

HACIA UNA DIDÁCTICA ANALÓGICA DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL A PARTIR DE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA DE MAURICIO BEUCHOT

TOWARDS AN ANALOGICAL DIDACTICS OF THE
HISTORY OF MEDIEVAL PHILOSOPHY BASED ON
MAURICIO BEUCHOT'S ANALOGICAL HERMENEUTICS

MIGUEL ANGEL CHIPANA VEDIA
Universidad Católica Boliviana "San Pablo" (Bolivia)
Universidad Simón I. Patiño (Bolivia)

RESUMEN

El artículo propone elementos básicos de una didáctica alternativa para la enseñanza de la historia de la filosofía medieval, superando la dispersión de las propuestas cronológicas. Partiendo de la premisa de que toda práctica docente en filosofía implica tomar una posición filosófica previa, la investigación adopta como marco metodológico la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot. Luego, mediante el análisis de los autores en las historias de la filosofía medieval, desde la propuesta de Frederick Copleston y de Giovanni Reale y Dario Antiseri, se han estructurado tres analogías de atribución derivadas de tres relatos del epistolario de san Jerónimo de Estridón. Los resultados muestran que estos textos permiten ordenar y jerarquizar de manera proporcional las posiciones en torno a la relación entre fe y razón a través de tres paradigmas: la no relación (el sueño de Jerónimo), la continuidad (la carta a Magno) y el paralelismo (la vida de san Pablo ermitaño). El mapeo resultante organiza a veinticuatro autores clave del canon medieval según su proximidad a un núcleo analógico de atribución.

Palabras clave: hermenéutica analógica, enseñanza de la filosofía, filosofía, método de enseñanza.

Abstract: *The article proposes the basic elements of an alternative didactic approach for teaching the history of medieval philosophy, overcoming the dispersion of chronological frameworks. Starting from the premise that any teaching practice in philosophy implies taking a prior philosophical stance, the research adopts Mauricio Beuchot's analogical hermeneutics as its methodological framework. Then, through the analysis of authors within the histories of medieval philosophy, drawing from the proposals of Frederick Copleston and of Giovanni Reale and Dario Antiseri, three analogies of attribution derived from three accounts within Saint Jerome of Stridon's epistles have been structured. The results show that these texts allow for the proportional ordering and hierarchization of stances regarding the relationship between faith and reason through three paradigms: non-relation (Jerome's dream), continuity (the letter to Magnus), and parallelism (the life of Saint Paul the Hermit). The resulting mapping organizes twenty-five key authors of the medieval canon according to their proximity to an analogical core of attribution.*

Keywords: *analogical hermeneutics, philosophy education, philosophy, teaching method.*

2. MARCO CONCEPTUAL

2.1 La hermenéutica en la hermenéutica analógica

Del griego *hermeneuein*, la hermenéutica es la disciplina encargada de la interpretación de textos (Beuchot, 2009a, p. 34). Sin embargo, no cualquier texto requiere interpretación, sino aquellos que Paul Ricoeur denomina “hiperfrásticos”, es decir, textos “mayores que la frase”, que carecen de un significado único (Beuchot, 2009a, p. 13). La urgencia de una hermenéutica se hace patente ante la polisemia. Sin esta proliferación de sentidos, no hay necesidad de interpretar. Como indica una máxima jurídica: «en las cosas claras no se hace interpretación» (*in claris non fit interpretatio*).

Además, a lo anterior es necesario añadir algo, y es que el objeto de la hermenéutica, el texto, es un término polisémico. En el centro de la hermenéutica se halla un problema hermenéutico. Tal es su polisemia que podría llegarse a un total equívoco respecto a su significado, es decir, de no tomar en cuenta que “texto” contiene una variedad de significados, podría llegarse al punto en “todo lo que pueda significar algo podría ser tomado como un texto, y eso puede abarcar todo, cualquier cosa” (Beuchot, 2004, pp. 34-35). Por ello, Beuchot delimita la noción de “texto” en tres modalidades: como lo escrito, lo hablado y lo actuado. Para nuestros propósitos, y de ahora en adelante, nos adscribiremos a la noción de texto como lo que está escrito.

Dicho esto, debemos abordar ahora aquello que «sucede», o que se pone en juego, en el abordaje o interpretación de los textos que hemos llamado «polisémicos», a saber: el autor, el texto y el lector. O, en otras palabras, en toda interpretación de textos polisémicos convergen tres elementos: un emisor, un mensaje y un receptor. Tomando como centro al texto, lo que diferencia al autor y al lector de ese texto es su intencionalidad. Tanto el autor como el lector tienen intenciones propias y características respecto al texto, lo que lleva a un «conflicto de intencionalidades» ante el cual la hermenéutica debe responder de algún modo. Para Beuchot, esta respuesta pasa, primeramente, por resaltar la «naturaleza analógica de la hermenéutica», pues, para nuestro autor, esta disciplina busca en su proceder, ante todo, un punto en el que se puedan recuperar tanto las intenciones del autor como las del lector. En sus palabras:

