

## Alain de Libera\*: *Pensar en la Edad Media*

**Anthropos (Colección Pensamiento crítico/Pensamiento utópico. Proyecto Editorial: Pensar de Nuevo). Barcelona (España), 2000, 289 pp.**

*Pensar en la Edad Media* es un interesante ensayo destinado a la reflexión acerca del lugar que la Edad Media ocupa en la historia de la filosofía, sin la pretensión de ser un libro de historia, ni de historia de la filosofía sino, más bien, una reconstrucción del horizonte medieval de comprensión del mundo para entender su idioma, sus preocupaciones, las prácticas de su vida pública y el imaginario común que consolidara en torno a él a Europa. Alain de Libera fija como eje de su propuesta al 'intelectual' que aparece alrededor de los siglos XIII y XIV. Aunque en la Edad Media no se aplicaba esta palabra a los hombres, no obstante, sí había un tipo de personas a las cuales se podía calificar como intelectuales: «los profesionales del pensamiento, maestros, *literatti*, *clérigos*». Todo el problema de nuestro autor se reduce a una sola cuestión, según sus propias palabras: «¿a qué se llama pensamiento, no en general, sino en el cambio de los siglos XII-XIV? ¿Qué representación del mundo se juzga aquí para que el discurso intelectual de los maestros parisinos del siglo XIII pueda hacer mella, a distancia, en los laicos del siglo XIV sin formación universitaria? He ahí, en sentido propio, una cuestión de historia del pensamiento».

Los intelectuales universitarios tuvieron que determinar lo que debía ser una existencia como filósofo para poder identificarse a sí mismos, primero como tipo y después como grupo. El saber que transmitían y ejercían era de origen griego, de influencia árabe y buscaba instaurar una sabiduría. La universidad de su época estaba bajo el dominio de la cristiandad y el filósofo tenía una función

---

\* Alain de Libera es un filósofo francés especialista en los místicos renanos y en la historia del pensamiento de la Edad Media. Escribió varios libros dedicados al estudio de la teología mística, la disputa de los universales, y otros grandes problemas filosóficos de la Edad Media. Entre sus obras figuran: *Le problème de l'être chez maître Eckhart: logique et métaphysique de l'analogie* (1980); *Introduction à la mystique rhénane: d'Albert la Grand à Maître Eckhart* (1984); *Averroes et averroïsme* (1991); *La Mystique rhénane: d'Albert le Grand à Maître Eckhart* (1994); *La Querelle des Universaux: de Platon à la fin du Moyen Age* (1996).

auxiliar, como habilitador de los jóvenes que pensaban acceder a otros estudios ‘superiores’. La universidad estaba dedicada a la formación de las élites, de los futuros altos funcionarios. La filosofía era un propedéutico que conducía a todo. Es curioso que bajo estas circunstancias algunos decidieran quedarse en ese conocimiento preparatorio de manera permanente, aceptando con ello la pobreza y ausencia de perspectivas que traía consigo. Y esta actitud se extendió hacia fuera de la universidad, convirtiéndose en una forma de vida, en el ideal de los que trabajaban con la palabra y el espíritu. De Libera va más allá de la distinción gramsciana entre intelectual orgánico y crítico que J. Le Goff<sup>1</sup> aplica a los intelectuales de esa época, no piensa, por ejemplo, que Siger de Brabante fue un intelectual crítico, ni que el comportamiento de un intelectual de la época pueda determinarse en el contexto de un juego ideológico entre el conflicto de las burocracias. A nuestro autor le interesa más la tensión entre las ‘artes’ y la ‘teología’, y el papel desempeñado por intermediarios como Dante o el Maestro Eckhart, quienes escapan tanto del pensamiento fuerte de los maestros, como del pensamiento débil de los «vulgarizadores, compiladores y enciclopedistas». Lo que desarrolla en este ensayo tiene más que ver con la manera en que los intelectuales y sus adversarios vivieron y pensaron el «proyecto intelectual mismo, se puede decir, en un sentido [...] una historia de la conciencia intelectual en el cambio del siglo XIII al XIV».

En ese momento había dos tipos de intelectuales: los que inventaban la vida filosófica a partir de los textos y los que vivían esa vida convirtiéndose en la encarnación de sus metáforas. Esto ocurría principalmente en las ciudades, contribuyendo a la formación de una nueva cultura urbana caracterizada por un pensamiento laico que empezaba a hacer el tránsito hacia la lengua vernácula. En este ensayo se consideran las etapas de ese tránsito y se intenta explicar cómo algunos intelectuales lograron conseguir interesar a un auditorio no universitario.

