

Filosofía Medieval y Humanismo Renacentista

José Luis Gómez Pérez

El surgimiento y desarrollo de la filosofía medieval estuvo directamente relacionada con la instauración del cristianismo. En este sentido esta etapa de la filosofía giró fundamentalmente en torno a la relación entre religión y filosofía; y entre fe y razón.

La razón se presenta como herramienta de conocimiento de la filosofía y por otra parte, la fe y la revelación como el camino del conocimiento propuesto por la religión en donde los estados de iluminación del conocimiento acercan al ser humano a las verdades de religión cristiana. Esta forma de vincular el pensamiento cristiano con la filosofía grecolatina tuvo como resultado la construcción de lo que conocemos como la ideología religiosa medieval que tuvo como objetivo ordenar las prácticas y los conocimientos de la economía feudal.

Estos señalamientos proporcionan los primeros elementos que pueden darnos una idea de las características que distinguen a la filosofía de la edad media.

Primeramente, es necesario observar que en la estrecha relación que se da entre el campo de la filosofía y la teología, la primera quedó bajo la dependencia de la segunda. Se puede decir que la filosofía quedó reducida a un mero instrumento de las necesidades de los teólogos de la época.

En segundo lugar, es preciso notar que, la subordinación de la filosofía a la teología provocó un cambio radical en el campo filosófico, ya que, los temas clásicos abordados por la filosofía griega, caracterizados por la búsqueda de una explicación de la esencia y funcionamiento del mundo dejaron de tener sentido pues, en la Edad Media se consideró que la esencia del funcionamiento y la creación del mundo estaban perfectamente explicada por las revelaciones de la religión cristiana. Por esta razón la filosofía de la edad media se presentó como instrumento para encontrar argumentos racionales que avalarán las posiciones de la revelación.

...

Para exponer el pensamiento filosófico de la edad media, se presenta un esquema que resulta bastante útil para tener una visión general de este período.

En primer lugar, se expone brevemente el momento que se puede considerar como premedieval, en donde destaca la etapa patrística, la cual es marcada en los albores del cristianismo, cuando los apóstoles se preocupaban por demostrar la existencia de Dios y nunca se preocuparon por elaborar un sistema filosófico. En esa época las polémicas de los apóstoles del cristianismo estaban en confrontación con ataques teológicos más que filosóficos. Sin embargo, «Cuando el cristianismo se fue arraigando y creció, propició la suspicacia no solo de los judíos y de las autoridades políticas sino también de los intelectuales y escritores paganos. Se lanzaron ataques en el plano teórico sobre bases filosóficas y estos ataques exigían repuestas.» Esta situación obligó a los apóstoles cristianos a retomar elementos filosóficos para defender sus posiciones religiosas. Esto no implicó que hubieran tenido la necesidad de realizar grandes concepciones. Su labor dentro de este terreno se limitó exclusivamente al manejo de ciertos elementos indispensables para responder dentro del terreno teórico.

Esta necesidad de retomar elementos de la filosofía para apoyar las concepciones del cristianismo trajo como consecuencia que más tarde, se desarrollaran trabajos teóricos que por su contenido llegarán a ser una gran influencia en la filosofía medieval, San Agustín (384-430), Boecio (484-520) y el Pseudo Dionisio son los nombres de tres de los más destacados personajes de esta época que habrían de influir posteriormente al desarrollo de la filosofía medieval.

El pensamiento de San Agustín

San Agustín desarrolló un trabajo fundamentado en gran medida, en conceptos platónicos y neoplatónicas que le permitieron no solamente dar cuenta de las explicaciones de las verdades proporcionadas por la revelación, sino que también, en forma implícita, dejó patente el desarrollo de una explicación de la forma como se da el conocimiento racional y una descripción del objeto que se conoce.