[S]e trata de llegar a una mediación prudencial y analógica en la que la intención del autor se salvaguarde gracias a la mayor objetividad posible, pero con la advertencia de que nuestra intencionalidad subjetiva se hace presente. Si hemos de hablar de una “intención del texto”, tenemos que situarla en el entrecruce de las dos intencionalidades anteriores. Tenemos que darnos cuenta de que el autor quiso decir algo, y el texto —al menos en parte— le pertenece todavía. Hay que respetarlo. Pero también tenemos que darnos cuenta de que el texto ya no dice exactamente lo que quiso decir el autor; ha rebasado su intencionalidad al encontrarse con la nuestra. Nosotros lo hacemos decir algo más, esto es, decirnos algo. No habla en abstracto; lo estamos interpretando nosotros en una situación concreta. Así, la verdad del texto comprende el significado o la verdad del autor y el significado o la verdad del lector, vive de la tensión entre ambos, de su dialéctica. Podremos conceder algo más a uno o a otro (al autor o al lector), pero no sacrificar a uno en aras del otro. (Beuchot, 2009a, p. 24)

Para comprender lo anterior, hay que decir que, si Beuchot propone esta vía media, analógica, lo hace por los problemas que traen las otras dos posibles respuestas, también hermenéuticas, que se han dado al conflicto de intencionalidades entre autor y lector. A estas dos tendencias Beuchot las llama univocistas, por un lado, y equivocistas, por el otro.

La tendencia univocista buscará que de esa relación conflictiva quede solo en pie el autor, procurando reducir todo lo que se pueda la influencia del lector. Por otro lado, la tendencia equivocista, guardando una simetría con su contrario, buscará que la interpretación recaiga solo en el lector. Si los univocistas buscan absolutizar una única interpretación, los equivocistas buscarán absolutizar el relativismo de toda interpretación (Beuchot, 2009a, pp. 34-38). El principal problema de estas opciones reside en una paradoja: si se opta por alguna de estas vías, se termina negando la posibilidad misma de interpretar.

La posición univocista, al asumir que existe solo una interpretación posible, niega la pluralidad de sentidos. Es decir, niega aquello que da inicio a todo proceso interpretativo: que un texto tenga más de un sentido. La posición equivocista, al aceptar que todas las interpretaciones (o casi todas) son válidas, niega la posibilidad de comprender. Es decir, niega la finalidad de todo proceso interpretativo. Entre estas opciones, como dijimos, se avizora la interpretación analógica, una opción intermedia entre los dos extremos mencionados. La analogía conjunta la identidad, propia del univocismo, y la diferencia, propia del equivocismo, aunque se inclina más a esta última, pues en la analogía predomina la diferencia (Beuchot, 2009a, p. 52).

Beuchot ejemplifica estas tendencias en dos escuelas filosóficas. De este modo, el positivismo lógico de inicios de siglo XX sería una muestra de hermenéutica univocista, pues, buscando delimitar lo que pueda entenderse por “enunciado”, principal instrumento para el conocimiento (Bustos Guadaño, 2011, p. 335), esta escuela concluye que un enunciado puede ser interpretado adecuadamente solo en la medida en que se lo contraste con la experiencia empírica. Así, “[u]n enunciado era significativo [solo] si había para él un adecuado procedimiento de verificación” (Beuchot, 2009a, p. 41). Por otro lado, un ejemplar de hermenéutica equivocista sería la hermenéutica “romántica” del filósofo Friedrich Schleiermacher, la cual consistía en desentenderse de todo formalismo para sumergirse en la interioridad del autor. Así, bajo la máxima de “entender al autor mejor que él mismo” (Flamarique, 1999, p. 133), esta hermenéutica romántica

consistía en dejarse impregnar —y no ciertamente por la vía de la razón, sino por la del sentimiento— por el texto y su contexto, por el autor y su cultura; de alguna manera se hacía una inmersión directa en el mundo del autor, en su cultura, se trasvasaba al lector, pero una manera que —aun cuando parecería lo más objetiva, dada esa inmersión en el otro por empatía— se realizaba por la subjetividad. (Beuchot, 2009a, pp. 43)

Sin embargo, como dijimos, ambas posiciones no pueden sostenerse por sí mismas mucho tiempo. Siguiendo aquello que decía Tomás de Aquino de que “los extremos se tocan» (contraria circa idem sunt), Beuchot muestra cómo estas tendencias caen a causa de sus propias pretensiones. Así, los mismos univocistas del positivismo notaron rápidamente que muchas de las proposiciones de la ciencia no eran verificables. O de otro modo: la proposición todo lo que es correctamente interpretable tiene una verificación empírica es en sí misma una proposición no verificable, pues para que esta proposición universal pueda verificarse se tendría que tener acceso a un punto de vista que verifique todas las proposiciones que se pongan en juego. Esto no es posible para un ser humano que tiene una mente finita y que solo pueda comprobar algunas proposiciones de manera empírica a la vez. Este punto de vista sería posible solo para Dios. Así, la pretensión univocista se torna equivocista pues no puede evitar proposiciones no verificadas mientras interpreta (Beuchot, 2009a, p 42). El «anhelado monolítico» nace fragmentado.

