

La enseñanza de la filosofía en las universidades neerlandesas

(Epoca precartesiana: 1575-1650)

Por MIGUEL ANGEL FIORITO, S. I. — San Miguel.

Paul Dibon ha publicado un libro, «La philosophie néerlandaise au siècle d'or»¹. Y al leerlo, hemos sentido que el interés del historiador, circunscrito al estudio de una época, era superado por el interés del hombre, que busca en todas las épocas al mismo hombre, al hombre eterno.

Es un sentimiento personal —la importancia pedagógica que la historia tiene para la filosofía— lo que me mueve a comentar este libro ajeno. La filosofía no puede prescindir de la pedagogía, y por eso no puede prescindir de la historia, la gran maestra del hombre. No se comienza a filosofar, si no se comienza aprendiendo; y no se filosofa plenamente, si no se enseña. Ahora bien, nada enseña tanto al hombre, y nada le permite enseñar mejor a los otros hombres, que la historia de la humanidad.

Expondré sucintamente el contenido del libro de Dibon, como glosándolo. La «glosa» es el comentario más sencillo, que no compromete mucho al comentarista, dejándole la responsabilidad plena al autor que se comenta. Porque no quiero hacer historia de la filosofía neerlandesa, sino de la filosofía humana. Luego, terminado el comentario, me permitiré comunicar mis propias ideas sobre esa historia, o más bien metahistoria de la filosofía.

El libro forma parte de una trilogía. La tesis histórica particular, que pertenece a la Holanda del Siglo de oro, demuestra que el cartesianismo no entró allí a sangre y fuego, sino que encontró un ambiente intelectualmente preparado por una renovación del aristotelismo. La tesis histórica general, que se levanta al plano de la filosofía de la historia, o sociología del conocimiento, demuestra una vez más que las corrientes de pensamiento nacen entre los hombres no por oposiciones brutales, sino por mutuas concesiones con las ya existentes; y que la originalidad de una nueva doctrina se comprende mejor cuando al genio que la crea se lo contempla como parte de su época, y no aislado de sus contemporáneos.

El libro que nos ocupa, fruto de una paciente búsqueda y análisis de documentos, nos presenta el ambiente universitario holandés del período pre-carte-

¹ PAUL DIBON, *La philosophie néerlandaise au siècle d'or*. Tome I: L'enseignement philosophique dans les universités à l'époque précartésienne (1575-1650). (23 x 16 cms.; X.- 274 págs.). Coll. Publications de l'Institut français d'Amsterdam. Maison Descartes, 2. Paris - Amsterdam, Elsevier, 1954.

siano. Una a una, se muestran sus universidades, con sus profesores, textos, métodos pedagógicos, planes de estudio, alumnos de ese tiempo tan rico en experiencias humanas de todo género. Cada capítulo es una convivencia, cuanto lo permiten los análisis indispensables de las fuentes históricas, con un ambiente distinto; y la conclusión, indispensable después de tantos análisis, nos pone en la mano el hilo conductor en medio de la madeja de datos. Sobre esta conclusión fundará el autor los otros dos libros que anuncia, sobre el período de la «conversión» de la filosofía neerlandesa al cartesianismo, y sobre el «influjo» de éste en la teología reformada de Holanda.

Esta obra de Dibon comienza por fin a poner término a la ignorancia que Gilson confesaba, en nombre propio y de los demás historiadores, en el año 1922, sobre la entrada del cartesianismo en las universidades europeas: entonces, como decía Gilson, sólo se conocían hechos aislados que, fuera de su verdadero contexto histórico, resultaban ellos mismos insuficientes e inexplicables.

El esquema simplista de una corriente cartesiana que entra en las universidades (para el caso, en las holandesas; pero lo mismo se decía de las demás universidades europeas), y choca con el reinante aristotelismo, aliado de la implacable teología tradicionalista, es falso. Descartes es sólo uno de los fermentos intelectuales propios del siglo XVII, rico en influencias intelectuales, religiosas, sociales y hasta económicas. En realidad, el cartesianismo tiene dos épocas en los Países Bajos, la una de penetración, la otra de plena influencia. Dejando a un lado la segunda, digamos que la primera época, que podríamos llamar de «conversión» al cartesianismo, es una época de conciliación entre la nueva filosofía, y el aristotelismo rejuvenecido que encuentra en las universidades. Este rejuvenecimiento del aristotelismo sólo se comprende si se estudia el período anterior pre-cartesiano, que el autor sitúa entre 1575 (año de la creación de la Academia de Leyde), y 1650 (año de la muerte de Descartes). Y nótese que la primera fecha señala exactamente la creación de la vida universitaria autónoma en los Países Bajos, como parte de la revuelta general contra España; mientras que la segunda es una fecha media en el proceso de «cartesianización». Este período de rejuvenecimiento del aristotelismo es el tema del libro que nos ocupa.

