

¿COMO LEER HOY TEXTOS MEDIEVALES? *

EDUARDO BRIANCESCO **

Esta nota intentará responder al tema presentando: 1) un panorama histórico de las diversas exégesis practicadas sobre los grandes textos doctrinales de la Edad Media; 2) el resultado de mi propia experiencia, rica ya de treinta años, en el manejo de dichos textos; 3) su relación con el así llamado "régimen hermenéutico actual de la razón" ¹.

I. Panorama histórico

Mucho tiempo ha pasado desde que hombres beneméritos de los estudios medievales como M. Grabmann y O. Lottin ² recomendaban un método de interpretación de textos (*Interpretationsmethode*) que acoplara a la lectura sistemática (*sythematische Verfahren*) la lectura histórica (*historische Methode*) en función del medio intelectual del autor estudiado. Era la consagración del *método histórico-crítico* en el análisis de los textos de la Edad Media. La norma era partir del texto mismo para releerlo luego en función del contexto histórico: las fuentes usadas tanto como los autores contemporáneos del pensador elegido ³.

* Texto de la comunicación presentada en el V Congreso Nacional de Filosofía, La Plata, 24/28-11-1986.

** Miembro de la Carrera del Investigador del Conicet. Centro de Estudios de Filosofía Medieval.

¹ Greisch, J., *L'âge herméneutique de la raison*, Cerf, Paris, 1985.

² Grabmann, M., *Einführung in die "Summa Theologiae" des hg Thomas von Aquin*, Herder, Freiburg in Br., 1982, pp. 116-315. O. Lottin, *Psychologie et Morale aux XIIe et XIIIe siècles*, Gembloux, Louvain, tomo III/2, 1949, pp. 579-580.

³ Este método supone en primera instancia el recurso a los textos críticos cuyas ediciones comenzaron a aparecer desde fines del siglo pasado. Este trabajo indispensable sigue en pie.

Aun manteniendo la importancia de ambos aspectos algunos historiadores parecieron más bien invertir los acentos considerando al aspecto histórico-doctrinal como un *presupuesto* al estudio del autor elegido. Toda la inmensa obra de Et. Gilson testimonia de este esfuerzo. Nada mejor, pues, que cederle la palabra. En el congreso escotista tenido en Roma en 1951 afirmó cuanto sigue:

“... rappelons qu'on n'a jamais expliqué une doctrine par ses sources; ce sont plutôt les sources qui s'expliqueraient par la doctrine. Tel qu'il nous apparaît aujourd'hui, Duns Scot ne saurait se définir en philosophie comme un avicennien...”⁴.

Al volver a colocar el acento sobre la doctrina Gilson no dejó sin embargo de interesarse ante todo en el *autor*, manteniendo en el fondo una postura semejante a la de los otros investigadores. En efecto, es dable observar que en ambos casos el acento reside más en el autor, considerado con mayor o menor profundidad en relación a su contexto, que en el *texto* mismo. Es el interés en este último el que irá marcando un nuevo giro en la exégesis de los textos medievales, acentuado por la presión de los estudios lingüísticos, semánticos y luego estructurales. La relevancia de la doctrina adquiere así una luz particular. No es ya el interés temático, sintético y/o sistemático el que predomina sino la forma de pensamiento inmersa en el texto a través de los términos empleados y, luego, de las estructuras modeladoras del orden de las cuestiones. Paulatinamente y con diferentes acentos autores como P. Glorieux, M.-D. Chenu y, sobre todo, P. Vignaux recorrieron fructuosamente este camino⁵.

El avance de la hermenéutica remoja el interés por los textos centrándolo cada vez más en la *obra* como tal tomándola en su integridad y no sólo en la consideración fragmentaria y aislada de alguno de sus textos. Se privilegia así al *discurso* sobre los términos, considerando la trama de cada obra como el dato objetivo insustituible en el que el autor inscribe, en un momento determinado, su manera de pensar tal problema. La estructura total de la obra impone la unión de los tres elementos: el autor (quis), la doctrina (quid) y la historia (el contexto histórico-crítico), permitiendo adentrarse, a través del itinerario de pensamiento usado en cada caso (quo-modo), en el universo particular de cada obra y en el esfuerzo redaccional del autor en el

⁴ Cf. “D. Scot à la lumière des recherches historico-critiques”, en *Scholastica ratione historico-critico instauranda*, Roma, 1951, Pont. Ath. Antonianum, pp. 514-515.