A su vez, el romanticismo equivocista, cayendo como cayó el primero, acaba en un univocismo. Pues, si el romántico interpreta a través de una suerte de «empatía» con el autor y su contexto, pasará que para cada autor deberemos empatizar con un contexto particular y diferente cada vez. Cada interpretación supondría sumergirnos afectivamente en una cultura y no en otra. La interpretación termina por atomizarse en recintos que no se comunican con otros recintos. En suma,

en el mencionado relativismo romántico —y ahora en el posmoderno— se esconde la idea univocista —por reduccionista— de que lo que determina la racionalidad en general es la cultura particular, al menos en cuanto que se cree que las normas de la cultura local marcan los límites de la racionalidad y, por lo mismo, de la interpretación. (Beuchot, 2009a, p. 44)

Como dijimos, por y a través de la caída de los extremos, se abre paso una opción media: una interpretación que tome distancia de las tendencias univocistas y equivocistas. Una que se abre a la diferencia, pero sin caer en la inconmensurabilidad del equivocismo y que apunta a cierta unidad, pero sin buscar que esta sea monolítica. Una opción interpretativa que contemple tanto al autor como al lector para poder alcanzar, no la verdad, sino grados de verdad. Pues, en el fondo, no se trataría de “sostener una única interpretación como válida, sino varias, pero dentro de cierto límite, y puede decirse que unas entre ellas se acercan más a la verdad y, por supuesto, que otras se alejan de ella. Se trata de poder comparar interpretaciones como verdaderas o falsas” (Beuchot, 2009a, p. 45). Se abre paso la opción de la analogía.

Resumiendo lo dicho hasta ahora, desde la propuesta de Mauricio Beuchot, la hermenéutica, entendida como la disciplina encargada de la interpretación de textos polisémicos, tiende a un posicionamiento analógico. Esta posición media entre las intencionalidades del autor y el lector respecto a un texto concreto, buscando en todo momento reconciliar ambas intencionalidades. De este modo se distancia de posiciones alternativas, reconocibles en la historia de la hermenéutica, llamadas univocistas y equivocistas. Ahora bien, para clarificar esta posición, es necesario detenerse en uno de sus ejes: la analogía.

2.2 La analogía en la hermenéutica analógica

Analogía significa, etimológicamente, “proporción o proporcionalidad” y “designa aquello que es uno o es algo de manera proporcional a otras cosas” (Beuchot, 2004, p. 14). El principal sistematizador de la analogía, al cual Beuchot sigue, es Tomás de Vio (1469-1534), natural de la ciudad de Gaeta, en Italia. Más conocido como el «cardenal Cayetano», él es quien sintetiza la tradición griega y medieval de la analogía en una obra llamada *De nominum analogia* o *Sobre la analogía de los nombres*, publicada en 1498. En esta obra, Cayetano distingue tres tipos de analogía:

- 1) **Analogía de desigualdad.**
- 2) **Analogía de proporción, dividida a su vez en propia e impropia.**
- 3) **Analogía de atribución.**

De estas solo desarrollaremos, en lo sucesivo, la analogía de proporción propia y la analogía de atribución, pues Beuchot presta mayor atención a estas. Además de que estas vertebran la propuesta de nuestro autor de manera significativa. El motivo es que, por una parte, la analogía de desigualdad es casi toda ella univocidad, es decir, no resguarda la proporción entre cosas y por ello, según nuestro autor, es de “poca utilidad” (Beuchot, 2015). Por otro lado, la analogía de proporcionalidad impropia o metafórica, se acerca demasiado a la equivocidad, casi perdiendo el límite que provee toda proporción entre cosas. Esta analogía

sólo se aplica a uno de los términos relacionados, pues sólo uno recibe la denominación o la predicación de manera literal, mientras que el otro la recibe de manera metafórica; como en “la risa es al hombre lo que las flores al prado”, y con fundamento en esa relación de proporción podemos decir metafóricamente “el prado ríe”, entendiéndolo por comparación con el hombre (Beuchot, 2004, p. 17).

Dicho esto, pasemos a desarrollar las analogías anunciadas: la analogía de proporción propia y la analogía de atribución.

La primera, la analogía de proporción propia, a diferencia de la impropia, no aplica la proporción a uno solo de los términos relacionados, sino a todos. Esta analogía busca un «punto en común» en distintas realidades que permita relacionarlas, analogarlas. Evita la dispersión al relacionar cosas según algo «común» que permanece dentro de cierto límite. Así, por esta analogía se recurre a una proporción que se da de modo recurrente e intrínseco en cada uno de los analogados, por ejemplo: «el corazón es al animal lo que el cimiento es a la casa». Así, a cada analogado se le respeta una «porción de sentido» propio que se mantiene a lo largo de las comparaciones. “Cayetano pone como ejemplo de análogo por proporcionalidad el nombre común ‘ver’; de este modo, decimos ‘ver con visión corporal’ y ‘ver intelectualmente’, porque al igual que la visión ofrece la cosa al cuerpo, así también el entendimiento se la ofrece al alma” (Hevia Echevarría, 2005). Por esta potencia de reunir a partir de rasgos intrínsecos a los analogados, esta clase de analogía es considerada como la más «perfecta y principal».

