

COMUNICACIONES

La hermenéutica de textos filosóficos de la escolástica medieval

Castello Dubra, Julio A. (UBA – CONICET)

El “mundo medieval”, en el sentido de la palabra mundo que ha impuesto Heidegger y la corriente hermenéutica, esto es, el universo de sentido que es *para* el hombre y *en* el cual *es* el hombre, es, quizá más que ningún otro, un mundo constituido por textos. La vieja y peyorativa delimitación de lo medieval no debe entenderse como un período cronológico –una Edad “puente” entre la antigua y la moderna–, sino como el mundo cultural constituido a partir de y en torno de las tres religiones del Libro, esto es, el mundo cultural judío, cristiano e islámico. Desde su misma constitución, estos tres mundos están signados por el reconocimiento de un Libro en el que está contenida La verdad, y que, por tanto, se erige como la fuente primaria de sentido. Pero como se trata, de todos modos, de un texto, exige una interpretación. La hermenéutica exigida por ese texto fundacional termina proveyendo claves para interpretar no sólo la naturaleza de Dios y la relación del hombre con Él, sino el conjunto del orden de la creación, la naturaleza del hombre y de la sociedad.

En este mundo medieval, en todas sus estaciones, se verificó una recepción y asimilación del legado cultural de la filosofía antigua. El curso mismo de lo que puede denominarse “filosofía medieval” puede estructurarse a través del hilo conductor que representa la figura de la “transmisión del saber” (*translatio studii*) (De Libera, 2000). Vastos cuerpos de textos fueron copiados, traducidos y enseñados. Particularmente con el surgimiento de las Universidades en el occidente latino, la hermenéutica de textos filosóficos –el comentario y la interpretación doctrinal de carácter escolar y magistral– alcanzó un alto grado de desarrollo (Del Punta, 1998). En tal sentido, constituye también un escenario particularmente relevante para la tradición hermenéutica. Sin embargo, la hermenéutica medieval de textos filosóficos no goza de buena reputación. La interpretación que los autores del medio universitario latino de los S. XIII y XIV hacen de sus fuentes filosóficas suele ser acusada de la falta de una adecuada perspectiva hermenéutica, por ahistórica, sistemática y tendenciosa. Posiblemente esta crítica se potenció en el contexto de la aparición del enfoque “genético” en los estudios de Aristóteles (Jaeger, 1946). Frente a la nueva perspectiva iniciada por Jaeger, los comentaristas medievales aparecían como privilegiando un enfoque cerrado, sin claros oscuros ni fisuras.

Es evidente que los autores medievales no pudieron contar con los recursos de la filología humanista, ni las técnicas de fijación textual o el enfoque histórico de la filología alemana moderna. Pero los lugares comunes de aquella crítica bien podrían ser encuadrados dentro de lo que la hermenéutica consideró “el prejuicio contra el prejuicio”. En efecto, los medievales cuentan con sus propios prejuicios, esto es, con los propios presupuestos que están a la base de la construcción de su hermenéutica.

En primer lugar, los medievales no desconocieron una consideración diacrónica de la evolución del pensamiento humano en su búsqueda de la verdad, ni siquiera la posibilidad de diferentes etapas en la evolución intelectual de un autor. En el prólogo de su *Sic et non*, Abelardo esboza una suerte de método de trabajo con las contradicciones aparentes entre los diversos autores. Aparte de problemas de transmisión textual –fallas en las copias o en la traducción–, Abelardo reconoce posibles diferencias en distintos

