

13.- *La filosofía en la época de Cervantes*. Publicado en J. MENÉNDEZ PELÁEZ, *El quijote*, Oviedo 2005, pp. 67-76

LA FILOSOFÍA EN LA ÉPOCA DE CERVANTES (1547-1616)

1. Contexto filosófico

La filosofía dominante en Europa en El siglo XVI seguía siendo la escolástica; pero había también varias otras corrientes filosóficas. En la Italia renacentista habían tenido un importante desarrollo, ya desde el siglo XV, las filosofías platónica y aristotélica, en autores como Marsilio Ficino, Pico della Mirándola o Pomponazzi.

En el mismo contexto renacentista italiano hubo en el siglo XVI una filosofía de la naturaleza, cuyos representantes principales fueron Bernardino Telesio, Jerónimo Cardano y Giordano Bruno. Contemporáneos de éstos fueron Galileo en Italia y Bacon en Inglaterra, que elaboraron nuevos métodos científicos y abrieron nuevos caminos a la ciencia y a la filosofía. En España hubo también varios médicos filósofos, como Gómez Pereira o Juan Huarte. Todos estos autores fueron contemporáneos de Cervantes. También fueron coetáneos suyos, aunque medio siglo más jóvenes, Hobbes y Descartes, primeros representantes del empirismo inglés y del racionalismo francés, respectivamente.

Pero, como decíamos al comienzo, la filosofía predominante en Europa seguía siendo la escolástica. De manera particular lo seguía siendo en España, donde la escolástica tuvo un verdadero resurgir y una época dorada. El centro más importante de este resurgir fue la universidad de Salamanca. Pero la importancia y el influjo de los escolásticos españoles salmanticenses llegaron mucho más allá de las fronteras nacionales. Seguramente no ha habido nunca en España tal abundancia de grandes figuras del pensamiento filosófico y teológico en una misma época.

Eran sobre todo dominicos y jesuitas. Entre los primeros, destacaron Francisco de Vitoria, fundador de la escuela de Salamanca y primero que formuló de modo riguroso la doctrina sobre el derecho natural y el derecho de gentes (*ius gentium*) o derecho internacional. Otros, como Tomás de Aquino o Cayetano, habían tratado de estos temas, pero no de modo sistemático y riguroso como Vitoria. Según éste, las diferentes naciones forman como una comunidad. Por eso una ley de naciones sería no sólo un código convenido, sino que tendría fuerza de ley. Esta sería de derecho natural. Vitoria aplicó estas ideas a la guerra y a la relación de los españoles con los indios en sus obras *Sobre el derecho de la guerra (De iure belli)* y *Sobre los indios (De Indis)*. Otros dominicos ilustres fueron Domingo de Soto, discípulo de Vitoria, que cultivó también el derecho y la lógica; Melchor Cano, también discípulo de Vitoria, que cultivó la filosofía y la teología; Bartolomé de Medina, discípulo de Cano, también teólogo y filósofo; Domingo Báñez, que destacó como teólogo y metafísico; y Juan de Santo Tomás, uno de los mejores comentaristas de Tomás de Aquino de todos los tiempos.

Entre los jesuitas sobresalieron Pedro de Fonseca, con sus comentarios a la *Metafísica* de Aristóteles, que tuvieron considerable influjo en Alemania, también entre los protestantes; Francisco de Toledo, comentarista de Aristóteles, que ejerció su labor docente en Roma; Benito Pereiro, también profesor en Roma, metafísico e innovador

sobre todo del tratado de filosofía de la naturaleza; Gregorio de Valencia, profesor en Roma y en las universidades alemanas de Dillingen e Ingolstadt; Gabriel Vázquez, comentarista de Tomás de Aquino y profesor en Alcalá. Otro autor importante fue Luis de Molina, teólogo y metafísico, conocido sobre todo por las largas controversias con Báñez, pero que se ocupó también de temas de justicia y derecho (*De iustitia et iure*); no se limitó a la teoría en este campo, sino que tuvo conversaciones con los esclavos y con los traficantes de éstos en el puerto de Lisboa, sacando importantes conclusiones para su teoría. Y el más importante, sin duda, fue Francisco Suárez, del cual diremos algo más a continuación.