La segunda es la analogía de atribución. Es, si puede verse así, el complemento de la analogía de proporcionalidad propia. Si la analogía de proporción se daba en una suerte de «democracia de sentido», la analogía de atribución provee una jerarquía de sentido. La primera organiza horizontalmente a los analogados, la segunda lo hace verticalmente. Aquí la proporción no se distribuye equitativamente entre los analogados, sino según prioridad y, por ello, de posterioridad. El sentido proporcional de un término “se aplica o se atribuye de manera privilegiada a un analogado principal, y de manera menos propia, a causa de él o por parecido con él, a los analogados secundarios” (Beuchot, 2004, p. 48). El analogado principal sirve como un centro a partir del cual los analogados secundarios cobran sentido. La distancia de cercanía o lejanía de ese centro permite que aparezcan nociones de norma, dirección o estructura. Una vez más, no se trata de un significado único, univocista, sino de una pluralidad de significados que se organizan a partir de un significado principal. El ejemplo de Cayetano, recuperado por Beuchot, es la relación del «organismo» con la «salud», relación que da sentido a todo aquello que pueda predicarse como «saludable».

[E]n el predicado “sano”, la razón significada es la sanidad o salud, y de acuerdo a su relación con ella se da la jerarquía de los demás significados concretos; así, “sano” se aplica de manera principal al animal, ya que es el sujeto de la sanidad; y se aplica de manera secundaria a la medicina, que es su causa eficiente, y también a la orina, que es su efecto o signo. (Beuchot, 2004, p. 16)

Como puede verse, en este caso, a diferencia de la analogía de proporción propia, solo el analogado principal es retomado a partir de una relación intrínseca que este tenga. Los demás analogados son tomados a partir de una relación extrínseca, a saber, la que tienen con el analogado principal. Como dijimos, una comida es sana, no por propiedades propias, intrínsecas, sino por su relación con la salud que proporciona al organismo que la consume.

Recogiendo lo dicho, podemos decir que la analogía, dentro de la hermenéutica analógica, es una relación de «proporción» que se da entre distintas cosas o analogados. Los modos de darse esta proporción son principalmente dos: la analogía de proporción propia y la analogía de atribución. La primera reconoce la proporción común e intrínseca en todos los analogados y la segunda jerarquiza la proporción, priorizando a uno de los analogados respecto de los demás.

Finalmente, y expuestos los rudimentos propios de la hermenéutica analógica, nos dispondremos a ahora presentar, de la mano de la analogía de atribución, una propuesta para una didáctica de la historia de la filosofía medieval a partir algunas epístolas de san Jerónimo de Estridón que abordan la relación entre fe y razón.

3. RESULTADOS

La aplicación de la analogía de atribución, desde la hermenéutica analógica, permite organizar la historia de la filosofía medieval tomando como analogados atributivos principales tres relatos de san Jerónimo, él mismo un pensador de este periodo. La propuesta consiste en el uso de estos relatos, a modo de análogos principales, para jerarquizar un conjunto de autores que fungirán como analogados secundarios.

3.1 Primer relato. El paradigma de la no relación

El primer modelo analógico tiene como punto de partida el relato autobiográfico del sueño de san Jerónimo. Descrito en su epístola 14, A Eustoquia, Jerónimo cuenta cómo en un sueño es arrastrado a un tribunal divino y condenado por su afición a la literatura pagana. Este fragmento representa la separación radical y la incompatibilidad absoluta entre la sabiduría pagana y la cristiana; entre fe y razón. Dice el de Estridón en su carta:

Ya se preparaban mis exequias, y en mi cuerpo helado el calor vital del alma sólo palpitaba en un rincón de mi pecho también tibio, cuando, arrebatado súbitamente en el espíritu, soy arrastrado hasta el tribunal del juez, donde había tanta luz y del resplandor de los asistentes salía tal fulgor que, derribado por tierra, no me atrevía a levantar los ojos. Interrogado acerca de mi condición, respondí que era cristiano. Pero el que estaba sentado me dijo: «Mientes; tú eres ciceroniano, tú no eres cristiano; pues donde está tu tesoro, allí está tu corazón» [Mt 6,21]. (San Jerónimo, 1993, pp. 243-244)

Al tomar este relato como analogado principal, la forma de la relación entre razón y fe es clara: no hay relación. Bajo este paradigma se puede jerarquizar, sea por cercanía o lejanía respecto de todo autor cuya postura sea de rechazo y hostilidad hacia la filosofía. Por ejemplo, las Prescripciones contra todas las herejías de Tertuliano, famoso por su interrogación: “¿Qué tienen, por tanto, en común Atenas y Jerusalén?, ¿qué tienen en común la Academia y la Iglesia? [...]”

Nosotros no tenemos necesidad de curiosidad después de Cristo” (2001, pp. 167-169). O las afirmaciones de Taciano en su Discurso contra los griegos (2016). Y también posturas muy posteriores en el tiempo, a finales de la Edad Media, como las de Tomás de Kempis, en su obra Imitación de Cristo (2010), en la que muestra un recelo explícito hacia la especulación filosófica o escolástica de su tiempo.

