
El sentido de la filosofía medieval

Angel J. Cappelletti.

Doctor en Filosofía
Profesor -colaborador de la
U. Simón Bolívar Caracas-
Venezuela.

Se suele identificar la filosofía medieval con la filosofía cristiana. Aparte del hecho obvio que durante el Medioevo se desarrollan también una filosofía islámica y una filosofía judía, y del no menos evidente que el filosofar se inicia entre los cristianos con los Padres de la Iglesia, es decir, mucho antes del inicio de la Edad Media propiamente dicha, no podemos dejar de preguntarnos si existe realmente una filosofía cristiana.

La idea de una "filosofía cristiana" es casi tan antigua como la misma literatura cristiana y data de los Padres del siglo II. Justino Mártir considera la revelación cristiana como culminación de una revelación universal que se dio antes a los filósofos griegos, como Sócrates. Pero, al hacer de éste "testigo" de Cristo "avant la lettre", hace también de la doctrina cristiana una filosofía nueva en que se perfecciona toda la filosofía anterior pagana. Cuando Erasmo diga: "Sancte Socrates, ora pro nobis", no sólo hará del filósofo ateniense un cristiano antes de Cristo sino también del cristianismo una filosofía después de la filosofía helénica. Taciano, que aborrece esta filosofía, opone a su vez a ella la doctrina cristiana como "nuestra filosofía bárbara" (he *kath'émás bárbaros philosophía*) (Oratio ad Graecos31). Con espíritu irenista, que lo opone al anterior, Clemente de Alejandría intenta demostrar en sus Stromata que la filosofía es de por sí algo bueno, puesto que ella ha sido querida por Dios (E. Gilson, La philosophie au Moyenn Age- París - p. 48). Antes de la venida de Cristo,

maestro sumo y revelador final, Dios se había revelado de dos modos distintos: a los judíos, directamente, por los profetas, en el Antiguo Testamento, y a los griegos, indirectamente, por los filósofos. Ambas revelaciones precristianas, la de los judíos y la de los griegos, son como dos ríos paralelos que desembocan en la fe evangélica.

Los filósofos griegos dieron testimonio con su razón del Verbo y de la Verdad. "Yo afirmo simplemente que la filosofía consiste en la búsqueda de la verdad y el estudio de la naturaleza. Ahora bien, el Señor ha dicho de la verdad: Yo soy la Verdad. Y añade que la ciencia, que precede al descanso finalmente hallado en la de Cristo, ejercita el pensamiento, despierta la inteligencia, aguza el espíritu para instruirse en la verdadera filosofía, que los fieles poseen gracias a la suprema Verdad". La verdadera filosofía cristiana, entendida como una sabiduría construida a partir de las enseñanzas de los maestros griegos, iluminadas y depuradas por la revelación cristiana (Strom. VI 8, 773).

Más tarde, San Agustín contrapone la filosofía pagana (*philosophia gentium*) a la cristiana, que es la única verdadera filosofía (cristiana, que es una *est vera philosophia*) (*Contra Iulianum* IV 14, 72) (Cfr. *De ordine* I 31).

La expresión "filosofía cristiana", un tanto paradójicamente, no se encuentra en los textos filosófico-teológicos del Medioevo, pero reaparece en el Renacimiento, cuando se insinúa una resurrección de la antigua filosofía helénica; y se torna frecuente a partir del siglo XVII, cuando la filosofía moderna se aparta decididamente del dogma y de la tutela eclesiástica.

Tras la "oficialización del tomismo como filosofía de la Iglesia católica, con León XIII y la encíclica *aeterni Patris*, la expresión "filosofía cristiana" se torna corriente entre los autores católicos, pero al mismo tiempo comienza a ser cuestionada por no-católicos y católicos. Entre los protestantes, quienes cultivan la teología positiva y la historia de los dogmas, como Harnack, tienden a considerar dicha expresión casi como una "contradictio in terminis". Una actitud parecida asumen, más adelante, algunos teólogos católicos, como Mandonnet.

La polémica en torno a la existencia de una filosofía cristiana se planteó formalmente en 1931, en el seno de la sociedad Francesa de Filosofía. Emile Bréhier, en su *Historie de la Philosophie* (1927) había intentado demostrar que el desarrollo de la filosofía no fue substancialmente afectado por el advenimiento del cristianismo y que no existe, por tanto una filosofía cristiana. Bréhier recibió el apoyo de Brunschvieg, filósofo idealista e historiador de la ciencia.

