edad y actitud, responsable de todo lo cual era el saber elaborado y almacenado en la España Medieval musulmana y judía.

Pero, aparte de lo dicho, hay otra manera de hacer filosofía, muy propia de España, que es la moral, expresada bien en forma de tratados propiamente tales, bien a través de manuales de ascética (que muchas veces culmina en una mística), bien mediante colecciones de sentencias, ejemplos y cuentos morales. Es un tipo de literatura filosófica que abunda en las tres formas religiosas de la Península, a través de las figuras de Ibn Hazm de Córdoba, Ibn Gabirol, Ibn Paqûda, Moseh Sefardí (o Pedro Alfonso) y otros muchos más que influirán poderosamente o caminarán paralelos a personajes del mundo cristiano, sobre todo Castellano. En efecto, está demostrado que todos los autores dichos toman gran parte de su material, de antiguas colecciones orientales, como son *Calila e Dimna*, el

19.- Ver a este respecto: Asín Palacios, M., *Shâdhilíes y alumbrados*, *Estudio introductorio de Luce López-Baralt*, Madrid, 1990; Id., *Ibn Masarra y su escuela*, en *Obras escogidas*, Madrid, 1946, t. I; Id., «Un precursor hispanomusulmán de San Juan de la Cruz», en *Obras Escogidas*, t. I; Gómez Nogales, S., «Sabiduría oriental y filosofía árabe», en A. Martínez Lorca (Dir.), *Estudios sobre Filosofía en al-Andalus*, Barcelona, 1990; López-Baralt, L., *San Juan de la Cruz y el Islam*, Madrid, 1990.

Panchatantra, *Los Vedas*, *Las mil y una noches* etc., muchos de ellos traducidos al árabe en Bagdad. Y este material, tras ser aprovechado por ellos, es entregado al mundo cristiano. Baste recordar algunos ejemplos: *Las siete partidas* de Alfonso X, el *Libro de buen amor* del Arcipreste de Hita, el libro atribuido a Sancho IV *Castigos e documentos para bien vivir*, el *Libro del Caballero Zifar*, el *Libro de los buenos proverbios*, el *Libro de los doce sabios*, *Bonium o Bocados de oro*, el *Libro de Aleixandre*, *Poridat de poridades* y otros muchos más que, a su vez, dejarán su huella en Europa como es el caso de Jacques de Vitry, Etienne de Bourbon y otros. En este sentido es interesante observar la presencia del estoicismo, concretamente senequista, en casi todos los autores morales de la Península Ibérica, tanto cristianos, judíos como musulmanes; estoicismo que luego se extenderá hasta el s. XVI, XVII y aun más adelante, habiendo pasado a ser una de las características más traídas y llevadas de la Filosofía Española²⁰.

Mística, filosofía racional y filosofía moral, presentadas, además, por tres culturas completamente distintas, cuales son la cristiana, la musulmana y la judía. Es un horizonte privilegiado el que ofrece la Península Ibérica Medieval para la construcción del proyecto de una filosofía comparada, tal como se propugna desde muchos sectores de la investigación más actual y que daría como resultado un enriquecimiento mutuo de todas las formas de pensar que tal vez llevase a una mayor amplitud de miras, a un romper fronteras intelectuales, a un, incluso, cambiar el concepto mismo de Filosofía. Es interesante la propuesta que G. Vallin hace desde el lado oriental de la filosofía²¹: «La filosofía comparada, verdade-