⁵ Glorieux, P., “Sentences (commentaires sur les...)”, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XV, 1941, cc. 1860-1884; Chenu, M.-D., *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Vrin, Paris, 1950; Vignaux, P., “L'histoire de la philosophie devant l'oeuvre de saint Anselme”, en *Bulletin de l'Académie Saint Anselme (Aosta)*, 1974-1975, pp. 11-24.

mismo momento de componerla⁶. De ahí la importancia, en este método que podría llamarse *hermenéutico-estructural*, de razonar siempre, como dice Cl. Lefort, "en contacto con la obra"⁷.

En suma, en el transcurso de más o menos un siglo se han ido dando los siguientes pasos metodológicos en torno de la lectura de textos medievales:

1. método sistemático: autor - temas doctrinales/sistemas
2. método histórico-crítico: autor - contexto histórico-doctrinal
3. método lingüístico-estructural: textos - términos/temas
4. método hermenéutico-estructural: la obra íntegra - el discurso estructurado.

El mismo orden de la evolución histórica señala cómo se deberían leer hoy los textos. Los tres primeros momentos son los *presupuestos* indispensables del acto propiamente interpretativo de la exégesis: un conocimiento suficiente de la doctrina de un determinado autor así como de su contexto histórico son, junto con una percepción afinada de su lenguaje y de su temática más peculiar, la condición "sine qua non" del método hermenéutico-estructural.

Antes de indicar en detalle cómo lo hemos ido practicando, convendrá mostrar que no todos parecen estar de acuerdo con lo dicho. Un autor como J.-M. Laporte⁸, ciertamente abierto a los nuevos métodos en la lectura de Tomás de Aquino, invierte el orden de los niveles metódicos de la manera siguiente: comenzando por la relación términos-texto (aspecto lingüístico), se abre luego a la relación temas-estructuras (aspecto temático) para concluir en la relación autor-contexto histórico doctrinal (aspecto histórico-crítico que asume los niveles anteriores en la exégesis de los diversos autores). Tres cosas nos llaman

⁶ Conviene citar aquí el texto de Vignaux de la nota precedente: el autor propone, siguiendo un análisis más descriptivo que sistemático, "proceder obra por obra sin prejuizar de una homogeneidad de *rationes necessariae* entre ellas (ya que), el modo de necesidad no se define sino en la estructura o más bien en la problemática de cada una de ellas: la ligazón viviente pero no arbitraria, prácticamente inevitable, de cuestiones que las respuestas no detienen sino que provocan en una búsqueda consciente de referirse a un misterio". Cf. del mismo autor, "Nécessité des raisons dans le 'Monologion'", en *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 1980, pp. 8-25.

⁷ Lefort, Cl., "L'oeuvre de pensée et l'histoire", en *Les formes de l'histoire. Essais d'anthropologie politique*, Gallimard, 1978, pp. 141-152 (la cita es de la p. 144).

⁸ Laporte, J.-M., "The Dynamics of Grace in Aquinas: a structural Approach", en *Theological Studies*, 1973, pp. 203-226. El autor ha publicado el resultado completo de sus estudios en *Les structures dynamiques de la grâce*, Edit. Bellarmins, Montréal, 1974.

la atención en esta actitud: primero, que el acento en los dos primeros niveles (lingüístico y temático) parece más bien ordenado a comparar textos y temas de un autor, aun examinados diacrónica y sincrónicamente, que a penetrar en la trama estructural de una determinada obra en su integridad; segundo, que se ignora en consecuencia el momento culminante de la lectura interpretativa del texto: el hermenéutico-estructural; tercero, que la mirada nueva y generosa que él proyecta sobre el método histórico, proponiendo una especie de ideal difícilmente realizable y sólo por diversos autores a través de un largo período, se ve privada así de su elemento más decisivo.

II. Itinerario de una experiencia de lectura

En el transcurso de unos treinta años, ¿qué me ha aportado la "praxis" interpretativa de autores medievales? Trataré de responder a través de los dos pensadores que han sido sus principales polos: Anselmo de Canterbury y Tomás de Aquino (muertos respectivamente en 1109 y 1274).