Si se exceptúa Francisco de Vitoria, que murió el año antes de nacer Cervantes, todos estos autores vivieron en el siglo XVI y primera mitad del XVII y fueron contemporáneos del autor del Quijote. Lo fue sobre todo Suárez, quien nació un año después de Cervantes y murió también un año después de éste (1548-1617)

2. Francisco Suárez

Seguramente ningún autor representa mejor que Suárez la filosofía escolástica española del tiempo de Cervantes. Suárez nació en Granada y es conocido como el *Doctor eximius*. Estudió derecho, filosofía y teología, y ejerció su docencia en Roma, Coimbra, Alcalá y Salamanca. Suárez dejó una obra imponente. Sus *Opera omnia* u obras completas comprenden 28 volúmenes, en los que trata sobre los diferentes temas filosóficos y teológicos. Aquí habría que destacar dos campos: La metafísica y la política. La primera es expuesta en sus *Disputationes metaphysicae*; la segunda, en su obra *De legibus*.

Las *Disputationes metaphysicae* fueron escritas en Salamanca y publicadas por primera vez en 1597.¹ Una inscripción sobre la fachada del actual colegio “Maestro Ávila” lo recuerda: “EN ESTE ANTIGUO COLEGIO UNIVERSITARIO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS VIVIÓ Y PUBLICÓ EN MDXCVII SUS ‘DISPUTATIONES METAPHYSICAE’ EL DOCTOR ‘EXIMIO Y PIADOSO’ R. P. FRANCISCO SUÁREZ”. Mientras Suárez sobre aquella pequeña altitud componía este gran monumento filosófico, podría ver cómo se iba elevando al otro lado de la vaguada otro nuevo y gran monumento salmantino: La catedral nueva.

Las *Disputationes* tienen el mérito de ser el primer tratado sistemático de metafísica. Hasta entonces lo que se hacía era comentar la *Metafísica* de Aristóteles, la cual no es tampoco una exposición sistemática, sino una colección de pequeños tratados. Suárez dividió la problemática metafísica en cincuenta y cuatro disputas, introduciendo con ello la metafísica como tratado.

En esta obra metafísica, Suárez trata del ser, de sus atributos transcendentales, de las causas, del ser finito y del ser infinito, de la analogía del ser, de la substancia y de los accidentes. Esta forma de exposición de la metafísica y este contenido se han seguido en los tratados metafísicos durante los siglos posteriores. Como Aristóteles, Suárez no hace distinción entre metafísica general y metafísica especial. El tema del ser infinito o de Dios se trata en relación con la causa primera, sin hacer de él un tratado de metafísica especial, como sucederá a partir de Wolf. La consideración del tema de Dios dentro de la

¹ Ha habido muchas ediciones de esta obra. En la actualidad hay una muy recomendable: *Disputationes metafísicas*. Edición bilingüe, Madrid, Editorial Gredos.

metafísica general, aparece en el título completo de la obra de Suárez: *Disputationes metafísicas, en las cuales se expone de manera ordenada toda la teología natural y se discuten diligentemente todas las cuestiones pertenecientes a los doce libros de Aristóteles*.²

Llama la atención en esta obra principal de Suárez no sólo la profundidad, sino también la enorme erudición del autor. Suárez muestra un gran conocimiento de los autores griegos y judíos, de la filosofía patrística, del islam, de la escolástica y de la filosofía renacentista. Escribe Zubiri a este respecto: "Las *Disputationes* de Suárez constituyen la enciclopedia del escolasticismo. Desde sus más antiguas direcciones árabes y cristianas hasta el giro nominalista que adoptó francamente en el siglo XIV, y revistió caracteres inundatorios en el siglo XV y XVI, no ha dejado escapar Suárez ninguna idea u opinión esencial de la tradición filosófica"³.

Debido a esta gran erudición, Suárez ha sido a veces considerado como un filósofo ecléctico. En realidad, es difícil no ser algo ecléctico en filosofía, sobre todo si el filósofo se muestra abierto a las diferentes opiniones sobre los problemas y está dispuesto a dar la razón a otros en cuestiones particulares; y si se tiene en cuenta que entre Tomás de Aquino y Suárez hubo grandes y profundos pensadores escolásticos. Pero no se puede negar que Suárez fue crítico; que cuando aceptó opiniones de otros fue porque estaba convencido de ellas; y que en muchas ocasiones discrepa de unos y de otros para defender posturas personales.