Pero fue firmemente adversario por Gilson, Filósofo tomista e historiador de la filosofía medieval, el cual se vio apoyado, a su vez, por Maritain, también filósofo tomista (cfr. J. Iriarte, "La filosofía cristiana en la Sociedad Francesa de Filosofía" -*Pensamiento*- 1947 p.p. 173-198). Gilson, Maritain y no pocos pensadores católicos (Jolivet, sertillanges, etc.) señalaron aportes esenciales de la revelación cristiana al filosofar antiguo y trataron de demostrar el surgimiento de una nueva síntesis, a partir de dichos aportes.

El cristianismo no es una filosofía. El mensaje evangélico difícilmente podría interpretarse como una metafísica. Tampoco es una ética, ya que no pretende fundamentar racionalmente una conducta o un conjunto de normas y de fines. Ni tampoco puede decirse que sea una nueva conducta o un conjunto de normas y de fines. Ni tampoco puede decirse que sea una nueva religión, ya que su fundador no pretende sino llevar a su fiel cumplimiento la antigua ley y la enseñanza de los profetas. Jesús, que no es un metafísico ni un moralista, tampoco es un fundador de religiones. Lo único que quiso fundar fue una Iglesia, es decir, una comunidad edificada sobre bases diametrales opuestas a la del Imperio romano, aunque tan universal como éste; una sociedad regida por el amor fraternal y la solidaridad y no por la justicia y la fuerza; una sociedad donde los últimos sean los primeros y no haya lugar para las clases sociales, la propiedad privada y el Estado.

Sin embargo, este proyecto y todo el mensaje evangélico se desarrolla en el marco histórico del judaísmo y surge obviamente en el contexto de la religión bíblica, la cual supone una determinada concepción del mundo y una definida escala de

valores. dicha concepción del mundo es no sólo distinta sino también opuesta a la que encontramos entre los griegos. En ella el absoluto, la clave de bóveda de toda realidad, es una persona, es decir, un Yo que se sitúa ante los hombres y el Universo como voluntad incondicionada. Todas las cosas dependen de Dios tanto en su esencia o naturaleza como en su existencia. De la libre y arbitraria voluntad divina dependen no sólo los valores (bondad, justicia, belleza, etc.) sino también las verdades. No sólo se debe reconocer que una acción es mala o buena porque Dios decide que lo sea y hasta que mantenga tal decisión y no la cambie por otra contraria, sino que es preciso admitir agualmente que una proposición es falsa o verdadera porque así y mientras así lo quiera. El homicidio constituye una acción reprobable y moralmente mala porque Dios así lo quiere y así lo promulga luego en las Tablas de la Ley, dadas a Moisés. Pero comienza a ser una acción loable y, más aún, obligatoria, cuando Dios le manda a Abraham que sacrifique al unigénito Isaac. Dios no es justo porque cumpla una norma, sino que la norma lo es porque Dios así lo decide.

Puede decirse que las leyes que rigen el mundo físico y las mismas leyes que rigen nuestro pensamiento (es decir, las leyes de la lógica y de la matemática) tienen también vigencia porque Dios así lo decreta y hasta tanto mantiene vigente su decreto. De tal manera, el agua hierve a 100 grados centígrados y la suma de los ángulos internos de un triángulo equivale a dos rectos, porque así lo quiere Dios y hasta que él lo quiera. El agua comenzará a hervir a 50 grados y la suma de los ángulos internos de un triángulo equivaldrán a tres rectos cuando él lo decida así. La clave última y la suprema explicación de todos los acontecimientos físicos, biológicos y humanos, así como de las leyes que los rigen y que hacen posible el pensamiento debe buscarse en la voluntad de Dios. Y esta voluntad es absolutamente libre e inescrutable. Por consiguiente, cualquier intento de fundar una ciencia o una filosofía, de buscar razones objetivas y causa universales carece allí de sentido. Tenemos así una "Weltanschauung" que no sólo no es una filosofía o una metafísica, sino que, por su propia naturaleza, excluye y torna inútil toda filosofía y toda metafísica.

A esta concepción bíblica o judeo-cristiana del mundo (que tal vez podría llamarse "semítica") se opone la concepción helénica. Para los griegos, la clave última de la realidad y la explicación definitiva de todo acaecer debe buscarse en un orden objetivo, ley o estructura absoluta, no condiciona por ninguna subjetividad sino, por el contrario, necesario fundamento de toda conciencia y de toda personalidad. Este orden, ley o estructura absoluta es el Destino que está por encima de Zeus; es la naturaleza, a la cual se la denomina también "lo Divino", por oposición a Dios o los dioses, siempre posteriores a la Naturaleza (o lo Divino), puesto de que de ella nacen y a ella retornan. Zeus no es justo sino en la medida en que se somete a un orden moral objetivo, que él no ha decretado; en la medida en que transgrede este orden (cometiendo adulterio, por ejemplo) comete una falta y peca. En ningún caso su voluntad es medida de la ley moral y del valor ético. Mucho menos de la ley física o lógica. A partir de semejante concepción del mundo se hace posible la filosofía (que es, ante todo, metafísica) y la ciencia. La Weltanschauung mitológica, con su cosmoteogonía, prepara así el camino de la Weltanschauung filosófica, con su cosmología y su teología natural. No es difícil comprender por qué la filosofía y la ciencia pudieron nacer en Grecia y no en Israel. La cosmovisión pre-filosófica fue en Grecia el producto de una síntesis entre la visión del mundo de las tribus invasoras de habla indoeuropea, que llegaron del norte o del noreste, en el segundo milenio antes de Cristo, y a la de los pueblos aborígenes, cercanos todavía al neolítico. El panteón antropomórfico de los arios, cuyos dioses encarnaban sin embargo fuerzas naturales, se fundió con los cultos agrarios de los pueblos minoico-micénicos, vinculados a una concepción mágica donde la naturaleza aparecía como una fuerza omniabarcante que periódicamente moría y resuscitaba, y que era el trans-fondo único y viviente de todas las cosas:

