

Brague, Rémi; *En medio de la Edad Media. Filosofías medievales en la cristiandad, el judaísmo y el Islam*, Encuentro, 2013, 354 pp.

Remi Brage lleva a cabo una recopilación y reelaboración de diversos escritos de los diez últimos años acerca de la Edad Media, que giran alrededor de la filosofía escrita en árabe, pero que incluyen también referencias a algunos filósofos hebreos que escribieron en árabe, como el rabino Jehudá ha Leví, el filósofo Maimónides, o simples librepensadores como Al-Razí. Además, se trata de mostrar la intensa interacción que a lo largo del periodo medieval se produjo entre las llamadas tres culturas, con frecuencia sin tampoco proponérselo de un modo explícito. En este sentido Brague pretende llevar a cabo una auténtica inmersión cultural a través de relato acerca de un período muy concreto. Formula así numerosas propuestas transversales entre culturas que a pesar de sus manifiestas diferencias, en el fondo seguían siendo muy semejantes. Especialmente así ocurrió respecto de distintos temas centrales, donde se puede apreciar la enorme distancia que nuestro sentimiento preferentemente “moderno” sigue manteniendo con todo lo medieval. En este sentido la Edad Media sigue desempeñando una función de espejo respecto de lo moderno, similar a la que ya habría empezado a desempeñarla durante la Ilustración, pero que se acentuaría con el posterior positivismo del siglo XIX. De entonces proviene el tópico de que la Edad Media hubiera configurado una cristiandad unida y una sociedad orgánica, poniéndola incluso como ejemplo de comunidad basada en el “diálogo” y en la “convivialidad”, visión que se ha acabado generalizando mayoritariamente a lo largo del siglo XX. De todos modos, el historiador no debe situarse en el tópico, sino más bien en la crítica desde la neutralidad y la distancia, especialmente si se trata de volver a redescubrir las propias señas de identidad cultural.

Para iniciar el debate sobre la pretendida identidad/diversidad de las respectivas filosofías cristianas, judías e islámicas, Brague plantea su investigación como prolongación de una entrevista a Christophe Cervellon y Kristell Trego, donde se cuestionan algunas de las hipótesis más típicas de la academia a este respecto, a saber:

- a) El distinto “modus operandi” profesional de la filosofía árabe, autodenominada *falsafa*, donde la filosofía preferentemente era obra de *amateurs*, en contraste con la profesionalidad manifiesta de la enseñanza específicamente religiosa, o Kalám, que a su vez también era muy distinta de la noción cristiana de doctrina sagrada o teología;
- b) la separación entre tres ámbitos religiosos: las religiones primitivas inmanentes o neopaganas, la historia religiosa de la salvación hebrea, la religión trascendente cristiana y la única religión verdadera del Libro, como ahora reivindica el Islam.
- c) La deuda de Occidente cristiano con el Islam. Especialmente respecto de la denominada herencia árabe, y al papel de la traducción en la posterior transmisión de las obras de Aristóteles, a través de Al-Farabi, Avicena y Averroes, pero también a través del filósofo judío Maimónides o al librepensador Al-Razí. Sin embargo la herencia o legado árabe en el ámbito teológico es prácticamente nula, debido al uso habitual subyacente por su parte de la teoría de la doble verdad, sin necesidad de esperar a su formulación explícita por parte de Averroes en el siglo XII. De hecho la cultura árabe se habría abierto sin complejos a la filosofía griega desde los inicios del siglo VI, mientras que en cambio la influencia de en el ámbito

- estrictamente teológico habría sido más bien escasa, además de tenerse que posponer su influjo efectivo hasta al menos los albores del siglo XV.
- d) El adelanto del inicio de primer renacimiento bajomedieval a finales del siglo XI, siguiendo las tesis de Berman en *La formación de la tradición jurídica de Occidente*. En efecto, el redescubrimiento del derecho romano se habría debido a una “revolución papal” con motivo de la lucha de las investiduras, con bastante anterioridad al influjo de la Escuela de traductores de Toledo (s. XII).
 - e) La revisión de los tradicionales conflictos entre las tres religiones del libro, interpretándolos en clave hermenéutica como resultado de una progresiva evolución entre ellas, dando lugar a una pugna por ver cuál de ellas lograba una mejor comprensión del correspondiente Libro sagrado, a pesar de seguir habiendo en lo fundamental un gran acuerdo tácito entre ellas.
 - f) La dificultad de pensamiento filosófico moderno y contemporáneo actual de alcanzar una correcta comprensión de las distintas versiones culturales del pensamiento medieval debido a la pérdida de un presupuesto básico común a todas ellas, a saber: la inevitable complementariedad existente entre los dos libros, la Biblia y la propia naturaleza, concebida como libro, justo cuando el racionalismo y el empirismo habrían terminado estableciendo una creciente escisión entre ellos.