20.- Puede verse, para la Edad Media cristiana, por ejemplo: Liefvooghe, P. «Les idées morales de S. Martín de Braga», en *Melanges de Science religieuse*, 11 (1954); Tavares, S., «O senequismo de S. Martinho de Dume», en *Revista Portuguesa de Filosofia*, 1950; Gummere, R.M., «Séneca the philosopher in the Middle Ages and the early Renaissance», en *American Philological Association*, vol. 41, Boston, 1910; Blüher, K.A., *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, Madrid, 1983; Verbeke, G., «Influence du stoïcisme sur la pensée médiévale en occidente», en *Actas del 5º Congreso Internacional de Filosofía Medieval*, Madrid, 1979, t. I, p. 95-113. Y para el mundo musulmán español: Gómez Nogales, S., «Influence du stoïcisme dans la philosophie musulmane», en *Actes: V Congrès International d'Arabisants et d'Islamisants*, Bruselas, 1971, trabajo reproducido con el título de «Influjo del estoicismo en la filosofía musulmana», en *Ensayos sobre la Filosofía en al-Andalus*, op. cit., p. 198-209; Fehmi Jadaane, *L'influence du Stoïcisme sur la Pensée Musulmane*, Beirut, 1968; Osman Amin, «Stoic ethics in classical arabic culture», en *Actas del 5º Congreso Internacional de Filosofía Medieval*, op. cit., t. I, p. 89-95; Lomba, J., «El Estoicismo en la literatura moral andalusí», *Medievalia*, 14 (1993), México, p. 26-39; «Algunos aspectos de la filosofía moral en al-Andalus», *Biblia, Exégesis y Cultura. Estudios en honor del Prof. José María Casciaro*, Pamplona, 1994, p. 741-758, «Un aspecto de la moral estoica en el pensamiento andalusí», *Homenaje al Profesor José María Fórneas Besteiro*, Granada, 1995, p. 1199-1210.

21.- Vallin, G., «Éléments pour une théorie de la philosophie comparée», en *Melanges offerts à Henry Corbin*, Dir., Seyyed Hossein Nasr, Teheran, 1977, p. 172. Ver también: Seyyed Hossein Nasr, «The significance of comparative philosophy for the study of islamic philosophy», en *Actas del 5º Congreso Internacional de Filosofía Medieval*, op. cit., t. I, p. 311-319; Muhammad Naguib al-Attas, «Comparative philosophy a southeast Asian islamic viewpoint», *ibidem*, p. 319-327.

ra ascesis encaminada a librar al pensador occidental de su inatención e imperialismo cultural, puede abocar no solamente a un ensanchamiento indispensable del horizonte intelectual del *historiador* de la filosofía, sino a una verdadera transmutación del pensamiento mismo del filósofo. Ella podría conducir al pensador [...] a una verdadera «revolución cultural».

CARACTERÍSTICAS DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL DE LA PENÍNSULA IBÉRICA.

Dámaso Alonso, hablando de la literatura española medieval (y que podemos aplicar a la filosofía y a toda la Península Ibérica), dice que lo propio y diferenciador de España con respecto a otros países es la síntesis de elementos duales dramáticamente contrapuestos²²: «Es probablemente también esa tremenda dualidad lo que da su encanto agrio, extraño y virginal a la cultura española, y es ella -la dualidad misma y no ninguno de los elementos contrapuestos que la forman, considerados por separado- lo que es peculiarmente español».

No es que pretenda poner a la base del espíritu español ese carácter bipolar y contradictorio, pero lo que sí parece resultar obvio es que una de sus manifestaciones más claras está precisamente en el Medievo y en su filosofía. Por un lado, la Península Ibérica cristiana luchó entre dos actitudes: entre la convivencia y la lucha con los creyentes en la nueva religión islámica. Diríamos que había, en palabras de Cantarino, un «mestizaje horizontal» de compenetración y comunicación entre cristianos, judíos y musulmanes, mientras que, por otra parte, no existía, o era muy distinto en sentido vertical, desde el poder. Más aún: el mestizaje horizontal, se debatía entre una vida cotidiana desarrollada en paz, comprensión, tolerancia y amistad, y una no aceptación religiosa, sobre todo desde los cristianos, de la nueva fe musulmana con la que no cabía compromiso alguno²³. Por el lado de la dimensión vertical, hay que advertir también, que la contradicción se centraba, por una parte, en cierta colaboración política y, por otra, en la idea de recuperar la Hispania visigóti-

22.- Alonso, D., «Escila y Caribdis de la Literatura Española», *Obras Completas*, V, 1978, p. 243-258.