3.2 Segundo relato. El paradigma de la continuidad

Frente a la ruptura radical, san Jerónimo también puede ofrecer un segundo paradigma. Este se encuentra en su epístola 70, A Magno, que versa sobre la utilidad de los autores paganos para los cristianos. En ella, la utilización de la literatura y la filosofía profanas se justifica por su completa correspondencia. No solo los profetas ya hicieron uso de formas filosóficas, sino que los teólogos de la época de Jerónimo ya hacen uso de toda filosofía que sea compatible con la fe:

Porque ¿quién no sabe que en los rollos de Moisés y de los profetas hay cosas tomadas de los libros gentiles, y que Salomón planteó algunas cuestiones a los filósofos de Tiro y les respondió a otras? [...]. Clemente [...] escribió ocho libros de Strómata y otros tantos de Hipotiposis [...] ¿Qué hay en ellos de indocto, o mejor dicho, qué es lo que no proviene del corazón mismo de la filosofía? A imitación de éste, Orígenes escribió diez Strómata, en los que compara entre sí las sentencias de los cristianos y de los filósofos y confirma todos los dogmas de nuestra religión a partir de Platón y Aristóteles, de Numenio y de Cornuto [...]. (San Jerónimo, 1993, p. 731)

De este mismo proceder son los autores que el mismo Jerónimo menciona, como Clemente de Alejandría o el mismo Orígenes, ambos con sus respectivos Stromata. Pero forma parte de este grupo de analogados secundarios San Agustín de Hipona, quizá el autor más influyente de toda la filosofía cristiana medieval. Es quizá quien más se acerca al analogado principal. Véase para el caso no solo su famosa afirmación «entiende para creer, cree para entender» en su sermón 43, sino sus obras tempranas, como Ochenta y tres cuestiones diversas donde Agustín reinterpreta con total naturalidad las Ideas propuestas por Platón como contenidos de la mente divina (San Agustín de Hipona, 1995). O sus Soliloquios, que representan un diálogo entre el alma de Agustín y la razón personificada, donde, el conocimiento del alma y de Dios es solo viable a través de una suerte de dialéctica piadosa y ascendente (Agustín de Hipona, 1999).

Recogiendo lo dicho, podemos decir que la analogía, dentro de la hermenéutica analógica, es una relación de «proporción» que se da entre distintas cosas o analogados. Los modos de darse esta proporción son principalmente dos: la analogía de proporción propia y la analogía de atribución. La primera reconoce la proporción común e intrínseca en todos los analogados y la segunda jerarquiza la proporción, priorizando a uno de los analogados respecto de los demás.

Finalmente, y expuestos los rudimentos propios de la hermenéutica analógica, nos dispondremos a ahora presentar, de la mano de la analogía de atribución, una propuesta para una didáctica de la historia de la filosofía medieval a partir algunas epístolas de san Jerónimo de Estridón que abordan la relación entre fe y razón.

3. RESULTADOS

La aplicación de la analogía de atribución, desde la hermenéutica analógica, permite organizar la historia de la filosofía medieval tomando como analogados atributivos principales tres relatos de san Jerónimo, él mismo un pensador de este periodo. La propuesta consiste en el uso de estos relatos, a modo de análogos principales, para jerarquizar un conjunto de autores que fungirán como analogados secundarios.

3.1 Primer relato. El paradigma de la no relación

El primer modelo analógico tiene como punto de partida el relato autobiográfico del sueño de san Jerónimo. Descrito en su epístola 14, A Eustoquia, Jerónimo cuenta cómo en un sueño es arrastrado a un tribunal divino y condenado por su afición a la literatura pagana. Este fragmento representa la separación radical y la incompatibilidad absoluta entre la sabiduría pagana y la cristiana; entre fe y razón. Dice el de Estridón en su carta:

Ya se preparaban mis exequias, y en mi cuerpo helado el calor vital del alma sólo palpitaba en un rincón de mi pecho también tibio, cuando, arrebatado súbitamente en el espíritu, soy arrastrado hasta el tribunal del juez, donde había tanta luz y del resplandor de los asistentes salía tal fulgor que, derribado por tierra, no me atrevía a levantar los ojos. Interrogado acerca de mi condición, respondí que era cristiano. Pero el que estaba sentado me dijo: «Mientes; tú eres ciceroniano, tú no eres cristiano; pues donde está tu tesoro, allí está tu corazón» [Mt 6,21]. (San Jerónimo, 1993, pp. 243-244)

Al tomar este relato como analogado principal, la forma de la relación entre razón y fe es clara: no hay relación. Bajo este paradigma se puede jerarquizar, sea por cercanía o lejanía respecto de todo autor cuya postura sea de rechazo y hostilidad hacia la filosofía. Por ejemplo, las Prescripciones contra todas las herejías de Tertuliano, famoso por su interrogación: “¿Qué tienen, por tanto, en común Atenas y Jerusalén?, ¿qué tienen en común la Academia y la Iglesia? [...]”

Nosotros no tenemos necesidad de curiosidad después de Cristo” (2001, pp. 167-169). O las afirmaciones de Taciano en su Discurso contra los griegos (2016). Y también posturas muy posteriores en el tiempo, a finales de la Edad Media, como las de Tomás de Kempis, en su obra Imitación de Cristo (2010), en la que muestra un recelo explícito hacia la especulación filosófica o escolástica de su tiempo.