la "Physis-Theion" (el Tao de los chinos, el Manas de los polinesios etc.). Algo semejante sucedió en la India, donde la cosmo-teogonía aria (no muy diferente de la que llevaron las tribus helénicas) se unió a viejas concepciones dravidianas. También allí, por encima de Brahma, apareció el Brahman (equivalente a la Physis-

Theion). Y también allí surgió la filosofía, esto es, ante todo, la especulación metafísica. No es casual que Grecia y la India sean los dos únicos pueblos antiguos (si se exceptúa a China) que tuvieron filosofía, es decir, que con relativa independencia de las tradiciones religiosas y de los textos sagrados (en la India los Vedas fueron más un pretexto que un texto para los pensadores) trataron de explicar la naturaleza del Mundo, del Hombre y de lo Absoluto. Ello no sucedió en Egipto ni en Mesopotamia, en Roma o en Persia, por más que en todos estos países se hayan desarrollado brillantes y complejas civilizaciones. Cuando el cristianismo salió de Israel y se expandió por el mundo grecoromano, chocó con las instituciones del Imperio, pero, ante todo, con concepciones del mundo, de la vida y de la divinidad que le eran muy ajenas. Fue atacado y tuvo que defenderse en el plano de las ideas. Debó desarrollar una apologética, y para ello se vió obligado ya a utilizar conceptos y teorías pertenecientes a la filosofía griega. Más adelante sistematizar sus creencias y sintió la exigencia de exponer sus dogmas de un modo coherente y unitario. Recurrió entonces, en mayor medida, a los escritos de los filósofos paganos, a la lógica aristotélica, a la moral estoica, a la ascética y pitagórica y, sobre todo, a la metafísica platónica, hasta tal punto que se puede decir que el fundador de la teología cristiana fue Platón. La concepción del mundo y de la vida de los cristianos resultó así del encuentro de la revelación bíblica y evangélica con la filosofía helénica. Pero ese encuentro de cosmovisiones heterogéneas no fue siempre amistoso ni careció de conflictos. Puede decirse que toda la filosofía cristiana en la Edad Media consistió en un enorme esfuerzo por armonizarlas y por conseguir, al fin, una síntesis perfecta entre revelación cristiana y sabiduría griega. Ese esfuerzo milenar no llegó nunca, durante el Medioevo, a resultados plenamente satisfactorios. De ahí la tensión que subyace a la aparente uniformidad y al calmo unanimismo medieval. Durante siglos, el pensamiento del occidente cristiano se vió enfrentado a la originaria contradicción de la cual había surgido. Esa contradicción nunca fue definitivamente superada por la escolástica, tal vez porque la barrera dogmática lo impedía, tal vez porque la jerarquía eclesiástica estaba interesada en que se mantuviera. Después de la Reforma y de la

crítica teológica del siglo XIX, rota ya la barrera del dogma, se alcanzó una nueva síntesis, más cabal, en el idealismo alemán y en el socialismo. Pero en la Edad Media, la misma contradicción resultó filosóficamente fecunda y dio lugar a desarrollos teóricos que no podrían haberse en la pura filosofía de los griegos.

