

LA FILOSOFÍA MEDIEVAL EN LATINOAMÉRICA

JOSEP-IGNASI SARANYANA*

RESUMEN

Precisa el Profesor Saranyana en su conferencia que, una filosofía medieval 'para' los latinoamericanos debe identificar la situación y el interés que esta filosofía tenga para la región. Sin idealizar las culturas nucleares americanas, no se puede desconocer el influjo de los frailes evangelizadores en ellas, siendo en su momento notables representantes de la Escolástica. Latinoamérica mestiza recibe la magnífica síntesis de la filosofía medieval del momento y ello ayuda a su auto comprensión histórica. El respeto a todos los seres humanos, a la mujer, a los desposeídos, a la alegría de vivir, a la liturgia, al folclor no se entienden hoy en Latinoamérica sin sus antecedentes en la filosofía medieval. Finalmente, ningún filósofo de ninguna latitud debería ignorar la génesis de la trascendentalidad del *Esse* de Aquino.

*Universidad de Navarra, España.

MEDIEVAL PHILOSOPHY IN LATIN AMERICA

JOSEP-IGNASI SARANYANA*

ABSTRACT

A Medieval Philosophy 'for' Latin American scholars would mean something important as far as this region knows its interest and place in respect to it, holds Professor Saranyana in his lecture. Nuclear American cultures, not being idealized, cannot discard the main influence outstanding representatives of scholastic thought had on them in that moment. Through evangelization, notable friars handed on the splendid synthesis of medieval philosophy which would help Latin American people to understand their own history. Without their antecedents in medieval philosophy, respect for all human beings, for women, for dispossessed ones, and for the joy of life, liturgy, and folklore could not be grasped in Latin America today. Finally, any philosopher of any latitude should ignore the genesis of the relevance of Aquina's '*Esse*'.

*Universidad de Navarra, España.

AGRADEZCO MUCHÍSIMO al Decano, Prof. Dr. Alfonso Flórez, la invitación que me ha cursado para dictar esta lección en la Universidad Javeriana. Es la segunda vez que estoy entre ustedes en la Facultad de Filosofía y me siento muy cómodo, realmente como en mi propia casa.

1. LA AMBIGÜEDAD Y EL INTERÉS DEL TEMA

EL TÍTULO ELEGIDO PARA esta lección es "Filosofía medieval en América Latina". Se trata de un título que presenta una buscada ambigüedad, que convendrá despejar poco a poco. Una primera lectura del título podría ser: ¿cómo estructurar un curso de filosofía medieval que va a ser dictado en América Latina? ¿Cómo enfocar una asignatura de historia de la filosofía en estas estupendas latitudes?

He aquí la típica cuestión que preocupa crónicamente a las autoridades académicas de toda Facultad de Filosofía, cualquiera que sea su ubicación geográfica, también si está en Bogotá, que por algo es la Atenas de América... Esta pregunta se ofrece como tema habitual de discusión en los claustros académicos y en las sesiones preparatorias de los nuevos cursos. Aunque referida a la historia de la filosofía no carece de contenido filosófico, porque toda historia de la filosofía es filosofía, como ya nos advirtió el propio Aristóteles; tiene color filosófico, aunque con un marcado sabor didáctico: la cuestión plantea *in recto* ¿cómo enseñar tal disciplina y cómo estudiarla?. Equivaldría, más o menos, a las siguientes preguntas: ¿Qué necesitan saber nuestros alumnos latinoamericanos acerca de la filosofía medieval? ¿Cómo hay que presentarles el largo ciclo medieval? ¿Qué autores o temas deberían recibir un tratamiento más detallado, y qué otros, en cambio, una exposición más somera? ¿Cómo encajar la filosofía medieval en el contexto de las cuatro historias de la filosofía en que suele dividirse el ciclo docente de estas disciplinas: antigua, medieval, moderna y contemporánea?

Y una segunda cuestión que debería analizarse a partir del título de esta lección tiene más enjundia, aunque no se puede dissociar de la primera cuestión. En pocas palabras, podría formularse así: ¿cómo orientar un manual universitario de historia de la filosofía medieval pensado para lectores latinoamericanos y que, por tanto, se vaya a distribuir principalmente en América Latina?