3.2 Segundo relato. El paradigma de la continuidad

Frente a la ruptura radical, san Jerónimo también puede ofrecer un segundo paradigma. Este se encuentra en su epístola 70, A Magno, que versa sobre la utilidad de los autores paganos para los cristianos. En ella, la utilización de la literatura y la filosofía profanas se justifica por su completa correspondencia. No solo los profetas ya hicieron uso de formas filosóficas, sino que los teólogos de la época de Jerónimo ya hacen uso de toda filosofía que sea compatible con la fe:

Porque ¿quién no sabe que en los rollos de Moisés y de los profetas hay cosas tomadas de los libros gentiles, y que Salomón planteó algunas cuestiones a los filósofos de Tiro y les respondió a otras? [...]. Clemente [...] escribió ocho libros de Strómata y otros tantos de Hipotiposis [...] ¿Qué hay en ellos de indocto, o mejor dicho, qué es lo que no proviene del corazón mismo de la filosofía? A imitación de éste, Orígenes escribió diez Strómata, en los que compara entre sí las sentencias de los cristianos y de los filósofos y confirma todos los dogmas de nuestra religión a partir de Platón y Aristóteles, de Numenio y de Cornuto [...]. (San Jerónimo, 1993, p. 731)

De este mismo proceder son los autores que el mismo Jerónimo menciona, como Clemente de Alejandría o el mismo Orígenes, ambos con sus respectivos Stromata. Pero forma parte de este grupo de analogados secundarios San Agustín de Hipona, quizá el autor más influyente de toda la filosofía cristiana medieval. Es quizá quien más se acerca al analogado principal. Véase para el caso no solo su famosa afirmación «entiende para creer, cree para entender» en su sermón 43, sino sus obras tempranas, como Ochenta y tres cuestiones diversas donde Agustín reinterpreta con total naturalidad las Ideas propuestas por Platón como contenidos de la mente divina (San Agustín de Hipona, 1995). O sus Soliloquios, que representan un diálogo entre el alma de Agustín y la razón personificada, donde, el conocimiento del alma y de Dios es solo viable a través de una suerte de dialéctica piadosa y ascendente (Agustín de Hipona, 1999).

3.3 Tercer relato. Paradigma de la continuidad

Finalmente, al lado de la ruptura radical y la continuidad, san Jerónimo puede presentarnos un tercer paradigma que emerge de una narración biográfica: la Vida de san Pablo. En este texto se relata, en medio del encuentro entre san Antonio Abad y san Pablo ermitaño, ambos santos del desierto, el momento en que un cuervo les trae un pan y surge entre ellos una discusión sobre quién debía partirlo. Esto a causa de que no podían decidir quién de ellos era mayor en dignidad para partir el pan. Es necesario indicar que al inicio del mismo relato, san Antonio creía que era el único que había elegido el desierto para la práctica de su fe, pero, al saber de la existencia de san Pablo ermitaño se alegra profundamente pues ha encontrado un “consiervo” de Dios:

Así pues, una vez celebrada la acción de gracias al Señor, uno y otro se sentaron a la vera de la cristalina fuente; pero aquí, con la discusión surgida sobre quién partiría el pan, transcurrió el día casi hasta el atardecer: Pablo insistía en la costumbre de la hospitalidad y Antonio replicaba con el fuero de la edad. Por último se tomó el acuerdo de que, agarrando el pan uno y otro y esforzándose en partirlo, sería de cada cual la parte que quedara en su mano. Luego bebieron de bruces un poquito de agua en la fuente y pasaron en vigilia la noche ofrendando a Dios un sacrificio de alabanza (San Jerónimo, 2002, p. 609).

Bajo este análogo principal se jerarquizan autores, en su mayoría, posteriores a san Agustín, de los cuales el principal, y más cercano al analogado principal de este paradigma, es santo Tomás de Aquino. Se trata del máximo exponente de este paralelismo. Para el aquinate, la jurisdicción de la razón natural y la de la revelación son distintas, pero convergen sin contradecirse: “Aunque la citada verdad de la fe cristiana exceda la capacidad de la razón humana, no por eso las verdades racionales son contrarias a las verdades de fe” (Santo Tomás de Aquino, 1952, p. 109). El mismo caso aplicaría al maestro del aquinate, san Alberto Magno y a un autor, algo anterior: Boecio. Este mismo establece un paralelismo temprano, en sus tratados teológicos u *Opuscula sacra* (2002), donde demuestra que la razón asiste a la teología sin confundirse con ella. O, por otro lado, en *La consolación de la filosofía* (1997), la razón avanza y se desarrolla a la par de los principios de la fe cristiana que profesaba este filósofo.

En suma, a partir del desarrollo previo es posible presentar una figura en la que se grafica la organización de los autores, tomado de las obras de filosofía doxográfica de Copleston (1994) y Reale y Antiseri (1995). Si los nombres se encuentran en la parte superior, significa mayor cercanía con el analogado principal y lo contrario si se hallan en la parte inferior de la figura. En caso de que la relación respecto al analogado principal sea proporcionalmente semejante en dos o más autores, se ha usado un guion largo para dar cuenta del lugar común que estos ocupan.