Posteriormente, una vez sentados estos presupuestos, se procede propiamente al análisis de las claves culturales sobre las que se fundamenta el pensamiento filosófico medieval, a través de cinco partes:

- I) *Generalidades*, analiza tres problemas: a) el paradójico y peyorativo origen renacentista e ilustrado del término Edad Media en cuanto periodo histórico diferenciado; b) la necesidad de formular una valoración global diferenciada de cada una de las tres culturas religiosas medievales, en razón de su posible sentido o sinsentido desde un punto de vista estrictamente filosófico, institucional o simplemente político, por ser allí donde ahora se acabarían situando preferentemente la diferencias originadas por este tipo de litigios culturales. Al menos así habría ocurrido hasta la llegada de Averroes en el siglo XII, el último comentarista de Aristóteles, donde ahora se sitúa el final de la filosofía escrita en árabe, pero que también habría sido el gran impulsor del intervencionismo del brazo secular en los asuntos religiosos; c) Se cuestiona la tipificación de una filosofía mediante la peculiar religión que en cada caso cultivan sus seguidores, reconociendo que en general en el Islam se adoptó una actitud culturalmente muy tolerante a este respecto, llegando a elaborar incluso la teoría de la doble verdad, sin tratar de establecer una complementariedad entre ellas, como ocurre en el cristianismo;
- II) *Temas comunes*, analiza otros tres problemas: a) El diverso interés mostrado por la física por parte de las tres culturas, según se siga una teoría de la doble verdad, como ocurrió en Simplicio (s. VI) y en Averroes (s. XII), o de la complementariedad, como propuso Tomás de Aquino (s. XIII), entre otros; b) El lugar de la subjetividad o más bien de la dualidad carne-espíritu, carne-conciencia, o tacto-percepción, como eje central donde, para asombro de Heidegger, la antropología medieval habría anticipado de un modo muy original numerosos temas modernos; c) Analiza el presunto racismo de algunos

textos medievales que niegan la humanidad a determinadas personas por el mero hecho de no ser creyentes, analizando las raíces paganas y aristotélicas de este tipo de asertos. Además, se hace notar como posteriormente estos tópicos se repiten en numerosas fuentes judías, árabes o cristianas. Sin embargo ahora se opina no son tanto fruto del racismo, como que vinieron provocadas por las limitaciones inherentes al modo burdo de expresarse de un método antropológico aristotélico muy poco evolucionado.

- III) *Comparaciones*, analiza dos problemas: a) El modo como el astrónomo Biruni (S. IX), el filósofo Averroes (s. XII) y el clérigo Ibn Jaldun (s. XIV-XV) tipificaron a la ciudad cristiana, cuando la describieron como una ciudad sin auténticas leyes, aunque estuvieran basadas en una fe religiosa, o simplemente movida por un mero interés circunstancial mercantilista o específicamente sin leyes religiosas (sharia) de ningún tipo, respectivamente; b) La justificación de la yihad o guerra santa en tres filósofos, Al-Farabí, Avicena y Averroes, ya sea por tratarse de un caso de guerra justa, de un mal menor permitido cuando se actúa en defensa propia, o incluso de una posible forma querida por Dios de restablecimiento de la equidad, respectivamente;
- IV) *Filiaciones*, analiza cuatro problemas: a) Compara los dos posibles modelos de asimilación cultural seguidos por un pueblo a la hora de apropiarse de un modo de vida superior, como en su caso era el aristotélico, a saber: o bien se sigue el modelo jerarquizado de inclusión occidental o bien el modelo prepotente de la digestión islámico que se reafirma en sí mismo a costa de supeditar al contrario. Hasta el punto de producirse una completa reformulación y cambio de sentido de la cultura asimilada en beneficio de la cultura dominante. Al menos así habría ocurrido en el caso de Avicena o en las elaboradas paráfrasis del posibilista Maimónides frente a lo sucedido en la tradición de los Comentarios de Tomás de Aquino y sucesores, con independencia de que se fuera árabe o judío; b) Analiza el lugar cultural desempeñado por las traducciones árabes en el marco del expansionismo conquistador islámico como estrategia de ampliación del espacio público, previo un inicial vaciamiento y posterior transformación o relectura de su inicial significado filosófico; c) Reconstruye el itinerario español de entrada de Aristóteles en Europa a través de la Escuela de traductores de Toledo a partir de 1120, ejerciendo un impacto creciente en el incipiente renacer de la cultura medieval cristiana europea; d) Reflexiona sobre el creciente déficit cultural generado por el método de la traducción, especialmente si no se combina con una actitud innovadora verdaderamente revolucionaria, como al menos en el caso europeo ocurrió el renacimiento cultural del siglo XI, con anterioridad e independencia del ulterior recurso al método de las traducciones ya en el siglo XII:
- V) *Globos*, analiza cuatro problemas; a) Los mitos relativos al origen de la cultura mediterránea, con sus correspondientes salidas o puntos de fuga, como si se tratara de un sueño retrospectivo del futuro destino de Europa, tanto cuando se orienta hacia una civilización superior como cuando se dirige hacia la barbarie; b) La posibilidad de un dialogo