Los manuales se escriben para los cursos académicos: para que los profesores puedan dictar su materia y para que los alumnos puedan estudiarla. Un manual, sin embargo, se puede permitir unas digresiones (jugando los tipos de letras y la composición del texto) y unas ampliaciones, que el docente debe evitar en clase, si no quiere complicar demasiado la vida a sus alumnos. Como tantas veces se ha dicho: el profesor inexperto explica todo lo que no sabe (al menos no sabe suficientemente); el profesor maduro explica sólo lo que sabe. En otros términos: el joven profesor explica incluso más de lo que sabe, mientras que el maduro sólo explica lo que deben saber los alumnos. En la selección temática y en su sistemática reside el éxito o fracaso de un manual. Además, explicar unas cosas u otras, detenerse más en unas que otras, es también una cuestión filosófica, porque en ello se revela cuál es la filosofía profesada por el maestro.

Por ejemplo, las *Lecciones sobre la historia de la filosofía* que Georg Wilhelm Friedrich Hegel dictó varias veces en Berlín, tienen omisiones buscadas, que destapan las prioridades de Hegel. La escasa atención que él prestó al mundo medieval, con excepción de San Anselmo, es muy significativa: delata el núcleo central de la cosmovisión hegeliana. Lo mismo podríamos decir del curso de *Historia de la Filosofía* que dictó Wilhelm Dilthey, que tiene una fuerte carga confesional, en este caso luterana, porque Dilthey pretende demostrar que lo moderno sólo fue posible cuando Lutero rechazó lo escolástico. O, por citar ya un último ejemplo, la historia de la filosofía contada por Manuel García Morente en sus memorables *Lecciones preliminares de filosofía* tenían también una finalidad bien determinada: aclararse a sí mismo el largo itinerario filosófico, después del “hecho extraordinario” acaecido en París, es decir, después de su conversión al catolicismo.

Sin negar el alto interés de las anteriores preguntas, sobre las que podremos entretenernos en el coloquio, si les parece, aquí he preferido *reformular* el tema de mi lección en los siguientes términos: ¿qué interés puede tener para los latinoamericanos el estudio de la filosofía medieval? O, expresado de modo más sintético y como título alternativo: “Filosofía medieval para latinoamericanos”.

2. FILOSOFÍA MEDIEVAL PARA LATINOAMERICANOS

LA PREPOSICIÓN *para* es relevante y exige atenta consideración. La preposición *para*, que denota el fin o término a que se encamina una acción, está tomada aquí en la cuarta acepción que ofrece el *Diccionario de la Lengua Española*. Allí leemos: “**para** [...] es la preposición que determina el uso que conviene o puede darse a una cosa”. El título, tal como lo he reformulado (filosofía medieval para latinoamericanos), se pregunta, por tanto, sobre qué uso pueden dar los latinoamericanos a la filosofía medieval; qué beneficio pueden extraer de su estudio; qué provecho pueden obtener de repasar esos tiempos medios, que abarcan la mitad de nuestra era. Ésta sería una primera consideración.

Veamos una *segunda consideración*. En el nuevo título no se dice “filosofía medieval para europeos” o “para asiáticos”, sino “para latinoamericanos”. Y, como es obvio, la cuestión no es baladí. Porque, siendo siempre la filosofía medieval la misma para unos que para otros, unos y otros no van en busca de lo mismo en la filosofía medieval, no la van a usar para lo mismo, porque tienen distintos intereses.

Un europeo, por ejemplo, educado en la cultura luterana podría buscar en el estudio de la filosofía medieval la confirmación de la tesis luterana, según la cual el escolasticismo medieval, penetrado de aristotelismo, habría sido la principal causa de la corrupción de la Iglesia. Por consiguiente, la Reforma habría hecho bien en rechazar el ciclo medieval, volviendo la mirada, casi en exclusiva, a la época dorada de la patrística. Lutero se ufanaba, en efecto, de haber “empujado a los papistas hacia los libros, y en concreto hacia la Sagrada Escritura, ahuyentando al pagano Aristóteles y a los teólogos de las *summae* y de los libros de las *Sentencias*; y [todo] con tanto éxito, que ya no reinaban en las cátedras ni en las escuelas como antes lo hacían [...]”.

Segundo ejemplo. Un europeo hegeliano podría ir a los textos medievales para confirmar el prejuicio de Hegel, según el cual la filosofía medieval es esencialmente teología, y ésta es esencialmente filosofía, de modo que los siglos medios habrían ignorado la distinción entre la filosofía y la teología. Es más, supuesto que la teología, según Hegel, es sólo religión, la filosofía sería sólo religión, si el sorites que acabo de formular es correcto y no ha sido sofisticadamente construido. (Esta

cuestión es tan grave y seria que atrajo la atención de los grandes medievalistas católicos y no católicos durante décadas del siglo XX. Recuerden el interés por el tema de un Étienne Gilson, un Jacques Maritain o un Fernand Van Steenberghen, entre los católicos; y entre quienes se hallaban en otras posiciones religiosas, como Émile Brehier y Léon Brunschvicg).