1. Lectura del "corpus" anselmiano

Tres han sido hasta el momento sus hitos principales:

1) La *Trilogía moral* (De veritate, De libertate arbitrii, De casu diaboli) me hizo tomar conciencia de la importancia, explícitamente señalada por el autor, del orden impreso en el texto. La articulación de las tres obras, pequeñas pero desiguales en su dimensión, condujo, a través de un proceso de lectura diacrónico y sincrónico, a la captación de la construcción total de la obra. La trilogía, recorrida diacrónicamente, se revela en fin, a la mirada sincrónica, como un verdadero *Triptico*⁹.

2) La famosa reflexión cristológica del *Cur Deus homo*, que marcó todo el pensamiento occidental sobre el tema, atrajo mi atención sobre los movimientos de lectura que, impresos en el texto, expresan el recorrido de la mente del autor (y de su eventual lector). La lectura diacrónica en su sucesión es entonces susceptible de dos posibles itinerarios: ascendente (hasta el c. 15 del libro II) y descendente (del c. 16 al c. 20). Al primer movimiento, propio de quien busca (quaerere), sigue el movimiento de quien, habiendo encontrado (invenire), se vuelve sobre lo visto y lo recorre en sentido inverso, descendiendo las etapas del camino y obteniendo así una mirada más profunda que en el as-

⁹ Cf. mi estudio *Un Tryptique sur la liberté*. La doctrine morale de saint Anselme, DDB, Paris, 1982.

censo (*proficere*). Esa complejidad de la diacronía prepara al lector para el momento supremo de la sincronía (c. 20) donde Anselmo despliega en pocas líneas la imagen *icónica* del hombre-Dios, supremo ejemplar de la libertad divino-humana¹⁰.

3) En fin, la lectura del *De Concordia...*, que articula también tres partes relativas a la presciencia (Ia), la predestinación (IIa) y la gracia (IIIa) en sus relaciones con el libre albedrío¹¹. La lectura diacrónica se recorre allí igualmente de manera ascendente (Ia) y descendente (IIIa) pero se anuda en la IIa parte (la predestinación) que constituye como el *centro y el eje* en torno del cual gira todo el *texto*. Es decir, en "De concordia" la sincronía, como mirada sintética y global, está inscrita en el mismo medio del texto y constituye su centro. Puede sin embargo hablarse de un *desdoblamiento del centro* en cuanto Anselmo elabora toda esa arquitectura para mejor entender la relación entre la libertad y la gracia, tema de la IIIa parte. Pero el mismo movimiento descendente de su recorrido indica que el nivel más alto de inteligibilidad está dado por su proximidad con el centro sincrónico del texto, al cual se debe volver para captar en profundidad lo que Anselmo quiere enseñar: sólo el misterio de la predestinación (centro textual) hace ver la profundidad del misterio de la concordia entre libertad humana y gracia divina (centro objetivo). La novedad de este desdoblamiento del centro articula una nueva figura en este libro que clausura el "corpus" anselmiano. "De concordia" se revela como una especie de *autobiografía teológica* de su autor que aúna de manera original los caracteres del *Tríptico* moral y del retrato *Icónico* del "Cur Deus homo".

En resumen: si la percepción de la arquitectura de la obra permite observar un *Tríptico* recorrido sólo de manera ascendente, el doble itinerario ascendente-descendente, inscrito en el mismo texto como expresión de la mente de su autor, rescata la construcción cuasi-pictórica de un *Icono*, para en fin volver la atención sobre el sujeto mismo

¹⁰ Cf. mi estudio *Le portrait du Christ dans le "Cur Deus homo". Herméneutique et démythologisation*, en *Les mutations socio-culturelles au tournant des XIe-XIIe siècles*. Actes du Colloque international du CNRS. Etudes anselmiennes, IV session (Bec, 1982), Paris, Edit. CNRS, 1984, pp. 631-646. Más ampliamente sobre el tema en la revista *Stromata*, "Sentido y vigencia de la cristología de San Anselmo", 1981, pp. 3-18, y 1982, pp. 283-315.