El autor, en su búsqueda y análisis de documentos, se ha encontrado solo: él ha sido el primero en buscarlos y estudiarlos. Y, en su intención de sintetizar en una conclusión el estudio de esa época, se ha encontrado ante el amplio panorama universitario holandés, rico en individualismos, que le planteaba el problema de la multiplicación de contrastes, sin darle a priori la esperanza de descubrir una corriente común de ideas y valores. Pero el autor ha superado, tanto el problema de la soledad de investigador, como el de la disipación; y la conclusión de su libro nos ofrece una clara visión de conjunto de la época precartesiana en Holanda.

El carácter holandés, y las circunstancias históricas de ese momento, confieren a la enseñanza universitaria de la filosofía un enfoque práctico distinto del claramente teórico de las universidades alemanas. Este enfoque práctico hace que la enseñanza no sea obligatoria. Pero esta circunstancia prueba mejor aún el valor humano de la filosofía que, por sus propios medios, y sin apoyarse

en la autoridad extrínseca, va ganando terreno. La filosofía, pariente pobre en la facultad de artes, y sierva de la facultad de teología, medicina y derecho, se va haciendo su «status» en las universidades holandesas.

La filosofía holandesa del siglo de oro experimenta dos cambios fundamentales: el uno, intrínseco, en sus métodos y orientaciones; el otro, extrínseco, en sus relaciones con las demás facultades.

La evolución en los métodos se desarrolla en tres pasos: 1) Predominio del *texto*; o sea, recurso directo a las fuentes (aristotélicas). 2) Predominio de la *sistematización*; cuando el texto resulta demasiado extenso, y su análisis interminable, el profesor prefiere ofrecer una visión de conjunto, sistemática, de su contenido doctrinal. 3) Predominio de las *disputas*; o sea, cuando ni una cosa ni la otra basta, se recurre a este ejercicio de la «quaestio disputata», que poco a poco se convierte en el único ejercicio universitario, válvula de escape de la personalidad.

Este último procedimiento, ecléctico, más del gusto del holandés que las macizas sistematizaciones o los análisis textuales, tan del gusto de los alemanes, facilitará el período conciliatorio, que caracterizará la primera entrada del cartesianismo en Holanda.

La otra evolución de la filosofía holandesa del siglo de oro, más externa, en sus relaciones con las otras facultades, se caracteriza por una mayor independencia de la facultad de artes, y una mayor vinculación con la facultad de teología. A la vez que, dentro de ella misma, la filosofía experimenta un crecimiento peculiar en ciertos tratados, por ejemplo, en la ética y en la metafísica. Es característico y sintomático que el crecimiento metafísico señale precisamente en el siglo de oro holandés (como nos parece suceder en nuestros días, y como siempre sucedió), que la filosofía llega a la edad adulta.

La renovación metafísica europea en el siglo XVI, con Martini en Alemania, y con Suárez en España (cuyas primeras Disputationes metaphysicae de 1597, alcanzan ya en 1600 las primeras ediciones alemanas), se hace sentir en Holanda a principios del siglo XVII. Suárez, sea directamente, sea a través de Martini, es también en Holanda el maestro indiscutido en metafísica. Sin dejar de ser (en teología, sobre todo) el adversario que hay que combatir, es siempre en filosofía el punto de referencia que no se puede dejar de mirar. El planteo suareciano es seguido de entrada; pero al prescindir de su intención teológica, la metafísica general se independiza más y más de las metafísicas especiales (pneumatología y teología natural), y se organiza por cuenta propia como ontología pura.

Hemos tratado de seguir hasta aquí las conclusiones del autor, tan bien fundadas en documentos que por primera vez se ponen al alcance de los especialistas. Conclusiones que el autor califica de «administrativas» (programas, textos, profesores), y «pedagógicas» (métodos e intenciones). A ellas añade una conclusión que él considera como el «espíritu» de toda esa época, y que es, a su juicio siempre, un aristotelismo rejuvenecido. En nombre de este aristotelismo, genuinamente holandés, y pasando por encima del Antiaristotelismo de Ramus, se buscará la conciliación con el cartesianismo entrante. El Aristóteles auténtico, el «histórico», habrá ido ganando terreno, sustituyendo al Aristóteles «esco-

lástico», y convirtiéndose en el maestro por excelencia, aunque nunca en infalible maestro. La obra del Estagirita, aunque se la considere como uno de los mejores esfuerzos del espíritu humano en busca de la verdad, tendrá siempre, como toda obra que lleva una fecha, un valor relativo. La filosofía tiene, al llegar a su edad adulta, una dimensión claramente histórica. La verdadera filosofía trasciende los sistemas filosóficos.