Tercer ejemplo. Si el europeo fuese español podría preguntarse por qué los hispanos, que tan bien dotados estaban para haber hecho una filosofía medieval excelente, por hallarse en la encrucijada de las tres culturas, no la hicieron, salvo alguna meritoria excepción, como el caso de Raimundo Lulio; o por qué hicieron una filosofía barroca tan brillante en los años de Felipe III y Felipe IV y no engancharon con la revolución filosófica que se incubaba en Francia, Inglaterra y Alemania por esos mismos años.

Cuarto ejemplo. Si el europeo fuese un alemán católico podría vanagloriarse de la extraordinaria agudeza de los filósofos teutónicos medievales, sobre del Maestro Eckhardt y de Nicolás de Cusa, por citar los más conocidos.

Quinto ejemplo. Algún europeo tradicionalista podría ver en el Medievo la edad de oro del cristianismo y añorar el "mito de la nueva cristiandad", como lo soñaron algunos intelectuales católicos franceses de los felices veinte, que leyeron sesgadamente la encíclica *Aeterni Patris* (1879).

Como ustedes ya lo habrán advertido, los cinco ejemplos que he enumerado tienen, todos, un denominador común: que el interés por el medievo filosófico está condicionado o medido por la propia situación. Los cinco europeos hipotéticos que he enumerado están condicionados o por sus convicciones religiosas, o por su actitud vital, o por su patria de origen, o por la historia de sus antepasados. Todo historiador está situado, se halla en un marco determinado, y va al objeto que estudia desde su propio contexto vital. El alemán luterano, desde su luteranismo; el alemán hegeliano, desde su hegelianismo; el español liberal, desde su prejuicio antieclesiástico, según el cual la Iglesia habría sido la causa del secular atraso de España, nunca nación moderna; el alemán católico,

desde su afán apologético antiluterano; el tradicionalista francés, desde su añoranza idealizada de un medievo dorado; etc.

Podría multiplicar los ejemplos, pero para no cansarles y hacerles perder más tiempo, vayamos ya a la cuestión que nos ocupa, tal como la hemos reformulado. ¿Cuál puede ser el interés de un filósofo latinoamericano por la filosofía medieval?

3. UN LATINOAMERICANO FRENTE AL MEDIEVO OCCIDENTAL

A) EN PERSONAS QUE han recibido una formación indigenista, en el sentido romántico del término, entendido el indigenismo como una idealización o sublimación del pasado autóctono, se podría insinuar una cierta dialéctica entre un “medievo americano” idealizado y un “medievo europeo” denigrado. Tal actitud, quizá heredera de la Ilustración, llevaría a la contraposición de la filosofía medieval americana (al menos de la *filosofía medieval* de las grandes culturas nucleares) con la filosofía medieval europea.

Es evidente que la cultura maya tuvo sus inicios, su Edad Media, su época clásica y su decadencia, y que tal ciclo se repitió al menos dos veces, según nos narran los entendidos en la materia. No sé si lo mismo podría decirse de la cultura azteca y de la cultura inca, aunque, en todo caso, también en estas dos culturas han sido idealizadas, en mayor o menor medida, sus especulaciones cosmogónicas. De Europa salió el mito del “buen salvaje” y de Europa la idea contraria: la negación extrema de las posibilidades intelectuales y artísticas de los indígenas americanos, y no sólo de los indígenas, sino también de los criollos. Esto es conocido y muy interesante, y podemos pasarlo ahora por alto. En este caso estaríamos ante el “buen salvaje” idealizado por alguna corriente latinoamericanista, si se nos permite expresarnos un tanto provocativamente... Pero no podemos detenernos en este asunto ahora. Las actitudes, que he descrito son lícitas, nadie lo duda; pero encierran una tremenda dificultad, que yo me atrevo a presentarles, sin ánimo de ir muy allá en mis consideraciones, sino con el solo propósito de incitar en ustedes cierto espíritu crítico.

La reflexión filosófica en sentido propio comenzó en Grecia en un contexto histórico bien determinado, que Aristóteles recuerda

continuamente en sus pequeñas digresiones históricas, antepuestas con frecuencia a sus propias reflexiones. La filosofía comenzó cuando los griegos que vivían en ambas orillas del mar Egeo comenzaron a preguntarse por la naturaleza de las cosas, es decir, por el ser de las cosas; cuando empezaron a interesarse por las grandes cuestiones que ahora denominamos filosóficas y que antes se habían planteado y respondido en términos religiosos o por medio de mitos. Antes de Grecia no hubo filosofía en sentido técnico, ni en Egipto, con su extraordinaria cultura, ni en Asiria, ni en Babilonia. Tampoco entre los hebreos.