En general, Suárez sigue a Tomás de Aquino. Pero acentúa más el concepto de ser finito y la idea de participación, conforme a la idea bíblica de creación. No admite la distinción real entre esencia y existencia en el ser finito, como Santo Tomás de Aquino. Se aparta también de él en cuestiones fundamentales de teología natural. Suárez cree que el movimiento natural no es apto para demostrar la existencia de Dios. En general, no cree que con argumentos de la física se llegue al acto puro o a Dios. De ahí que en vez del principio aristotélico-tomista: *quidquid movetur, ab alio movetur* ("todo lo que se mueve, es movido por otro"), prefiera el principio: *quidquid fit, ab alio fit* ("todo lo que se hace, es hecho por otro"), más de acuerdo con el concepto de creación. En cuanto a la esencia divina, Suárez afirma entre Dios y las criaturas, como también entre la substancia y los accidentes, una analogía de atribución, frente a la analogía tomista de proporcionalidad.

Suárez lleva a cabo una nueva síntesis filosófico-teológica, usando la metafísica aristotélica; síntesis seguramente menos cercana a Aristóteles que la de Tomás de Aquino y más cerca del pensamiento bíblico de la creación.

Lo dicho hasta aquí podría hacer pensar que Suárez fue un filósofo y teólogo especulativo, ocupado exclusivamente de cuestiones abstractas. Esto sería del todo erróneo; Suárez se ocupó intensamente de la vida humana en su mundo histórico.

La gran obra de Suárez en este ámbito es el tratado *Sobre las leyes y sobre Dios legislador*.⁴ El mismo Suárez, en el prólogo, afirma que nadie debe sorprenderse de que un teólogo profesional se ocupe de estos temas. El teólogo considera a Dios como fin del

² *Metaphysicarum disputationum, in quibus et universa theologia naturalis ordinate traditur et quaestiones omnes ad duodecim Aristotelis libros pertinentes accurate disputantur*, Tomus prior. Auctore R. P. Francisco Suarez e Societate Jesu. Salmanticae MDXCVII

³ X. ZUBIRI, *Naturaleza, historia, Dios*, Madrid 1981, p. 127

⁴ Cf. *Tractatus de legibus ac Deo legislatore, In decem libros distributus*, Conimbricae. Anno Domini 1612. Hay una edición reciente del Consejo de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 1968

hombre; el fin de éste es la salvación; y la salvación se logra mediante actos libres y conformes a la ley moral. Ahora bien, toda ley deriva en último término de Dios. De ahí que no sea ajeno al teólogo ocuparse de la ley, de la vida y de los actos humanos. Eso sí, lo hará no sólo como filósofo moral, sino desde un punto de vista teológico.

Suárez trata de las leyes en sus diferentes acepciones: Ley eterna, ley natural y ley positiva divina y positiva humana; y dentro de ésta, del derecho de gentes, de las leyes de los estados, de la ley canónica, de las leyes no escritas o costumbres y de los privilegios.

La ley eterna es un libre decreto de Dios, que establece el orden que ha de observarse. De esta ley participa, en definitiva, toda otra ley natural o positiva. Por eso Dios es el verdadero autor de la ley natural. Suárez rechaza aquí las posturas de Ockham y de Gregorio de Rimini. Según el primero, la ley natural es preceptiva; las acciones serían buenas o malas por el hecho de estar mandadas o prohibidas por Dios (voluntarismo). A esto se oponía Gregorio de Rimini, según el cual la ley natural es únicamente mostrativa, ya que pone en claro lo que hay que hacer o evitar, por ser intrínsecamente bueno o malo. Suárez afirma que la ley natural es ambas cosas; se refiere a lo intrínsecamente bueno o malo, pero requiere también una volición divina, ya que tiene carácter preceptivo, que manda y prohíbe. Esta ley natural es inmutable mientras dure la naturaleza humana racional y ninguna autoridad humana puede derogarla.

Más conocido es Suárez por su doctrina acerca de la ley positiva. Suárez completa y perfecciona la obra de Vitoria. La fundamentación del *ius gentium* es diferente en uno y en otro. Suárez distingue entre ley natural y *ius gentium*. La primera manda o prohíbe actos porque son intrínsecamente buenos o malos, respectivamente; el *ius gentium* no manda o prohíbe actos por ese motivo, sino por alguna razón justa o suficiente. Se trataría, en otras palabras, de leyes positivas. Esto no significa que Suárez entienda el *ius gentium* como mera ley civil. Sería algo intermedio entre la ley natural y las leyes de los estados; estaría constituido por las costumbres de todas o de la mayoría de las naciones, que conservan cierta unidad moral entre ellas.