Figura 1

Autores de la historia de la filosofía medieval

PARADIGMAS		
No Relación	Continuidad	Paralelismo
<i>Más cercano al analogado principal quiere decir mayor aplicabilidad del paradigma al autor</i>		
Tertuliano — Taciano	San Agustín de Hipona — Clemente de Alejandría — Orígenes	Santo Tomás de Aquino — San Alberto Magno
Hipólito de Roma	San Justino Mártir	Boecio — Avicena — Al-Farabi
Pedro Damián	Juan Escoto Erígena — San Anselmo de Canterbury	Pedro Abelardo
Bernardo de Claraval — Tomás de Kempis	San Buenaventura	Duns Scoto — Guillermo de Ockham
	Hildegarda de Bingen	Marsilio de Padua
	Pseudo-Dionisio Areopagita	
<i>Mayor lejanía al analogado principal quiere decir menor aplicabilidad del paradigma al autor</i>		

Fuente: Elaboración propia a partir de Copleston (1994) y Reale y Antíseri (1995)

4. DISCUSIÓN

El abordaje de la historia de la filosofía medieval suele presentarse a través de una cronología dispersa diacrónica. Sin embargo, como advertía Cerletti (2008), enseñar filosofía exige partir ya de una posición filosófica. La didáctica analógica propuesta en este trabajo permite superar el conflicto estructural entre el *univocismo* de la cronología y el *equivocismo* de una organización *ad libitum*, a placer del profesor. Partir de la hermenéutica analógica permite mantener una cierta unidad sin anular la pluralidad de sentidos (Beuchot, 2009).

Como puede verse en la figura presentada, la organización jerárquica plasmada en los resultados a través de la analogía de atribución facilita la comprensión global de las posturas filosóficas. Permite que los analogados secundarios adquieran sentido por su distancia o cercanía, evitando la dispersión y contemplando las particularidades que tienen los autores. Esto se debe a que la analogía es esencialmente “proporción”, una que admite la comparación de interpretaciones buscando “grados de verdad”, no respecto a una verdad monolítica, sino a una pluralidad, aunque contenida, de los modos de concebir la verdad en la etapa del canon filosófico abordado (Beuchot, 2009).

Un límite evidente de la propuesta son los autores que, por la variedad del contenido de su obra y la variedad de sus objetivos, podrían aparecer en más de un cuadrante. Por ejemplo, uno de los autores que elegimos, san Agustín, es reconocido en el marco filosófico medieval como un pensador que articula de manera íntima la fe y la razón (Gilson, 1976). Sin embargo, si uno atiende a la evolución entre sus obras de juventud y sus escritos de madurez, siguiendo el detalle que nos provee el trabajo de Brown (2024), es posible decidir colocarlo en dos paradigmas distintos: la continuidad y la separación radical. Pese a ello, consideramos que también es posible recurrir al concepto de analogía para la interpretación de la obra completa del de Hipona y presentar una nueva figura con la organización interna de sus propios textos. Es decir, en el marco del desarrollo de esta propuesta, sería necesario realizar un abordaje analógico de ciertos autores complejos que exigen una suborganización para reconocer la pluralidad propia de cada uno de ellos.

CONCLUSIONES

Síntesis didáctica antes que cronología histórica. La implementación de la hermenéutica analógica en la enseñanza de la filosofía medieval es una alternativa efectiva para evitar la dispersión de las propuestas cronológicas tradicionales. Esto se debe a que la analogía permite evitar los extremos del univocismo doxográfico y el equivocismo de una organización arbitraria a partir de un modelo que mantiene una estructura unificada sin anular la pluralidad de las doctrinas de los autores estudiados.

Analogía de atribución como modelo de organización. La aplicación de la analogía de atribución a partir de los tres relatos del epistolario de san Jerónimo da como resultado una propuesta didáctica en tres paradigmas (no relación, continuidad y paralelismo). Estos paradigmas permiten jerarquizar de forma proporcional a veinticuatro autores clave del canon medieval en un mapa conceptual inteligible.

Límites del modelo. Si bien la propuesta adoptada es flexible en cuanto a facilidad de replicación en el marco de una clase de la historia de la filosofía medieval, tiene un límite evidente cuando se trata de jerarquizar autores de una obra particularmente diversa. La complejidad de estos pensadores, como san Agustín, devela un límite que exige, en futuras investigaciones aplicadas, refinar la propuesta mediante un abordaje analógico interno del mismo autor, tomando en cuenta la mayor cantidad del material bibliográfico primario.

El autor:

¹Docente universitario en la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” (Bolivia). Responsable de Biblioteca en la Universidad Simón I. Patiño (Bolivia). Licenciado en Filosofía y Letras por la Universidad Católica Boliviana “San Pablo”. Miembro de la Asociación Boliviana de Filosofía (ABOF). Correo electrónico: Miguel.chipana@ucb.edu.bo. ORCID: 0000-0001-7944-7320