La filosofía distingue entre las explicaciones naturales y las explicaciones religiosas. Aunque ambas explicaciones sean intelectuales, no son equivalentes. La muerte de Sócrates, tan bien relatada por el Platón socrático, sintetiza a la perfección este gran tema. Sócrates fue ajusticiado por dar paso a lo filosófico en detrimento de lo mítico-religioso. Por ello el mismo Hegel, tan admirador del mundo griego, se confundió y creyó que el medievo cristiano no había hecho filosofía, porque habría entendido la filosofía como una pura explicación religiosa. Hegel se olvidó de que el gran reto o desafío del Medievo (tanto cristiano, como musulmán y judío) había sido mostrar que la fe o la religión y la filosofía, siendo distintas, sin embargo no eran contrarias entre sí, no se oponían entre ellas. Hegel pasó por alto que el gran peligro intelectual que hubieron de soslayar y resolver los medievales creyentes fue justamente el tema de la doble verdad, en el que, ¡oh paradoja!, Hegel incurrió, cuando nos habló de la ley de los tres estadios.

Las explicaciones míticas son grandiosas y de un ingenio sin parangón. Los mitos son de una belleza indiscutible, tanto los mitos griegos, como los mitos germánicos y los casi contemporáneos mitos americanos. Pero las explicaciones míticas son prefilosóficas. Esto es para mí un axioma, es decir, algo evidente no demostrable. Otros no piensan así, como el admirado Miguel León-Portilla, que ha escrito un bello libro sobre la filosofía nahautl en la Nueva España.

En todo caso, sospecho que un encandilamiento ante un pasado mitificado de las culturas nucleares americanas podría perjudicar la percepción de la grandeza filosófica del medievo occidental, ámbito al

que indiscutiblemente pertenece también América, al menos en mi opinión. Y de pasada, esa idealización podría dificultar también el iniciarse en la otra ciencia que se consolidó en el Medievo: la ciencia teológica en sentido propio. Por el contrario, el cultivo de la filosofía medieval podría fomentar la admiración ante las culturas nucleares americanas. Porque, ¿quiénes, si no, fueron los mayores admiradores de las culturas precolombinas, que los frailes evangelizadores de primera hora (recuérdese un Bartolomé de las Casas o un Bernardino de Sahagún), que fueron también los mejores filósofos escolásticos del momento, pues la escolástica del *siglo XVI*, en efecto, no fue más que una *longa manus* de la escolástica medieval?

¿Qué provecho podría obtener, de estudiar filosofía medieval, un latinoamericano que opusiese dialécticamente el medievo americano ante el medievo europeo? Quedaría inhabilitado para la admiración de los mitos prefilosóficos latinoamericanos. En cambio, sumergiéndose sin oponer resistencia en el Medievo filosófico, ese filósofo latinoamericano se dispondría para una admiración más ponderada y serena de la propia histórica precolonial, que por ser más realista, le facilitaría la asimilación de los otros grandes logros de la cultura universal, entre ellos, de la magnífica síntesis filosófica del medievo.

b) Supongamos ahora otra actitud ante la filosofía medieval. Puesto que en América no hubo medievo, imaginemos un intelectual latinoamericano que desdeñase el Medievo filosófico europeo por ser este una antigualla. ¿Qué interés tiene para mí estudiar –podría decir– una época que sólo se dio en Europa? La duda tampoco es baladí. Este planteamiento formula una cuestión de gran envergadura. No encierra una actitud simplemente perezosa (por lo menos no manifiesta necesariamente una actitud de desgana y de poca curiosidad intelectual), sino que apunta un tema de gran alcance cual es la cuestión del progreso y el avance de la cultura. Se cuestiona, en definitiva, si la filosofía procede a saltos, con soluciones de continuidad, o no es más bien un proceso de larga duración, en que los logros de cada época presuponen los estadios previos.

Formulándolo de otra forma, se podría decir: ¿acaso el Renacimiento europeo y su posterior Barroco, que fueron trasplantados a América Latina por los españoles y portugueses, son comprensibles aparte del

Medieval? ¿Habría sido posible ese Renacimiento sin la larga maduración medieval?

No faltan autores que así lo han visto. Algunos protagonistas del Renacimiento humanista (como el gran Erasmo, por ejemplo) abominaron de los siglos medios por considerarlos tiempos bárbaros, comparados con el refinamiento de la antigüedad clásica. Despreciaron el latín escolástico, el gótico arquitectónico, la manera de entender la vida (la ascética, la contemplación) y tantas cosas más del Medieval cristiano. Establecieron un puente de amplia luz entre el siglo XV y el esplendor del mundo griego.