Cuando el cartesianismo entre en este ambiente aristotélico, este aristotelismo dará pie a dos corrientes: la una, de conciliación, que mirará hacia adelante; la otra, de rechazo, que se refugiará en un aristotelismo medieval. La primera corriente será de corte netamente filosófico, mientras la segunda será decididamente teológica.

El interés histórico de este libro excede los límites de Holanda y su siglo de oro; supera la historia del cartesianismo en Europa; trasciende todos los particularismos, y nos hace penetrar en el hombre eterno, en sus ansias de verdad, en sus anhelos metafísicos, que sólo se satisfacen cuando alcanza, en la edad adulta de la filosofía de cada período de su cultura, a hacer una ontología pura.

Además del tema humano, el tema pedagógico encuentra en este libro de Dibon nuevos datos históricos: la enseñanza de la metafísica, acompañada sobre todo de la ética y la teología natural, avanza a medida que el sentido utilitario inmediatista cede el paso al sentido de la formación total del discípulo. Dentro siempre del campo pedagógico, es ilustrativo el progreso del método: el método analítico, sobre el mismo texto, cede el paso al método más sintético de la sistematización; hasta que el método más activo de la discusión hace que hasta el discípulo filosofe por cuenta propia.

En fin, para no dejar pasar la ocasión, aunque no tiene la importancia de lo humano o de lo pedagógico, es interesante notar el papel que tiene Suárez en esta renovación metafísica en la Holanda del siglo de oro. Sería de desear que los actuales sostenedores de la doctrina suareciana, sin dejar del todo sus especulaciones abstractas, se dieran cuenta de la importancia que tienen hoy en día, y en los ambientes filosóficos, los estudios concretos crítico-históricos. Una doctrina se hace más comprensible cuando se la presenta encarnada en un hombre, y no meramente se la lee en un texto. Conviviendo con un maestro, viéndolo pensar en su cátedra, en su cuarto, en la calle, su misma doctrina se hace más aceptable. Cuando un S. Tomás, un Scoto, conocidos como hoy se los conoce, después de tantos estudios histórico-críticos (cfr. *Acta Congressus Scholastici Internationalis, Romae anno sacto 1950 celebrati*), se lo compara con la doctrina descarnada de una *Disputatio metaphysica* de Suárez, que no es precisamente el mismo Suárez, ya se ve qué va a elegir el intelectual moderno, o el neo-escolástico.

Necesitamos respecto de todos los grandes maestros, como respecto de todos los grandes sistemas y escuelas, obras como las de Dibon, que nos permitan vivir con los sostenedores de las ideas que se nos quieren enseñar. Y que nos permitan seguir viviendo con ellos a medida que ellos sobreviven a sus contemporáneos, y su influjo se extiende más allá de las fronteras de su propia patria. Suárez es un teólogo (léase el discurso con que Pío XII cerró el Congreso ce-

lebrado en Roma, en 1953, por el Cuarto Centenario de la Universidad Gregoriana). Pero su presencia histórica suscitó en los centros de estudios europeos un renacer de la metafísica general, que con el tiempo se convirtió, a medida que su talento ontológico predominaba sobre su intención teológica, en el nacer de la ontología. En España, en Francia, en Alemania, y ahora (por el libro de Dibon) en Holanda, Suárez siempre se lo vió tener este influjo: formó una conciencia ontológica, que trascendió el planteo metafísico de sus *Disputationes*.

Admitida la distinción entre la metafísica de los seres, y la ontología del ser, podríamos entonces sacar la conclusión, mirando a una filosofía de la historia, de que el hombre necesita pasar por la metafísica, antes de sentir el llamado de la ontología: el ser en cuanto tal se hace presente en medio de los seres. Y en este paso de la metafísica a la ontología, Suárez siempre ha ayudado en algo esencial, que es en dar el método humano, y comunicar el valor necesario para dar este paso de los seres al ser.

Volviendo a Dibon, digamos que esperamos con interés los otros dos libros que nos anuncia, sobre las dos épocas cartesianas de la filosofía holandesa. Porque esperamos que esos libros, como el actual, nos permitan trascender la historia de Holanda, y aún la del cartesianismo, para ayudarnos a hacer filosofía de la historia, o también, historia de la ontología.