momentos de la evolución intelectual del autor. En Tomás de Aquino hallamos expresa una concepción del trabajoso itinerario de la razón humana en su búsqueda de la verdad, una suerte de “historia de la metafísica” que atraviesa distintas etapas: los que sólo pudieron distinguir el cambio accidental, los que llegaron a explicar el cambio sustancial–, y los que alcanzaron la consideración del ser total o las causas del ente en tanto ente (*ST I* q. 44, a. 2). De modo que no es una *incapacidad* para concebir diferentes aproximaciones a la verdad lo que lleva a los intérpretes medievales a privilegiar la coherencia sistemática, al punto, muchas veces, de forzar los datos textuales. Sólo que su hermenéutica está en función de una concepción sistemática de la verdad, que lleva a poner en primer plano la coherencia y la articulación interna de una doctrina. El maestro medieval que comenta el texto debe hacer justicia, ante todo, a la validez del texto. Después de todo, se trata de un principio hermenéutico fundamental: lo último que se puede decir es que el texto no se entiende o no es legible. Los medievales aplican ese principio conforme a sus propios presupuestos: el máximo criterio de inteligibilidad es la coherencia sistemática, la que da acabamiento y solidez a la materia que se trata y jerarquía al autor que la aborda (Sweeney, 2008).

En segundo lugar, si los medievales tendieron a considerar de manera aparentemente acrítica las unidades textuales que les fueron legadas, fue por una característica perfectamente identificable de su cosmovisión histórica: una comprensión textualista o “libresca” de la cultura que tendía a la identificación de las diversas áreas de conocimiento con determinadas obras o libros. Esta concepción posiblemente se remonte a cierto enciclopedismo de la cultura romana tardía. Con toda seguridad es verificable en el Islam, quizá como consecuencia del dificultoso proceso de localización y clasificación del incontable material de manuscritos a ser traducidos. Esta característica se afianza definitivamente en un medio escolar como el de las Universidades, donde las necesidades de organización curricular llevaron prontamente a componer un cuadro relativamente fijo de disciplinas cuyos “casilleros” debían ser llenados con las obras disponibles. No debe sorprender, entonces, que encontremos en los comentarios medievales expresiones referidas a una determinada ciencia “que tenemos entre manos” (*quae prae manibus habemus*) (Jordan, 1982, p. 557).

Por último, puede revisarse también la presunta manipulación que parecen hacer los autores medievales de las autoridades, en nombre de un “concordismo” que los llevaría tergiversar toda doctrina en función de su coincidencia con una verdad ya aceptada. El caso de Tomás de Aquino, en este sentido, puede ser ejemplar. Con frecuencia se reduce su pensamiento –a veces, hasta desde algunas versiones del propio neotomismo– a una “compatibilización” de Aristóteles con la fe cristiana, algo así como si su hermenéutica consistiera en “bautizar” a Aristóteles. Tomás de Aquino le atribuye a Aristóteles el que el primer motor inmóvil no es solamente causa del movimiento del primer cielo, sino causa eficiente de la existencia del Universo (*In Sent.* II d. 1, q. 1, a.5, ad contr. 1^{um}; *In Phys.* VIII lect. 21, § 14), ni más ni menos que una causalidad “creadora”, en virtud de una obsesivamente reiterada interpretación ontologizante de un extraño pasaje sobre la causalidad del máximo en el un tanto platonizante libro segundo de la *Metafísica*. Contra Averroes, Tomás de Aquino interpreta que el intelecto agente del libro tercero del *De anima*, el encargado de “iluminar” los inteligibles para ponerlos en acto, no es un intelecto separado en el sentido de un intelecto único para toda la humanidad, sino una facultad del alma individual (*ST I* q. 76, a. 2; q. 79, aa. 4-5; *SCG II* 76-78), y, ello, por la explícita motivación teológica de preservar la inmortalidad individual a fin de garantizar el sentido de la justicia divina (*De unit. intel.*, proem.). Contra los “murmurantes”, esto es, contra algunos teólogos de la orden franciscana, Tomás de Aquino interpreta, siguiendo a Maimónides, que el filósofo no intentó

demostrar que el mundo es eterno, sino sólo aportar una argumentación dialéctica contra quienes sostenían la tesis contraria (*ST I* q. 46, aa. 1-2; *SCG II* 32-38; *De aeter. mundi*).