Ya en la época patrística, una línea del pensamiento cristiano, que va desde Justino Mártir a San Agustín, pasando por Clemente Alejandro y Orígenes, Gregorio Nacianceno y Basilio Magno, se esfuerza por conciliar la idea bíblica de Dios con la teoría platónica de las Ideas. El pensamiento cristiano elabora así su teoría del Verbo, segunda Persona de la Trinidad, en cuyo seno están los Arquetipos de todas las cosas. Las Ideas de Platón se identifican con el Logos eterno engendrado por el Padre. Y, si bien la existencia del mundo no empieza sino cuando Dios así lo decide (en el tiempo o con el tiempo), la esencia de todos los entes que lo integran es eterna, puesto que está en el inmutable Logos divino desde siempre. Los Padres trataban de conciliar la idea del absoluto arbitro divino, que se halla en la Biblia, con la de la necesidad universal, que postulan los filósofos. Surge así el concepto específicamente cristiano de "persona infinita", incomprendible para los griegos, para quienes personalidad implica siempre finitud, para quienes infinitud significa siempre impersonalidad o supra-personalidad. La idea de un yo libre, actuante, creador, providente, el cual es al mismo tiempo ley eterna que constituye todas las esencias, naturaleza que se identifica con la naturaleza de todas las cosas de un modo necesario y que al pensarlas hace que sean lo que son, representa el aspecto metafísico esencial de este esfuerzo de síntesis. Pero se trata de una síntesis imperfecta o, por mejor decir, inestable. A lo largo de casi dos milenios ha sufrido las críticas y los ataques de pensadores, de teólogos y filósofos, que disparan contra ella desde trincheras opuestas. Desde el lado de la tradición bíblica (esto es, de la concepción judaica y semítica del mundo) la impugnan Taciano, Tertuliano, Manegoldo de Lautenbach, Gerardo de Czanad, Pedro Damiano, Lutero, Chestov, anatematizando la razón y la filosofía como diabólicos engendros. Desde el lado de la filosofía griega (y de la concepción helénica y mágica del mundo) la critican (aun-

que no siempre abiertamente) racionalistas y naturalistas, como Arrio, Pelagio, Berengario de Tours, Escoto Eriúgena, Siger de Brabante y los averroistas latinos, Giordano Bruno, Erasmo.

La contradicción entre cosmovisión judaica y helénica, que todo el pensamiento cristiano y medieval ha intentado superar sin lograrlo nunca definitivamente, hace crisis al finalizar la Edad Media. Renacimiento y Reforma, dirigidos contra la cultura medieval ambos, tienen sin embargo, el principio, signos contrarios. Mientras el uno pretende revivir en su prístina pureza el arte y el pensamiento greco-romano, prescindiendo de todo elemento "bárbaro", lo cual tácitamente quiere decir (aunque nunca se diga) "judaico", la otra parte quiere restaurar la concepción bíblica del mundo y de la vida, rechazando todo aditamento corruptor de origen "pagano".

Los humanistas que son lo suficientemente lúcidos y atrevidos creen que la persona humana sólo puede desarrollar todas sus posibilidades y realizar su propia naturaleza en plenitud insértandose en un orden universal objetivo, que, más allá de todo arbitrio divino, asegure el conocimiento y garantice los valores éticos y estéticos. La razón es su principal instrumento; la filosofía y la ciencia, su más alta realización. Admiran a Platón y a un Aristóteles "descontaminado" de Escolástica, pero no tardan en elaborar una nueva filosofía, que llamamos "moderna", concebida al modo de los griegos como "saber sin supuestos" (o sea, por lo menos, sin supuestos religiosos). Los reformadores, en cambio, pretenden atenerse a la revelación, depositada en el texto bíblico. Creen que el destino del hombre pende esen-

cialmente de la libre e insondable voluntad de Dios y no comprenden ninguna clase de realización humana que no signifique acatar esa libre e insondable voluntad. No resulta extraño que luterlo abomine de la razón y considere a la filosofía como la "gran prostituta".

Cuando la crítica teológica de los siglos XVIII y XIX hace posible para la filosofía una consideración del cristianismo al margen de la tradición eclesialística y del dogma, se plantea una nueva síntesis entre cosmovisión bíblica y pensamiento helénico. El idealismo alemán, al mismo tiempo que considera al Absoluto como Yo o como Espíritu (asimilando la idea judeo-cristiana de Dios como sujeto incondicionado y condicionante), identifica dicho Yo o Espíritu con el orden objetivo universal (lógico, físico, moral) y desecha definitivamente la idea de un sujeto que arbitrariamente determina la realidad. Fichte, Schelling, Hegel realizan esta síntesis, y es, tal vez, por eso que el último de ellos, es quien la síntesis adquiere su forma más cabal, ha sido considerado por Zubiri como "la madurez de Europa". Pero Kierkegaard impugna a Hegel en nombre de la concepción bíblica del mundo. Por otra parte, el intento de lograr dicha síntesis tiene además una proyección en la filosofía de la praxis, en el ámbito predominante agnóstico o ateo del socialismo. Los esfuerzos de Marx y de Bakunin por hacer compatibles el determinismo de la naturaleza con la libertad de la praxis social traducen la tensión entre el necesitarismo griego y la libertad del albedrío en la Biblia y constituyen tal vez la última versión del bimilenario propósito de superar la antítesis entre cosmovisión helénica y revelación judeo-cristiana.