Es innegable que el Renacimiento humanista de finales del siglo XV y de la primera mitad del XVI alcanzó una grandeza pocas veces igualada. Pero, muchos de los logros más significativos del Renacimiento no habrían sido posibles sin la profunda investigación de los medievales. Los cálculos de audaces estructuras arquitectónicas, el manejo de los colores en la pintura y los primeros tanteos de perspectivas, los avances en la física y en el arte de navegar, los estudios de filosofía política que condujeron a doctrinas revolucionarias, las primeras cavilaciones monetaristas, etc. que darían tanto relumbré al Renacimiento, estaban incoadas en ya en el Medieval e incluso muy desarrolladas.

Si el Renacimiento fue poco original en temas filosóficos, con tan sólo unas excelentes técnicas crítico-textuales y algunas interesantes introspecciones en el espíritu humano (por ejemplo, estudios sobre el alma), en metafísica el medieval progresó todavía menos. Ni siquiera la Escuela de Salamanca alcanzó grandes cotas en este campo, salvo quizá las tardías aportaciones de Domingo Báñez, en el último cuarto del siglo XVI. Por ello todo historiador de la filosofía, que es tanto como decir todo filósofo, debe conocer el legado medieval, porque la metafísica constituye la reina de las disciplinas filosóficas. La metafísica es, de algún modo, la "filosofía primera de Aristóteles".

La cultura latinoamericana no puede prescindir de los grandes logros filosóficos del medieval, además, porque la cultura mestiza latinoamericana (como son mestizas casi todas las culturas), tiene raíces cristianas innegables. El respeto a todas las personas, por el hecho de

ser, con independencia de su origen o condición, es algo característico cristiano. También lo es la valoración de la mujer; la sensibilidad por los desheredados de la fortuna; la apertura a la vida y la alegría de vivir; la organización de la vida, incluso civil, según el ritmo del ciclo litúrgico; el arte y el folclore. Todo ello hunde sus raíces en una forma de entender la existencia que resultaría ininteligible sin conocer el curso del pensamiento medieval.

HE DEJADO PARA el final el argumento que me parece definitivo, porque lo considero de máxima importancia. En el siglo XIII, justo a la mitad del Medievo, se produjo el descubrimiento filosófico clave de los dos últimos mil años: la trascendentalidad del *esse*, del que ya no se podrá prescindir en el curso posterior de los desarrollos filosóficos, bien para acogerlo, bien para discutirlo.

Me resulta muy enigmático, casi un misterio, por qué una figura filosófica de tal magnitud como Martin Heidegger atribuyó ese logro a Parménides y no al Plenomedievo. Heidegger conocía bien la escolástica, porque escribió su tesis de habilitación sobre Juan Duns Escoto. Quizá por ello, nunca llegó a entender bien a Santo Tomás... En todo caso, en el siglo XIII, como digo, se cerró esa etapa abierta por Parménides, que tan bien supo explorar Aristóteles, pero que el Estagirita no pudo culminar. En los años medios de ese siglo esplendoroso –al menos en filosofía– Tomás de Aquino descubrió el carácter transcendental del *esse*. Esto lo advirtieron algunos de sus contemporáneos, aunque notados. Uno que lo vio con claridad fue Siger de Brabante, gran adversario académico de Aquino. Esa trascendentalidad consiste –*to make the story short*– en que el *esse* no pertenece a ninguna categoría (no es un predicamento), es distinto realmente de la esencia y deriva de los principios esenciales.

Cómo llegó el Aquinate a tales conclusiones, es cosa muy estudiada y muy discutida. Él mismo dio algunas pistas, que no se sabe si responden más bien a su humildad o al *horror vacui*, el característico miedo de los medievales a ser originales, que a la realidad de los hechos. Pero no es el itinerario de ese descubrimiento lo que ahora me interesa destacar, sino subrayar que ningún filósofo de verdad, ningún filósofo

con oficio, debería desconocer la génesis de tal hallazgo, porque sólo desde la familiaridad con la historia doméstica de tal descubrimiento se puede vislumbrar la importancia de ese descomunal hito.

**

TERMINO YA. NO SE puede filosofar –ni en Europa ni en América– sin saber que el *esse* tiene carácter trascendental. Al menos hay que saber que Aquino lo afirmó decididamente. Y para ello no hay más remedio, gustosa obligación, que conocer el *iter* de la filosofía medieval. Por eso no me canso de reivindicar la historia de la filosofía medieval no sólo aquí, en América Latina, sino por dondequiera que vaya.

Muchísimas gracias por su amable atención.