Debido a su formación cristiana San Agustín llegó a considerar que el verdadero conocimiento es el que proporciona la felicidad, la beatitud y el acercamiento del alma de Dios. Con esta convicción este filósofo supo encontrar, dentro del platonismo y del neoplatonismo, elementos que le permitieron elaborar un trabajo filosófico encaminado a enseñar que el conocimiento del hombre puede darse

debido a que Dios existe, es decir, San Agustín supedito la posibilidad del conocimiento a la existencia de Dios.

Agustín, al igual que Platón, desconfía del conocimiento que se da por la vía sensorial, ya que observa que, tanto los objetos sensibles, así como los sentidos del individuo son finitos y mutables. Por esto Agustín piensa que deben existir ideas ejemplares como la belleza y la bondad, y verdades eternas, como las nociones geométricas del círculo y triángulo, que se encuentra en una esfera de existencia diferente a la del mundo sensorial.

Con las ideas ejemplares y las verdades eternas Agustín explica como las cosas presentadas por los sentidos son temporales, Así, por ejemplo, una manzana redonda es temporal y perecedera, en tanto que la naturaleza de redondez en sí misma, la idea de lo redondo, su esencia, no cambia. Por otra parte, en lo referente a los sentidos, Agustín hace ver que lo que a un hombre le puede parecer, por ejemplo, frío, a otro puede parecerle caliente, en tanto que las verdades matemáticas son comunes a todos los hombres.

A pesar de lo expuesto anteriormente, es necesario hacer notar que Agustín no invalida el conocimiento presentado por los sentidos, ya que considera que a través de ellos se puede obtener un conocimiento que puede ser útil en el mundo sensorial, sin embargo, Agustín hace notar que hay otro nivel de conocimiento más elevado que el sensorial y que él llama sabiduría.

La sabiduría corresponde a la contemplación, por parte del alma del hombre, de verdades eternas y necesarias que se encuentran en una esfera diferente a la del mundo sensible. Se puede ver con esto que para San Agustín las ideas tienen una existencia no corpórea pero real, en el sentido de que las considera algo más que meras formas del pensamiento, al respecto dice Agustín que, «Las ideas son ciertas formas arquetípicas o esencias estables e inmutables de las cosas que no han sido formadas, sino que, existiendo eternamente y sin cambio, están contenidas en la existencia divina.»

En esta cita se puede notar el hecho de que Agustín identifica la esfera en donde se encuentran las ideas ejemplares y las ideas eternas, en la conciencia divina. Esto es de suma importancia, pues este filósofo, utilizará este argumento como fuerte fundamento para explicar el conocimiento como prueba de la existencia de Dios.

Hasta aquí se ha podido ver que Agustín explica que las ideas ejemplares y las verdades eternas se encuentran en la conciencia divina, De esto se induce que hay un conocimiento sensible que se da

a través de los sentidos y la sabiduría que se da en el proceso de contemplación, por parte del espíritu humano, de las verdades eternas y las ideas ejemplares.

Sin embargo, aparte de la sensibilidad y la sabiduría existe, según Agustín, un conocimiento intermedio que identifica con el **conocimiento racional**, que vendría a ser la capacidad de conocer por los sentidos a través de las verdades eternas y de las ideas ejemplares presentadas en la contemplación. Este conocimiento racional, por el hecho de suponer el uso de los sentidos, es inferior al conocimiento proporcionado por la sabiduría. El conocimiento racional estaría dirigido a la acción, por medio de la cual hacemos buen uso de las cosas y situaciones corporales. Al respecto Agustín nos dice textualmente. «El ideal es que la sabiduría contemplativa aumente, pero al mismo tiempo nuestra sabiduría debe dirigirse en parte al buen uso de las cosas mutables y corporales.»