Esta polémica interpretación de tres doctrinas fundamentales de Aristóteles –la causalidad de Dios, la unidad del intelecto agente y la eternidad del mundo– es explicable como consecuencia de una larga y compleja polémica interpretativa que en cada caso comienza en los comentaristas de la antigüedad tardía y se continúa en el mundo islámico. En efecto, ya en el neoplatonismo tardío se inició una tendencia exegética que combinaba la Inteligencia de la *Metafísica* aristotélica con el demiurgo del *Timeo* platónico, e interpretaba así al primer motor inmóvil en términos de una *aitía poietiké*. El proceso se completó con la “monoteización” islámica del cuerpo de textos neoplatónicos que se quedó plasmada en la *Teología* atribuida a Aristóteles y en el que los latinos conocieron como *Libro de las causas*, y, por cierto, con la integración de la emanación plotiniana y la noética aristotélica en las síntesis de Al-Farabi y Avicena (Castello Dubra, 2009). Del mismo modo una larga controversia interpretativa se inició ya en el mundo antiguo, y se prolongó en el ambiente islámico acerca de la cantidad y variedad de los intelectos que intervienen en la actividad noética y sus relaciones entre ellos: intelecto posible, pasivo, material, activo, agente, adquirido, etc. discutidos por Alejandro de Afrodisia, Temistio, Avicena, Averroes. E igualmente, la discusión “antinómica” sobre si el mundo es eterno o tuvo un comienzo en el tiempo tiene su origen en una controversia hermenéutica: el debate, al interior de la escuela platónica, entre la interpretación “literalista” y la “alegórica” del relato de la creación del mundo en el *Timeo*. Un abundante repertorio de argumentos y contra-argumentos fue acrecentado, transmitido y reelaborado en el nuevo marco creacionista, sin que ello implicara de suyo la aceptación tácita del comienzo del mundo, como lo demuestra la aceptación casi generalizada de la creación *ab aeterno* por parte de la *falsafa* islámica y la excepcional aceptación de la *hipótesis* de la eternidad del mundo por parte de Tomás de Aquino (Castello Dubra, 2007). En suma, Tomás no hace más que sumarse y situarse al final de una vasta tradición interpretativa, tan saturada de sobreinterpretaciones, manipulaciones o dispares motivaciones como la suya.

Por lo demás, cabe agregar que no estamos simplemente ante interpretaciones aisladas o dispersas, sino ante verdaderas “operaciones hermenéuticas”, en el sentido de toda una línea interpretativa integral cuya construcción está en función de una línea doctrinal. La exigencia de la continua referencia a las *auctoritates*, lejos de recaer en el defecto que suele imputarse, a saber, la devoción servil a una doctrina ya conquistada, promovió la sofisticación en el arte de introducir una nueva doctrina bajo la forma de la “interpretación correcta”, de la detección de la “verdadera *intentio*” de la fuente. Esta actitud termina por configurar un gesto que constituye una toda marca epocal. Si el pensamiento moderno se constituye a sí mismo en el gesto de “desprenderse” del pasado histórico medieval e instaurar un nuevo comienzo –el gesto inaugural de Descartes desprendiéndose de las “opiniones aprendidas en la escuela”, cuando es sabido que en verdad se halla profundamente enraizado en los últimos epígonos de la escolástica que tanto critica–, el pensamiento medieval se constituye a sí mismo en el gesto de referirse continuamente a un cuerpo textual de autoridades, cuando en verdad lo que hace es reelaborar y casi hasta reinventar ese repertorio textual en la forma de la resignificación de un lenguaje heredado.

Esta construcción hermenéutica, por su parte, está acompañada y complementada por una compleja estrategia argumentativa. La oposición que alguna vez planteada –según una superficial visión del enfrentamiento entre la tradición “continental” y la “analítica”– entre una “cultura del comentario” y una “cultura de la argumentación” (Smith, 1991) carece totalmente de base para el período medieval. Los

medievales desarrollaron ampliamente las técnicas de la argumentación bajo el impulso de otra práctica de origen escolar como el comentario, la *quaestio*, un estricto método de confrontación de argumentos en pro y en contra de una cuestión. En el despliegue de la argumentación se infiltra la práctica hermenéutica: muchas veces las objeciones –los argumentos *in contrario*, reconstruidos en favor de la antítesis o la posición contraria a la que se va a adherir– están basados en posibles interpretaciones de las fuentes. Y viceversa: la práctica argumentativa termina insertándose en la interpretación, cuando de la *expositio* o comentario ceñido a la letra y la estructura del texto se pasa al desarrollo de *quaestiones* planteadas *sobre* el texto, surgidas desde y por la interpretación o la problemática del mismo. Todo ello nos autoriza a hablar de una verdadera construcción hermenéutico-argumentativa o hermenéutico-dialéctica.