Después de esto, Suárez hace una larga reflexión sobre la ley humana positiva: Fundamento de la misma en la naturaleza del hombre, derecho conferido directamente a la humanidad unida por un consenso, no arbitrario, sino fundado también en la naturaleza humana; a esta humanidad le compete decidir la naturaleza del gobierno que desea. El autor trata luego sobre la ley positiva canónica, sobre las leyes no escritas o costumbres y sobre los privilegios. Tiene también un tratado sobre la defensa de la fe y sobre la guerra.

La filosofía de Suárez tuvo un gran influjo en toda Europa. El mismo Zubiri escribe a este respecto: "La influencia de Suárez ha sido, en este sentido, enorme... Es archisabido que las *Disputationes* de Suárez han servido como texto oficial de la filosofía en casi todas las universidades alemanas durante el siglo XVII y gran parte del XVIII. Todo ello hace de Suárez un factor imprescindible para la intelección de la filosofía moderna"⁵. Y Heidegger, hablando de la continuidad entre filosofía escolástica y moderna, dice que Tomás de Aquino influyó poco en el desarrollo de la metafísica moderna; que el "influjo directo en el desarrollo de la metafísica moderna lo ejerció un teólogo y filósofo, que en el siglo XVI se propuso interpretar de nuevo... la metafísica aristotélica: El jesuita español Francisco Suárez. El significado de este teólogo y filósofo está lejos de ser apreciado en la medida en que se lo merece este pensador, que en la agudeza y autonomía del preguntar ha de ser colocado por encima de Tomás de Aquino"⁶.

⁵ X. ZUBIRI, *ibid.*, pp. 127-128

⁶ M. HEIDEGGER, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, Frankfurt 1992, pp. 77-78

Las *Disputationes metaphysicae* de Suárez tuvieron, pues, una gran difusión. Copleston afirma aún que ejercieron un amplio influjo en las universidades alemanas protestantes que seguían a Melancton. Y entre los filósofos modernos, recuerda que Descartes las cita en las respuestas a las cuartas objeciones; que Leibniz nos dice él mismo que a los trece años leía las *Disputationes* como la gente lee una novela; que Vico dedicó un año al estudio de Suárez; que Berkeley lo cita en su *Alciphron*; que Suárez influyó también en Wolf; y que Kierkegaard considera a Hegel como descendiente espiritual de Suárez.⁷

También su doctrina acerca de las leyes y el derecho tuvo gran influjo en los autores posteriores. El mismo Copleston dice que no puede haber duda de que Hugo Grocio debió mucho a Suárez, aunque no reconociese con claridad esa deuda.⁸ Suárez es, sin duda, uno de los grandes pensadores, tanto en metafísica como acerca de las leyes, y ha tenido un gran influjo en la filosofía posterior.

Aunque entre el sistema de Suárez y el tomismo de otros representantes de la filosofía española de entonces haya divergencias, se trata de una diversidad en puntos concretos, dentro de la filosofía escolástica. Era esta filosofía la que predominaba en Europa. Cuando Descartes, padre de la filosofía moderna, publicó *El discurso del método*, iniciando la filosofía racionalista, hacía veinte años que había muerto Suárez; y deberían pasar casi otros veinte antes de aparecer la obra *De corpore* del empirista Hobbes.

3. Cervantes y la filosofía

No es fácil reconocer en Cervantes la filosofía de su época. Verdad es que la filosofía de un pensador como Suárez no se puede limitar a la metafísica; su filosofía moral y política se acercan mucho más al mundo de la vida. Pero en general se podría decir que la filosofía escolástica es un gran sistema, mientras que el trasfondo filosófico del *Quijote* sería una filosofía de la vida, imposible de encerrar en un sistema.

Se sabe muy poco de la formación de Cervantes. Vivió algún tiempo en Salamanca, de la cual quedó prendado, según un párrafo de *El Licenciado Vidriera*, que se puede leer en la fachada oriental de la universidad salmantina: “Salamanca, que enhechiza la voluntad de volver a ella a todos los que de la apacibilidad de su vivienda han gustado”. Pero no consta que estudiara en la universidad.