Agustín hace notar que la mente humana, al igual que los objetos sensibles, es mutable y finita, por lo que «cuando la mente humana se conoce y se ama no conoce ni ama nada inmutable». Esto nos hace ver que la contemplación de la mente humana no encuentra las verdades en sí misma, por lo que «Agustín tiene la necesidad de recurrir a la iluminación divina que es la que permite el conocimiento de verdades eternas.» Esa iluminación, es una iluminación espiritual que realiza una función similar respecto a la mente, que la que realiza la luz del sol con respecto a los objetos de la vista. Es decir, así como la luz del sol hace visibles los objetos corpóreos, así la iluminación divina hace visibles a la mente las verdades eternas.

Por lo anterior puede verse claramente que no por el hecho de que las ideas ejemplares y las verdades eternas se encuentren en la divinidad, deba pensarse que cuando un hombre conoce dichas verdades e ideas, conoce necesariamente la existencia de Dios. Por ejemplo, una persona puede reconocer la belleza de una pintura y no creer en la existencia de Dios, Es decir, se puede tener el conocimiento de algo, pero solamente cuando se entiende la forma como se ha obtenido el conocimiento por medio de la iluminación divina, se puede comprender la necesidad de la existencia de Dios.

Las tres fases de la filosofía medieval.

Después de este breve señalamiento sobre el uso y conocimiento de los elementos filosóficos que tuvieron los pensadores cristianos premedievales, se presentan las tres fases en las que se puede dividir la filosofía de la edad media.

Fase premedieval.- Boecio y san Agustín

Primera fase.- va desde el siglo VIII hasta finales del siglo XII, en donde se expresaron fundamentalmente los trabajos de Juan Escoto Eriugena (810-877), San Anselmo de Canterbury (1033-1109) y los representantes de las escuelas de Charles y San Víctor.

Segunda fase.- la de las grandes síntesis de los siglos XIII, en donde se generan los trabajos de Buenaventura, Tomás de Aquino (1224-1274) y Juan Dun Scoto (1266-1308)

Tercera fase.- se realiza en los siglos XIV, en donde se dieron las nuevas direcciones y las críticas destructivas de la escuela de Ockham (1288-1349).

En estas tres fases se proporcionan los primeros elementos que pueden darnos una idea de las principales características que distinguen a la filosofía de la Edad Media. Sin embargo, es necesario recordar que el objetivo de este curso es el de señalar únicamente los aspectos teóricos de este periodo que ayuden a fundamentar de manera ordenada y coherente los problemas que se abordan en el pensamiento filosófico del mundo moderno. Para obtener un panorama mas amplio de la filosofía medieval se puede consultar el material que se presenta en los anexos de este curso. Por el momento es suficiente tener presente, por un lado, la importancia del platonismo en el pensamiento de san Agustín como ya se expuso Y por otra parte la influencia de Aristóteles en la obra de santo Tomás.

Con el objetivo de avanzar en selección de las ideas filosóficas que enriquecer el entramado conceptual que se requiere para abordar

la reflexión de los problemas filosóficos del mundo moderno, se ha limitado el estudio de la filosofía de san Agustín y santo Tomás, ya que en el pensamiento de estos autores se encuentran expresados los conceptos que se requieren para dar una cabal explicación de los orígenes que dieron vida al desarrollo del pensamiento moderno. Es por este motivo que después de haber analizado la filosofía de san Agustín únicamente trataremos el caso de santo Tomás en la segunda fase de la escolástica medieval.

...

La segunda fase de la filosofía medieval se caracterizó por el hecho de que, habiéndose tomado conciencia de la diferencia existente entre filosofía y teología, se logró realizar una síntesis entre los resultados de la fe y la razón, es decir, se realizó la síntesis entre teología y filosofía de tal manera que, los conocimientos obtenidos en uno y otro terreno lograron una cierta concordancia que permitió evitar contradicciones. Se puede decir que, a pesar de las diferencias encontradas entre teología y filosofía, se evitaron los obstáculos para que las verdades proporcionadas por la fe y la razón no resultaran contradictorias. De esta manera los resultados de la razón encontraron cabida dentro del dogma religioso cristiano.