23.- Para aclarar lo dicho, recuérdese la distinta situación jurídica de que gozaban las minorías religiosas en territorio musulmán y cristiano. Los mozárabes que, en el interior de la comunidad islámica seguían con su fe cristiana, gozaban del estatuto legal de «dhimmíes» o «protegidos», con todos sus derechos y obligaciones correspondientes, respetándoseles su fe, con tal de que acatasen las leyes del estado musulmán. Por el contrario, los mudéjares y moriscos que vivían en territorio cristiano, si podían permanecer en él era por gracia y voluntad de los monarcas y de las leyes provisionales y aleatorias que dictaban. En cualquier momento podían cambiar de opinión y ser expulsados, como de hecho ocurrió. Es la razón de que no se puede hablar de convivencia y tolerancia de forma simétrica, sino que se da de manera distinta en las relaciones musulmanes-cristianos y en las de cristianos-musulmanes. Y lo mismo se diga de los judíos en territorio musulmán (también conservan la condición de «dhimmíes») y en los reinos cristianos. Ver: Epalza, M., «Minorités religieuses dans l'Espagne médiévale», en *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, 63, 64, 1992.

ca y cristiana perdida. Ahora bien, esa idea, que en la Península pudo tener cierta fuerza entre los reyes, se vio radicalizada por la imposición venida de fuera, de Europa, concretamente de Roma y de los monjes cluniacenses que, en modo alguno querían cualquier modo de compromiso con musulmanes y judíos. Y precisamente esta imposición del exterior fue un factor de diferenciación y distanciamiento posterior de la Península con respecto a Europa. La intransigencia cluniacense, que sólo era un aspecto momentáneo de la espiritualidad europea y que luego se superó, fue aceptado y asumido en la Península, desde el poder, como un principio fundamental y que luego quedó como carácter permanente de nuestra religiosidad.

Esta contradicción se traduce en el mundo de nuestra filosofía en varias dimensiones, de las que las más importantes serían: primero, la presencia simultánea como antes he dicho, de autores netamente racionalistas, al modo como ahora concebimos en Europa a los «filósofos», tales como Averroes, Maimónides, por no hablar de los dominicos aragoneses y castellanos ya citados, junto a autores y movimientos místicos como Ibn al-Arif, Ibn Arabí, el *Zohar*, la Qabbala. Ello, sin contar con figuras como Avempace, Ibn Gabirol, Ramón Llull en que se dan las dos dimensiones racionalistas y místicas o cercanas a la mística, simultáneamente.

La segunda forma de presentarse este espíritu en la vida intelectual, filosófica y teológica, es todo el mundo de polémicas con los judíos que surgen en forma de Controversias, como la de Barcelona de 1263, promovida por San Raimundo de Peñafort y su discípulo Raimundo Martí y la de Tortosa de 1413-1414, organizada por el Papa Benedicto XIII y el Rey Fernando de Aragón. Es la traducción al mundo del pensamiento, de la «Reconquista» militar y política, sumada al afán cristiano de convertir, a toda costa, a musulmanes y judíos. Sólo que estos movimientos polémicos y proselitistas se simultanean con otros de compenetración intelectual y con toda la labor de traducción del pensamiento científico y filosófico del árabe al latín y al hebreo, que veremos después.

Más bipolaridades y contradicciones en el pensamiento ibérico medieval se pueden detectar en el ir y venir de la totalidad a la particularidad, de la comunicación al individualismo, de la igualdad comunitaria de todos los hombres al autoritarismo y jerarquismo más rígidos, tal como Maravall lo expresa en su obra *El concepto de España en la Edad Media*²⁴ refiriéndose al ámbito cristiano. En el mundo andalusí, es curiosa, también, la simultaneidad de dos tipos de concepciones. Primero, la de un individualismo a ultranza, como es el caso de Avempace que defiende la figura del solitario en su *El régimen del solitario* y de Ibn Tufayl que pro-

24.- Maravall, J. A., *El concepto de España en la Edad Media*, op. cit. p. 41.

pone el primer Robinson Crusoe en su novela filosófica *El filósofo Autodidacto*, antecedente de figuras semejantes (pero con intenciones distintas) de Gracián y Defoe²⁵. Por otra parte, el aspecto comunitario, aparece muy claro en la teoría política, a la manera aristotélica, tal como lo hace Averroes. A esto último habría que añadir esa tendencia a la especulación jurídico-social, dentro del islam, que se dará en al-Andalus tal como lo subraya Andrés Martínez Lorca, siguiendo a Levi-Provençal²⁶ y que también se hace patente en el mundo judío uno de cuyos representantes más notables es Yosef Albo (1380-1444), de Daroca, autor del *Libro de los principios* que influirá poderosamente en la concepción posterior del derecho y de la Ley desde Santo Tomás de Aquino a Hugo Grocio y Richard Simon. Y en el ámbito cristiano, basta aludir, entre otros muchos casos, a la labor jurídica de Alfonso X. Posiblemente esta veta habría que empalmarla con la fuerte tendencia al moralismo y eticismo a que se ha hecho alusión ya arriba.