De Libera trata de contestar a la pregunta sobre cómo nació el discurso universitario exponiendo su tesis: «no nació de sí mismo, sino que fue aprehendido, interiorizado, adaptado a partir de fuentes precisas: la concepción de la vida filosófica formulada por los filósofos del ámbito del Islam, primeros herederos medievales de la filosofía griega». Estos filósofos habían elaborado su pensamiento en un mundo sin universidades como las occidentales, su filosofía

---

<sup>1</sup> J. Le Goff, *Les Intellectuels au Moyen Age* (Le temps qui court), Paris, Du Seuil, 1957.

tenía que llegar a las calles y no sólo a eruditos, por ello este modelo se pudo imponer en una sección del mundo cristiano a través de los filósofos universitarios. Además los filósofos árabe-musulmanes proponían que la sabiduría era el fin de sus estudios, en vez de una iluminación de naturaleza divina. La reacción de la autoridad no se hizo esperar y actuó en dos etapas: primero condenó las novedades árabes que se filtraban en la universidad y luego aplicó sanciones a las consecuencias de la secularización del saber. Por ello, prosigue De Libera su investigación considerando dos extremos: «la condena del arabismo en París en 1277 y la condena del Maestro Eckhart en Avignon en 1329».

El resultado de la actitud institucional contra la influencia greco-árabe, fue sorprendente, pues mientras la combatían en París, reaparecía en Italia y en Alemania. Para explicar este fenómeno de contagio internacional de *desprofesionalización*, De Libera desarrolla en los capítulos uno a tres del ensayo, el establecimiento de las líneas que manifiestan la presencia del pensamiento filosófico griego-árabe en la intelectualidad europea. Después detalla sus efectos en tres contextos: en el capítulo cuarto considera el contexto de la *moral sexual*, en el quinto el de la *dicha intelectual*, con la afirmación de un nuevo ideal de nobleza y una explicación del lugar del hombre en el cosmos. En el sexto, el de *desprendimiento intelectual*, la obtención de una libertad espiritual que armoniza razón y revelación en una especie de mística.

En la Edad Media «místico» es un adjetivo que califica un tipo de teología. De hecho, Dionisio el Pseudo-Areopagita escribió un tratado denominado la «teología mística» que describe la serie de métodos para llegar a Dios. Ahí propone desprenderse de todas las imágenes para alcanzar un lugar vacío, más allá del conocimiento y de toda esencia, donde se produce la unión con Dios. Pero, esa unión no es un estado del alma sino un atributo divino que se manifiesta cuando se deja a Dios ser lo que es, en el alma. El no-conocimiento que persigue el alma es la incognoscibilidad divina instalada en ella en un lugar que es principio de aprehensión. Y la unión con Dios es la «unificación del alma en Dios y de Dios en el alma, *de fuera a dentro*.» Éste no es un conocimiento experimental de Dios, es decir, no es una experiencia mística. Y en la Edad Media solo se conocía la teología mística de Dionisio, en la cual únicamente Dios es propiamente «místico», es decir, *oculto* (el método de la teología era un camino para llegar a Dios, que estaba oculto en Dios mismo). La noción de la «mística medieval» considerada como un conjunto de comportamientos característicos, es una categoría de la historiografía. Es lo mismo decir que una mujer es más «mística» que otra, que decir que es más «esponsal».

Por su parte, Eckhart (superando las «almas nobles» de Dante y las «Inteligencias separadas de Aristóteles», después de leer al Pseudo-Dionisio y a Proclo), intenta reunir la filosofía y la teología en una experiencia unificadora sin «sujeto funcional», siendo éste el elemento «místico» de su teología filosófica. La ascensión del Intelecto es, para él, el nacimiento del Verbo, el descenso interior de Dios, que coincide en el «fondo sin fondo donde ni el alma ni Dios tienen nombre». Este nacimiento del Verbo es anterior a la «felicidad intelectual» del filósofo pero no la anula. La «serenidad», la felicidad intelectual, era la recompensa de la vida ascética voluntaria del filósofo (alternativa al ascetismo cristiano), caracterizada por su celibato no consagrado y el «egoísmo virtuoso» que conduce a la comunión de espíritus en el marco social e institucional de la vida universitaria y a la culminación filosófica de la vida individual en la que el hombre logra ser absolutamente él mismo. Tanto esa felicidad filosófica como la bienaventuranza teológica son anticipadas por la beatitud del viajero inmóvil, decía Eckhart. La filosofía y revelación se complementan en el resumen conciliatorio del nacimiento del Verbo en el alma. Eckhart no era ni anti-intelectualista ni anti-aristotélico, desarrolló una teología del Uno, volviendo al neoplatonismo pero sin perderse en la vaguedad de la experiencia mística.

Concluye De Libera explicando que «con Eckhart, el intelectualismo medieval culmina en el pensamiento del Uno; el hombre del intelecto, el hombre de Aristóteles, el hombre noble se realizan en una separación, una reducción, un puro despojamiento, una libertad emancipada que no toma nada y no se somete a nada [...] la experiencia del pensamiento no está ligada a ningún modelo provisional de inteligibilidad del universo [...] ella (el alma) es lo inteligible en sí mismo, la obertura al secreto del mundo, si por 'secreto del mundo' se entiende que el universo entero está *sin porqué*».

Los intelectuales de la Edad Media vivieron bajo la dualidad entre el 'egoísmo virtuoso' que inventaron y la 'cancelación del ego'. En esta aparente contradicción reside la dimensión social y filosófica de su movimiento. Eckhart (con el descenso de Dios al vacío del alma anonadada) y Dante (con el descenso de la «noble virtud celestial en el alma bien situada») fueron dignos representantes del pensamiento intelectual de esa época.

**María Guadalupe Llanes**

Escuela de Filosofía, Universidad Central de Venezuela