En este sentido podemos observar, por ejemplo, que Santo Tomás aceptaba que era posible obtener conocimientos por medio de la razón que fueran verdaderos, ya que, si bien consideró que, la revelación es la que lleva a un conocimiento pleno, también aceptó que la razón, aunque en forma limitada, puede encontrar verdades sobre algunos temas que aborda la teología.

De esta manera Santo Tomás consideró que «La diferencia fundamental entre teología y filosofía no se encuentra en una diferencia de objetos considerados. Algunas verdades son propias de la teología, puesto que no pueden ser conocidas por la razón y son consideradas solamente por la revelación (los misterios de la trinidad, por ejemplo) mientras que otras verdades son propias de la filosofía en el sentido de que no han sido reveladas; pero hay otras verdades que son comunes a la filosofía y a la teología».

Cuando Santo Tomás acepta que hay objetos que son considerados a la vez por la teología y la filosofía, hace al mismo tiempo una distinción formal entre ambas, aclarando que la filosofía parte del mundo de la experiencia y se remonta racionalmente hasta el

conocimiento, por ejemplo, de Dios; mientras que otras verdades son propias de la religión, porque la teología con premisas y datos que son proporcionados por la revelación, es decir obtenidos en un acto de fe, explica la realidad del mundo.

No obstante que Santo Tomás explica que, la teología y la filosofía pueden llegar a verdades sobre el mismo tema, insiste en el hecho de que el conocimiento proporcionado por la filosofía es limitado, y esta limitación se debe a que existen dos fines en el hombre; un fin natural y un fin sobrenatural. Es precisamente a través de la explicación de estos dos fines del hombre por donde se puede avanzar en la comprensión que Santo Tomás tiene acerca de la relación entre teología y filosofía, pues este filósofo consideró que el estudio del fin natural lo concibió como campo de estudio de la filosofía.

El fin sobrenatural del hombre es aquel que apunta hacia la felicidad eterna para la cual fue creado por la voluntad de Dios; la felicidad perfecta y la vida inserta en la concepción del fin sobrenatural, solamente se logra, según Santo Tomás, mediante el conocimiento pleno de Dios aportado por la revelación; por este motivo su estudio es asignado al teólogo. Existe otro fin que es natural y su estudio es asignado al filósofo, pues este fin natural encuentra su expresión en el conocimiento de Dios que se da a partir del razonamiento basado en los datos del mundo sensible. El fin natural es lo que permite al hombre encontrar también la felicidad, pero siempre en un nivel limitado e imperfecto y a través de las virtudes naturales.

Con la concepción de la existencia de los dos fines en el hombre: el fin natural y el fin sobrenatural, Santo Tomás deja establecidas las diferencias entre filosofía y teología pues, deja ver que todo lo concerniente al fin natural debe ser objeto de la filosofía, es decir, la filosofía debe de estudiar todo lo referente a la vida terrena del hombre que está ligada al conocimiento que se da a partir del mundo natural creado por Dios y que se presenta a través de los sentidos y el razonamiento. Ahora bien, Santo Tomás hace ver que el conocimiento filosófico, es limitado por el hecho de que el mundo sensible y material solamente nos puede dar un conocimiento limitado de su creador que es Dios, y que además solamente nos aporta ideas incompletas de la vida eterna, es decir que el conocimiento que aporta la filosofía mediante un proceso de razonamiento que parte de datos proporcionados por el mundo sensible nunca podría alcanzar, el nivel

de veracidad que tienen las verdades que sobre los temas propios de la teología, proporciona la revelación.

Al asignar santo Tomás, el estudio del fin natural del hombre a la filosofía pudo encontrar en el aristotelismo, importantes fundamentos para desarrollar su concepción filosófica, ya que el aquinense sostuvo que el objeto propio del intelecto humano, en esta vida es la esencia de las cosas materiales. Los principios y nociones fundamentales para Santo Tomás no son innatas, sino que se aprendan mediante la selección y la abstracción a partir de la experiencia de objetos concretos.