Por otro lado, se ha hablado del tradicionalismo de la cultura y pensamiento español y de la Península Ibérica. Son muchos los que lo han subrayado, como, por ejemplo, Menéndez Pidal²⁷ y López Estrada²⁸. Incluso, la cultura mozárabe, tan fundamental para todo el desarrollo de la Edad Media española, es todo un signo de arcaísmo como muy bien lo apunta Cantarino al subrayar el radical rechazo que dichos mozárabes tuvieron con respecto a toda innovación traída por los musulmanes y su aferramiento a la antigua y anquilosada cultura isidoriana.

Lo dicho tiene que ver con la ortodoxia atribuida a las convicciones religiosas ibéricas que se manifiestan tanto en el sunnismo, en la teología asharita y en el derecho mâlikí profesados por los andalusíes como en el catolicismo de la zona cristiana. Y sin embargo, la filosofía, aun naciendo del asharismo y mâlikismo, está penetrada de mutazilismo (teología estimada como la más liberal) y de elementos shí'itas. Esa filosofía musulmana, por otro lado, goza de una gran libertad en España, aun dentro del marco de la más firme ortodoxia islámica, empaquetado todo, a la vez, de un fuerte sentimiento nacionalista musulmán.

La misma aparición de las universidades peninsulares medievales, al menos en sus comienzos, viene marcada por ese talante conservador y polémico. En efecto: en Europa, las universidades surgen para renovar

25.- Ver, *Avempace*. «El régimen del solitario», *Introducción, traducción y notas de J. Lomba*, Madrid, 1997; *Ibn Tufayl*. «El filósofo autodidacto». *Introducción, traducción y notas de E. Tornero*, Madrid, 1995.

26.- Martínez Lorca, A., *La filosofía en al-Andalus. Una aproximación histórica*, en *Ensayos sobre la filosofía en al-Andalus*, op. cit., p. 41.

27.- Menéndez Pidal, *Tradicionalidad en la literatura española*, en *España y su historia*, Madrid, 1957, p. 658-721

28.- López Estrada, F., *Introducción a la Literatura Medieval Española*, Madrid, 1979, p. 559.

cuantitativa y cualitativamente la ciencia, por interés del saber mismo. Las Universidades ibéricas, por el contrario, se fundan al principio (por ejemplo, las de Valencia y Sevilla), para continuar y desarrollar una serie de saberes tradicionales y para hacer frente, polemizar y convertir a judíos y musulmanes.

A este carácter religioso peninsular, tanto musulmán como judío y cristiano, hay que añadir la veta mística igualmente floreciente, y con características muy similares en los tres ámbitos.

Estas serían, pues, a grandes rasgos, las principales y más importantes características del pensamiento medieval de la Península Ibérica, que, sin ser necesariamente determinantes, se pueden aplicar bastante adecuadamente a cada una de las tres culturas.

LO QUE EL PENSAMIENTO EUROPEO DEBE A LA FILOSOFÍA MEDIEVAL PENINSULAR.

En la Península Ibérica Medieval, por tanto, no sólo ha habido filosofía y filósofos, con unas características propias, sino que, además, han ejercido un influjo decisivo en la marcha de la cultura y pensamiento occidental²⁹.

De momento, la presencia en nuestro suelo de una población enormemente heterogénea y culta hizo posible que saberes de lo más diverso fuesen preparados aquí para ser transportados inmediatamente a Europa. Se trata de musulmanes, cristianos, mozárabes, mudéjares, muladíes y judíos que, conocedores muchos de ellos de varias de las lenguas en circulación del momento (árabe, romance, latín y hebreo) y entendidos, en sus círculos cultos, en las obras científicas y filosóficas de Grecia y Oriente, pudieron llevar a cabo, como nadie, esta labor de transmisión de una cultura que era mucho más que helénica.