5. REFERENCIAS

- Aristóteles. (1994). *Metafísica* (T. Calvo Martínez, trad.). Gredos.
- Beuchot, M. (2004). *Hermenéutica, analogía y símbolo*. Herder.
- Beuchot, M. (2009a). *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. UNAM.
- Beuchot, M. (2009b). *Filosofía de la religión*. Sistema Universitario Jesuita.
- Beuchot, M. (2015). *Elementos esenciales de una hermenéutica analógica*. *Diánoia*, 60(74). <https://doi.org/10.21898/dia.v60i74.71>
- Boecio. (1997). *La consolación de la filosofía* (L. Pérez Gómez, Trad.). Akal.
- Boecio. (2002). *Cinco opúsculos teológicos* (opuscula sacra) (J. Picasso Muñoz, Trad.). Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Brown, P. (2024). *Biografía de Agustín de Hipona* (S. Tovar, trad.). Sképsi.
- Bustos Guadaño, E. (2011). *Filosofía del lenguaje*. UNED.
- Cerletti, A. (2008). *La enseñanza de la filosofía como problema filosófico*. Libros del Zorzal.
- Cherniss, H. (1935). *Aristotle's criticism of Presocratic philosophy*. Johns Hopkins Press.
- Copleston, F. (1994). *Historia de la filosofía*. Vol. 2. De San Agustín a Escoto (Juan Carlos García Borrón, trad.). Ariel.
- Flamarique, L. (1999). Schleiermacher: *la filosofía frente al enigma del hombre*. Ediciones Universidad de Navarra.
- Gadamer, H.-G. (1993). *Verdad y método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Sígueme.
- Gilson, É. (1976). *La filosofía en la Edad Media*. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV. Gredos.
- Guthrie, W. K. C. (1992). *Historia de la filosofía griega*. Vol. V. Platón. Segunda época y la Academia (A. Medina González, trad.). Gredos.
- Hevia Echevarría, J. A. (2005). *El Tratado sobre la analogía de los nombres de Cayetano*. El Catoblepas, (39). <https://nodulo.org/ec/2005/n039p01.htm>
- Ortega y Gasset, J. (1964). *Obras completas. Tomo VII* (1948-1958). Revista de Occidente.
- Platón. (1992). *Diálogos V: Parménides, Teeteto, Sofista, Político* (M. I. Santa Cruz, A. Vallejo Campos & N. L. Cordero, trads.). Gredos.

Reale, G., y Antiseri, D. (1995). *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo Primero. Antigüedad y Edad Media* (J. A. Iglesias, trad.). Herder.

Rorty, R., Taylor, C., MacIntyre, A., Krüger, L., Hacking, I., Kuklick, B., Lepenies, W., Schneewind, J. B., & Skinner, Q. (1990). *La filosofía en la historia: Ensayos de historiografía de la filosofía*. Paidós.

San Agustín de Hipona. (1995). *Obras completas de San Agustín: Tomo XL. Escritos varios*. Biblioteca de Autores Cristianos.

San Agustín de Hipona. (1999). *Obras completas de San Agustín. Tomo I. Escritos filosóficos*. Biblioteca de Autores Cristianos.

San Jerónimo. (1993). *Epistolario I* (J. B. Valero, trad.). Biblioteca de Autores Cristianos.

San Jerónimo. (2002). *Obras Completas. Tomo II. Comentario a Mateo y otros escritos* (V. Bejarano, trad.). Biblioteca de Autores Cristianos.

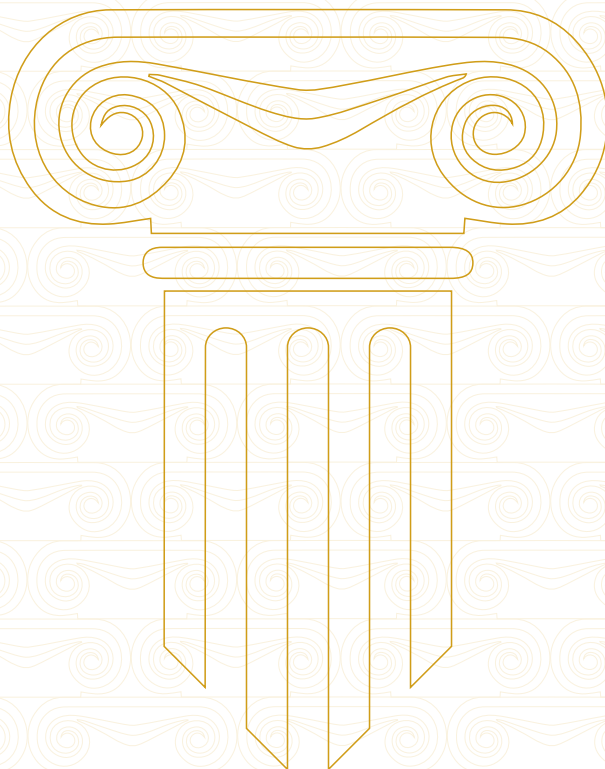
Santo Tomás de Aquino. (1952). *Suma contra los gentiles: Libros 1.º y 2.º*. Biblioteca de Autores Cristianos.

Tomas de Kempis. (2010). *La imitación de Cristo* (O. Lazzarin Dante, Trad.). San Pablo.

Taciano. (2016). *Discurso contra los griegos* (J. R. del Canto Nieto, Ed.). Akal.

Tertuliano. (2001). *"Prescripciones" contra todas las herejías* (S. Vicastillo, trad.). Ciudad Nueva.

Año 2 || N.º 3 || Enero - Julio 2026



UNJu
Universidad
Nacional de Jujuy

USIP
UNIVERSIDAD SIMÓN I. PATIÑO