Por esta razón Santo Tomás concuerda con Aristóteles al aceptar que la mente humana conoce en dependencia de la experiencia sensible y que la reflexión de los objetos conocidos por los sentidos lleva, a la mente, a formar una distinción, o, mejor dicho, a descubrir un distinción entre los objetos conocidos por los sentidos, que es explicada a través de los conceptos de sustancia y accidente. De esta manera Santo Tomás acepta de Aristóteles la doctrina de las diez categorías que son: la sustancia y las nueve categorías de accidentes.

Así mismo, Santo Tomás acepta de Aristóteles el hecho de concebir una cierta estructura de la sustancia que permite explicar las diferencias entre cada uno de los objetos concretos. Considera que todas las cosas sensibles son sustancias con una **materia** que está estructurada con una **forma**. De igual manera en lo que se refiere a la interpretación del cambio, Santo Tomás sigue a Aristóteles cuando dice que hay un cambio que es meramente accidental que se da cuando un objeto de transforma sin que esencialmente deje de ser lo que era antes. Así por ejemplo un árbol puede transformarse, durante un cambio de estación, de un árbol florido a un árbol sin flores y sin hojas. Pero también hay un cambio substancial que se da cuando un árbol, por ejemplo, pasa a convertirse en un mueble de madera. En el primer caso el árbol únicamente sufre un cambio accidental, ya que sigue siendo un árbol, sin embargo, en el segundo caso se da un cambio substancial, pues el árbol deja de ser árbol debido a que la materia de sustancia árbol cambió de forma.

Nicolás de Cusa: el puente entre la filosofía escolástica y el humanismo renacentista

La contemplación en San Agustín y santo Tomás se presenta al margen de la consideración inicial de lo finito. Estos filósofos medievales evaden en un principio la realidad sensible y ponen la revelación de lo absoluto como inicio del conocimiento.

En este sentido el entendimiento de lo finito sensible solo se obtiene en un segundo momento; después de que se logró construir un marco conceptual a partir del conocimiento de lo absoluto.

Una vez demostrada la divinidad por medio de la contemplación, las verdades de la fe se presentan como el fundamento para que la razón interprete el mundo sensible

De esta forma, la contemplación en santo Tomás y San Agustín representa más la justificación de la visión del cristianismo católico que una vía de encuentro con el conocimiento de lo absoluto. Esto sería una característica que distingue la filosofía de la escolástica medieval.

«La filosofía escolástica consideraba el objeto del saber supremo como trascendente. Solo la acción externa y directa de la gracia divina podía elevar el espíritu a su intuición sin que este pudiera alcanzar por sus propios medios tal resultado.» (**Ernes Cassire Pag 67**)

El concepto de gracia divina sustentado en el cristianismo católico se presenta como el núcleo que le da sentido a las sagradas escrituras. Por ejemplo, en el caso de san Agustín el estado de iluminación que nos conduce a la captación de las ideas ejemplares y las verdades eternas termina convirtiéndose en una especie de guía para entender lo que previamente ya se había escrito sobre los misterios del dogma religioso. Así, el conocimiento de lo individual finito queda determinado por un sistema de ideas y conceptos que se han ordenados previamente a partir del concepto de gracia divina, en donde el conocimiento de lo absoluto se ha construido a partir de una estructura mental previamente elaborada

Lo finito como punto de partida de la comprensión de lo absoluto

Nicolás de Cusa (1401-1466) no acepta que la criatura deba ser comprendida y derivada como consecuencia del fundamento divino del ser. Contrariamente a lo expuesto por Tomás y Agustín, este filósofo considera que el ser finito primeramente debe ser entendido en sí mismo dentro de los límites de la diversidad y la pluralidad que lo ubican con una esencia peculiar. De esta manera el fenómeno individual ya no representa la antítesis contradictoria de lo absoluto

sino el camino para captarlo. Se trata ahora de captar lo absoluto en el mundo de lo creado.