La Península Ibérica fue un punto esencial en este proceso. Ciertamente que en Sicilia, en la corte de Federico II (1194-1250), en Nápoles, en la de Manfredo (1258-1266) y en Bolonia, se llevaron a cabo también numerosas traducciones del árabe al latín, pero nunca con el volumen e importancia que alcanzaron en nuestro suelo, en concreto en la llamada «Escuela de Traductores de Toledo», teniendo como protagonistas sobre todo a cristianos, y en la zona nordeste de la Península, al Norte del Ebro, en donde, por un lado, se hallaron numerosos centros de traducción (en particular el monasterio de Santa María de Ripoll) y, por otro, actuaron numerosos judíos como vehículos y protagonistas de esa nueva cultura andalusí.

29.- Ver mi *Raíz semítica de lo europeo: islam y judaísmo medievales*, op. cit., 1997.

Esto supuesto, no cabe duda de que la Filosofía Medieval de la Península Ibérica ha ejercido un influjo crucial en la posteridad europea. La pregunta, entonces, que lanzó Masson de Morvilliers en la *Encyclopédie méthodica*³⁰: en 1782 de «Pero ¿qué se debe a España?. Después de dos, cuatro, seis siglos ¿qué ha hecho por Europa?» resulta por completo impertinente. Bien pudo decir Sánchez Albornoz que los españoles medievales hicimos cambiar por completo al Occidente cristiano³¹, «actuando de vanguardia y de maestra de Europa».

Ahora bien, sin restar el más mínimo mérito a esta labor peninsular, quisiera hacer algunas observaciones. En primer lugar, la afirmación de que el islam (y en su medida el judaísmo) hizo de mero transmisor de la cultura griega a Europa es doblemente falso. Primero, porque además de leer a los griegos, ya lo he dicho, los enriquecieron hasta límites insospechados. Segundo, porque no lo hicieron para transmitirlo a nadie sino únicamente por propio interés científico y para enriquecer su propia cultura islámica y andalusí.

Por lo que toca a los cristianos hispánicos, obsérvese que la mayor parte de los que traducen en Toledo y en otros centros, del árabe y hebreo al latín, son extranjeros, empezando por el propio Raimundo de Sauvetât, el arzobispo impulsor de la Escuela de Traductores de Toledo. Salvo Domingo Gundisalvo, Juan Hispano y alguno más, el resto son extranjeros que vienen a llevarse cuantos libros pueden a sus bibliotecas de Europa. Mientras, la Península no se beneficia en nada, dejando pasar hacia Europa todo ese inmenso caudal de tesoros intelectuales sin tocarlo³². Sólo hay que hacer una excepción a todo lo dicho: el pensamiento que se desarrolla al norte del Valle del Ebro, en la Corona de Aragón-Provenza, está más a la altura de las circunstancias y sabe aprovechar más ese saber musulmán y judío que se entrega a Europa.

Por lo demás, la filosofía (y el movimiento universitario) renacerá en Castilla, sobre todo, después de la Edad Media, pero de otra manera y con otras consecuencias: de rebote de Europa. Por eso podemos hablar de una extensión de la Edad Media Española hasta el siglo XVI y XVII, tal como lo resalta Vicente Cantarino y se indicó más arriba³³.

CONCLUSIÓN

Con lo expuesto creo haber indicado muy someramente las líneas generales de lo que para la historia del pensamiento supone el Medioevo,

30.- Artículo de Masson de Morvilliers titulado «Géographie Moderne», en *Encyclopédie Méthodique*, París, 1782, t. I, p. 554-558.

31.- Sánchez Albornoz, C., *España, un enigma histórico*, Bs. Aires, 1956, p. 16.

32.- Ver Cantarino, V., *Entre monjes y musulmanes*. op. cit. , p. 238-249.

33.- Ver Cantarino, V., *Entre monjes y musulmanes*. op. cit. p. 304-305.

en particular el de la Península Ibérica. En este extremo de Europa, los protagonistas fueron tres, al contrapunto de lo que ocurrió en el resto de la Europa cristiana, operándose entre ellos un intercambio cultural e intelectual que vino a modificar profundamente el panorama científico y filosófico de la Europa cristiana, hasta el punto de configurar su ser posterior hasta la modernidad y hasta nuestros días. La Edad Media peninsular, tuvo, además, unos caracteres específicos que hacen de su cultura algo muy distinto del resto de Europa e incluso del Islam Oriental. Se trata, por tanto de un período histórico y de una parte de Europa que no pueden marginarse, a no ser que queramos truncar nuestra historia occidental por una de las partes y períodos más ricos y apasionantes.