¹¹ Cf. mi estudio *Sur la structure du "De concordia..."*, comunicación presentada en el V Congreso Internacional Anselmiano (Villanova, USA, 1985), de próxima aparición en las Actas del Congreso. Imposible referirse aquí al lugar mediador que ocupa la obra *De conceptu virginali...* entre el "Cur Deus homo" y el "De concordia". Sobre el tema he escrito en la revista *Patristica et Mediaevalia*, 1983-1984, pp. 45-65, y 1985, pp. 43-56; cf. también 1987, pp. 61-88.

que escribe la obra y se retrata *autobiográficamente* en ella. En suma, se ha pasado del *texto* y su arquitectura, a la *figura* que centra el tema (el *quid*) de la obra, y en fin al *autor* mismo que se inscribe a sí mismo en la arquitectura de la obra, comprendiendo mejor su propia vida a la luz del "quid" que es al mismo tiempo el centro de su vida y de toda su obra (*quis*). Se abre aquí un margen de "impli-citud" en la lectura del texto, pero que sólo se hace presente a partir de la lectura de la obra recorrida como se ha dicho.

Sintetizando conviene afirmar que:

- la *trama del texto* (obra, arquitectura, diacronía-sincronía)
- impone el *movimiento de lectura* (ascendente-descendente)
- y apunta *al fondo y a la forma* del texto, expresadas en las *figuras* que se dibujan *a partir de y en* la trama del texto (Tríptico, Icono, Autobiografía).

Los dos primeros aspectos hacen al "quomodo" de la composición, el tercero se refiere al "quid", o sea a aquello que Anselmo quiso pensar y transmitirnos.

Hasta aquí los pasos de un itinerario que queda abierto para ser rectificado si es necesario y, en cualquier caso, ciertamente perfeccionado. No podrá negarse empero que arroja perspectivas nuevas sobre la lectura de textos. Que ellas sean o no fundadas, sólo el examen atento de cada investigación en particular puede solventarlo.

2. *El problema del mal en Tomás de Aquino*

Una investigación ya bastante adelantada sobre la *Q.D. De Malo*, perteneciente al último período de su autor (1272), nos permite actualmente controlar el método y extender también su área de aplicación. Me limitaré aquí a exponer esquemáticamente los pasos que se han ido dando hasta el presente:

- la investigación abarca toda la "quaestio disputata" *De Malo*, ie se trata de la *obra entera* compuesta de 16 cuestiones
- el punto de partida, en virtud de una hipótesis metodológica imposible de justificar aquí, fue comenzar por la cuestión final (q. 16) relativa al pecado del ángel, culminación *arquetípica de todo mal*.
- se han ido teniendo en cuenta los estudios anteriores sobre el mismo tema trabajados según los *métodos* histórico-crítico, temático-doctrinal y estructural (pero limitado a algunos textos solamente) ¹².

Los *resultados* obtenidos hasta ahora son los siguientes:

¹² Cf. mi artículo "La exploración del mal moral en el último Tomás de Aquino. Introducción a la lectura de la QD De malo", en *Teología*, t. 23, N° 47 (1986), pp. 5-36.

a) los demás métodos, *asumidos* en la lectura, son *superados* por el método hermenéutico-estructural. Se comienza a tener una visión nueva de la obra que plantea incluso varios interrogantes sobre la visión doctrinal y literaria de los editores de la reciente edición crítica ¹³.

b) la doble lectura diacrónica-sincrónica revela finalmente una *estructura triangular* que responde a lo que parece ser el centro doctrinal de la q. 16 (su 'quid'): el *triángulo del deseo*. Más allá y sobre todo, hace surgir el problema de la forma de pensamiento inherente a esa construcción del texto (y quizá de toda la Q.D.): un *ritmo ternario*, omnipresente a través del uso de muy diversas categorías, moldea el texto siendo en cierta manera él que da su impronta a la estructura triangular del deseo de la creatura angélica. Dos cuestiones fundamentales e íntimamente unidas surgen entonces: 1) ¿es la forma del pensamiento la que determina el fondo doctrinal?; 2) ¿la sincronía del texto no explicita en última instancia la forma misma del pensamiento de Tomás de Aquino? Es decir, la forma de *su acto de pensar en cuanto forma creativa* de la inteligencia del Aquinate. Problema de una gravedad tal que por el momento sólo nos atrevemos a enunciarlo.