En suma, desde la perspectiva que ofrece la corriente filosófica de la hermenéutica contemporánea, la hermenéutica de textos filosóficos por parte de autores medievales no puede ser desestimada sin más, sin entrar en contradicción con las premisas fundamentales de toda hermenéutica circunstanciada históricamente. Los medievales no carecieron de una hermenéutica histórica, sino que tuvieron su propia hermenéutica, como no podía ser de otra manera, desde los condicionamientos y las posibilidades de su propio horizonte histórico.

Referencias Bibliográficas

In Sent. = S. Thomae Aquinatis, *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis* (ed. P. Mandonnet). Parisiis, P. Lethielleux, 1929. 2 vols. *ST* = Sancti Thomae Aquinatis, *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, t. 4-5: Pars prima Summae theologiae* (Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide). Romae, 1888-1889.

SCG = S. Thomae Aquinatis, *Liber de veritate catholicae Fidei contra errores infidelium seu Summa contra Gentiles, t. 2-3.* (Ed. P. Marc, C. Pera, P. Caramello). Taurini-Romae, Marietti, 1961.

In Phys. = Sancti Thomae Aquinatis, *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII. P. M. edita, t. 2: Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis.* Romae, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1884.

In Metaph. = S. Thomae Aquinatis, *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio.* (Ed. M. R. Cathala, R. M. Spiazzi). 2ª ed., Taurini-Romae, Marietti, 1971.

De aeter. mundi = Sancti Thomae de Aquino, *De aeternitate mundi en Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita, t. 43.* Roma, Editori di San Tommaso, 1976, p. 49-89.

De unit. intel. = Sancti Thomae de Aquino, *De unitate intellectus contra Averroistas en Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita, t. 43:* Roma, Editori di San Tommaso, 1976, p. 243-314.

Castello Dubra, J. A., (2007) “Creación, cambio y eternidad del mundo en Tomás de Aquino” en Ter Reegen, J.G.J., De Boni, L.A., Costa, M.R., (comps.) *Tempo e Eternidade na Idade Média.* Porto Alegre, EST Edições, pp. 102-108.

Castello Dubra, J. A., (2009) “Para una historia de la causalidad eficiente: Aristóteles, Avicena, Tomás de Aquino” en Filippi, S., (ed.), *Cristianismo y helenismo en la filosofía tardo-antigua y medieval.* Rosario, Paideia, pp. 303-317.

Del Punta, F., (1998) “The Genre of Commentaries in the Middle Ages and its Relation to the Nature and Originality of Medieval Thought” en Aersten, J.A., Speer, A. (eds.), *Was ist Philosophie im Mittelalter? Akten des X. Internationalen Kongresses fur*

mittelalterliche Philosophie der Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale, 25. bis 30. August 1997 in Erfurt, (Miscellanea Mediaevalia 26) Berlin, New York, De Gruyter, pp. 138-147.

Jaeger, W., (1946) *Aristóteles. Bases para su desarrollo intelectual*. Trad. cast. México, F.C.E..

Jordan, M. D., (1982) "L'exégèse de la causalité physique chez Thomas d'Aquin" en *Revue Thomiste* 82, pp. 550-574.

Libera, A. de, (2000) A. *La filosofía medieval*. Trad. Claudia D'Amico. Bs. As., Docencia.

Smith, B., (1991) "Textual Deference" en *American Philosophical Quarterly* 28, 1-13.

Sweeney, E., (2008) "Literary Forms of Medieval Philosophy" en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/medieval-literary/>>.