Cabe aclarar que el Contenido de los problemas que expone y desarrolla Nicolás de Cusa en su obra siguen siendo los mismos que se trataron en la filosofía escolástica. La relación de Dios y el mundo desde el punto de vista del cristianismo; el punto de vista cristiano de la redención; la visión cristiana del mundo como centro de toda investigación; etc., son temas fundamentales del pensamiento de este autor y lo sitúan dentro del contexto medieval.

Por otro lado, hay quienes consideran que Nicolás de Cusa debe ubicarse en los albores del Renacimiento debido a que introduce en los problemas tradicionales del cristianismo una nueva forma de pensar y plantear dichos problemas. En este sentido la teoría de Dios sigue representando un lugar central de todo su sistema filosófico. Para abordar esta cuestión parte de una negación progresiva del saber del objeto finito para llegar, de manera progresiva al contenido del saber absoluto. Esto representa una inversión en la forma de concebir el conocimiento.

Si en la escolástica el mundo finito se entiende a partir de la experiencia previa de lo absoluto producido por la especulación, en Nicolás de Cusa lo negativo de lo finito se presenta como punto de partida de lo absoluto

Nicolás de Cusa considera que el conocimiento de lo finito, de lo individual, se obtiene a partir de la comparación de lo indagado con determinados elementos individuales ya conocidos. Lo particular se entiende por la comparación de lo diverso

En este sentido lo infinito que escapa a toda proporción es inasequible a la función del concepto y por lo tanto Dios como realidad infinita se presenta como producto de la revelación en la especulación.

Para alcanzar el ser supremo hay que sobreponerse necesariamente a la heterogeneidad. Cuanto más relegamos a segundo plano el momento de la variedad de la pluralidad y de la diversidad, se capta con mayor fuerza el sentido y el contenido de la unidad primera y absoluta.

Dios está más allá de la vida y la verdad, está por encima de ellas como de las demás determinaciones inteligibles porque el intelecto no alcanza a captar en sí la idea de Dios. Es este sentido lo absoluto se capta dentro del mundo sensible en la medida en que, por medio de la revelación, el espíritu humano trasciende las características

particulares, es decir hay un proceso de negación del mundo creado para encontrar la esencia divina dentro del mundo sensible.

Nicolás de cusa en la definición del humanismo renacentista

La unificación que hace Nicolás de Cusa entre Dios y el mundo, (entre lo finito y lo infinito), va a determinar en la teoría del conocimiento una nueva relación entre la sensibilidad y el pensamiento.

Queda claro que en el nivel del pensamiento se encuentra todo el contenido del conocimiento, y que, no obstante que los sentidos no pueden considerarse como el fundamento inicial del saber, las sensaciones sensibles constituyen el impulso que despiertan las fuerzas intelectuales estimulándolas a desplegarse por sí mismas. Es en esta relación con lo sensible las potencias del intelecto es en donde cobras su fuerza y vitalidad.

El intelecto no queda supeditado al mundo sensorial. Pero se aclara que el intelecto no puede realizarse en sí mismo y tiene que proyectarse sobre lo sensorial. De esta manera el espíritu retorna a si mismo después de haber recorrido un ciclo completo. Su descenso al plano de los sentidos representa para el intelecto una elevación de lo múltiple del mundo a la unidad del pensamiento.

De esta manera Nicolás de Cusa presenta el postulado que habrá de fundamentar el Humanismo Renacentista que, por un lado, plantea unidad universal de la filosofía de la naturaleza que habrá de encontrar su expresión más elaborada en pensadores como Pico de la Mirándola Agripa, Paracelso y Maquiavelo y por otra parte el camino de la ciencia de la naturaleza