III. Exégesis medieval y hermenéutica actual

Inútil sería pretender que esta "praxis" interpretativa no debe nada a diversas lecturas modernas relativas o conectadas con la hermenéutica contemporánea. Ciertas innegables convergencias no deben sin embargo llevar a la conclusión de que ha habido influjo consciente previo, menos aún transposición artificialmente anacrónica. Son demasiado claras las diferencias propias de especialidades y contextos de pensamiento profundamente diversos. Hay con todo convergencias significativas que hacen posible un diálogo fructuoso. Citemos algunas:

a) Según *M. Eliade*, el mito, el narrar cómo las cosas llegan a la existencia, las explica o responde indirectamente a la otra cuestión: ¿por qué ellas existen? *El "porqué" está siempre imbricado en el "cómo"*. Y esto por la sencilla razón de que al contar cómo nace una cosa se revela una manifestación de lo sagrado, causa última de toda existencia real. Para llegar a ser *homo sapiens* el hombre ha debido comenzar por ser *homo faber* ¹⁴. Simultaneidad y prioridad del "cómo"

¹³ Cf. el Prefacio de la Edición Leonina, Opera omnia, t. XXIII, 1982. En particular por lo que hace a la integración *lógica* de la q. 16 con el resto de la cuestión disputada (p. 4?).

¹⁴ Eliade, M., "Structure et fonctions du mythe", en *Briser le toit de la maison. La créativité et ses symboles*, Gallimard, 1986, pp. 79-109. Las citas son de las páginas 80 y 86. El texto original, aparecido en *Eranos Jahrbuch*, data de 1953.

sobre el "porqué" inscrita en el texto mítico, semejante a la prioridad del "quomodo" composicional (homo faber) sobre el "quid" doctrinal (homo sapiens), propios de nuestra lectura.

b) Un filósofo como *P. Ricoeur* culmina actualmente su esfuerzo hermenéutico poniendo cada vez más el acento en el *discurso* a través de un análisis de la narración que no desdeña aplicarse tanto a obras filosóficas como literarias¹⁵. ¿Cómo no sentirse cerca de semejante empresa?

c) Los sugestivos y discutidos trabajos del antropólogo *R. Girard* sobre el "chivo emisario", al mostrar prácticamente la importancia y la complementaridad de la intra-textualidad y la inter-textualidad en el análisis de textos muy diferentes (literarios, míticos, trágicos, bíblicos e históricos), revelan al mismo tiempo el interés del estudio de la *trama* de cada texto (diacronía) y la presencia de una *figura* que sella estructuralmente el fondo de cada texto (sincronía) y los relaciona entre sí¹⁶. También aquí se abre un campo interesante de diálogo.

d) En fin, hasta *U. Eco*, profesor de semiótica devenido novelista mundialmente consagrado, aclara en sus "Apostillas" que "la inmensa mayoría de las lecturas permiten descubrir efectos de sentido en los que no se había pensado. Pero ¿qué quiere decir que el autor no había pensado en ellos?"¹⁷.

Imposible decir mejor y en menos palabras el enigma y el interés inherente a la interpretación de textos medievales tal como, luego de un largo periplo, nos esforzamos por practicarla hoy.

¹⁵ Ricoeur, P., *Temps et récit* (3 volumes), Seuil, Paris, 1983-1985; *Du texte à l'action*, Seuil, 1986.

¹⁶ Girard, R., sus libros principales: *Mensonge romantique et vérité romanesque* (1961), *La violence et le sacré* (1972), *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978), *Le bouc émissaire* (1982). Todos publicados en Grasset, Paris.

¹⁷ Eco, U., *Apostillas a "El nombre de la rosa"*, Lumen, Barcelona, 1985, p. 12.

El interés de esta perspectiva hermenéutica, abierta a un eventual diálogo interdisciplinar en un nivel metodológico, aparece en dos textos de J. Greisch: primero, en la recensión que consagra a la citada obra de Ricoeur en el "Bulletin de Philosophie" de la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, 70 (1986), pp. 419-438, donde la considera (junto con otra obra de G. Deleuze) como la prueba más patente de la vitalidad y la profunda originalidad de la actual filosofía francesa (p. 419); luego en la presentación al estudio colectivo *Le texte comme objet philosophique*, Beauchesne, 1987, donde señala el carácter post-moderno de los estudios relativos a la teoría del texto (p. 5).