intercultural entre las religiones medievales con sus condicionantes de tipo social, intelectual y afectivo, donde este tipo de intercambios doctrinales se acabaron concibiendo de un modo apologético de llevar la predicación a los futuros conversos, como de un modo paradigmático sucede en Tomás de Aquino; c) Se contraponen el legado geocentrista de la cultura geométrica copernicana frente a la centralidad axiológica del mundo aristotélico, concebido a su vez como la parte inferior y más vil del universo frente al ámbito superior de lo celeste y lo divino, tanto en el mundo antiguo como en el medieval; d) Se contraponen dos Averroes (s. XII), incompatibles entre sí: por un lado, el filósofo renovador que habría sido un comentador exhaustivo y riguroso de las obras de Aristóteles; y, por otro, el defensor de la *Doctrina decisiva* que mediante razonamientos estrictamente jurídicos exige la subordinación de la religión al brazo secular de la peculiar filosofía del correspondiente del gobernante político. Se trata así de evitar caer en el anacronismo de considerar a Averroes un paladín de lo que luego será el librepensamiento en la cultura occidental, cuando a su modo de ver se trata de un grave anacronismo que la propia historia se encarga de desmentir con los hechos.

Para concluir una reflexión crítica. Evidentemente la mayor parte de estos escritos son posteriores al 2001, cuando se inició una fuerte ola revisionista del importante papel desempeñado por el Islam en la formación de Occidente, a pesar de la fuerte confrontación tradicionalmente existente entre ellos. En este sentido destaca el papel cultural desempeñado por la teoría de la doble verdad, como estrategia que le habría dado al Islam una gran capacidad de asimilación de las culturas vecinas, pero que habría sido interpretada abusivamente por Averroes para justificar una abusiva prepotencia del brazo secular por encima del religioso, a diferencia de lo que acabará ocurriendo en Occidente, donde se establecerá un modelo de complementariedad recíproca entre ambos. Sin embargo su propuesta presenta la paradoja de a quién habría que atribuir la génesis cultural de la teoría de la doble verdad, al Islam y a un Averroes fundamentalista, cuando en la práctica habría sido Occidente quien más la aplicó, al método digestivo depredador de las paráfrasis y parábolas orientales o los comentarios inclusivos de tipo Occidental. Resolver esta difícil paradoja cultural es el reto principal al que Rémi Brague se enfrenta, y a su vez su mayor atractivo, aunque uno pueda estar en desacuerdo en muchas de sus valoraciones. El libro a este respecto es una continua provocación ante la que cualquier lector difícilmente quedará indiferente. Sin embargo hay que reconocerle el mérito de ir directamente al núcleo del problema, sin refugiarse en falsas alternativas. En este sentido con frecuencia puede dar la impresión de orquestar sus argumentos con una excesiva sobreinterpretación que, sin duda, se podría haber evitado, sin por ello tener que renunciar al núcleo del mensaje que se trata de transmitir.

Carlos Ortiz de Landázuri
Universidad de Navarra
cortiz@unav.es
Pamplona, 15-05-2014