Lo que sí tuvo Cervantes en gran abundancia fue experiencia de la vida: En España, en Italia, en Argel; experiencia de la vida militar, de la aventura, de la guerra, de la prisión, de la vida cotidiana con no pocas dificultades. Es sobre todo esa experiencia de la complejidad, del carácter problemático y de la relatividad de la vida lo que se revela en

⁷ F. COPLESTON, *Historia de la filosofía*, vol. 3, Barcelona 1975, p. 360. Sobre la metafísica de Suárez, en general, cf. F. GARCIA MARTINEZ, *Algunos principios diferenciales de la metafísica suareciana frente al tomismo*. En *Pensamiento* 4 (1948) 11-30. Sobre el pensamiento de SUAREZ en general, cf. J. ITURRIOZ, *Estudios sobre la metafísica de F. Suárez*, Madrid 1949; J. HELLIN, *Líneas fundamentales del sistema metafísico de Suárez*. En *Pensamiento* 4 (1948) 123-167; id., *La analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suárez*, Madrid 1947; J. ROIG GIRONELLA, *La síntesis metafísica de Suárez*. En *Pensamiento* 4 (1948) 169-213; M. GRABMANN, *Die Disputationes metaphysicae des Franz Suárez in ihrer methodischen Eigenart und Fortwirkung*. En *Mittelalterliches Geistesleben* 1 (1926) 525-560; H. GUTHRIE, *The metaphysic of Francis Suárez*. En *Thought* (N.Y.) 16 (1941) 297-311; J. F. COURTINE, *Suárez et le système de la métaphysique*, Paris 1990; H. SEIGFRIED, *Wahrheit und Metaphysik bei Suárez.*, Bonn 1967

⁸ F. COPLESTON, *ibid.*, p. 362

el *Quijote* y en sus personajes, según autorizados intérpretes de esta obra.⁹ El argumento y los personajes del *Quijote* expresan esta realidad compleja y problemática. Don Quijote y Sancho no serían personajes abstractos, sino expresión de la realidad de la vida, que resumen en sí las actitudes humanas fundamentales y que tienen por eso un significado universal.

En la complejidad de la vida se mezclan lo serio y lo cómico, lo sublime y lo ridículo, el idealismo y el realismo, los grandes sueños y las limitaciones que impone la vida real. Éstos y otros aspectos o visiones de la realidad vital no se concentran en una u otra situación histórica, sino que conviven mezclados, sin oponerse radicalmente y sin llegar a una armonía de opuestos.

Esto expresarían también los personajes del *Quijote*. Se han visto personificados muchas veces en Don Quijote y en Sancho el idealismo y el realismo, respectivamente. Desde Unamuno se ha considerado esto como una simplificación. En la convivencia, hay entre ambos un intercambio, en el que Don Quijote se va volviendo más realista y Sancho se va haciendo más idealista. En este sentido, algunos intérpretes han acentuado la importancia de la figura de Sancho. Dice Dámaso Alonso: “Sancho, del lado humano, es quizá la máxima creación de Cervantes, y él, simple y sabio, es aún quizá más complejo que su compañero de gloria”.¹⁰ Sancho partiría menos que Don Quijote de visiones explícitas de la vida y se mantendría oscilando constantemente entre su fe en Don Quijote y la realidad de los hechos en las circunstancias concretas. Sería, en este sentido una expresión más exacta de la vida real.

Es natural que hayan sido sobre todo filósofos del romanticismo o los que han centrado su reflexión en el mundo de la vida los que también se han interesado por el *Quijote*. Primero son los románticos los que exaltan la figura de Don Quijote. Schelling ve reflejada en la historia de Don Quijote la realidad de la historia misma. Hegel ve reflejado el hombre romántico en la seguridad que Don Quijote tiene de sí mismo, sin autocríticas ni reflexiones. Heine destaca en el *Quijote* la ironía que Dios ha puesto en la historia. Kierkegaard acentúa el carácter quijotesco de la vida cristiana y dice que él mismo, como Don Quijote, lucha para hacer comprender a sus contemporáneos lo que es el cristianismo. Y desde la reflexión sobre el mundo de la vida habría que mencionar sobre todo a Unamuno y a Ortega. Unamuno exalta la figura de Don Quijote con su fe y fantasía, como ejemplo de una vida que merece vivirse. Y Ortega, en sus *Meditaciones sobre el Quijote*, ve en esta obra perspectivas y nuevas vías hacia el regeneracionismo y la superación de la restauración del siglo XIX.

⁹ Cf. J. L. ALBORG, *Historia De la literatura española*, vol. 2, Madrid, Gredos, 1970, pp. 162-190

¹⁰ Citado por J. L. ALBORG, *ibid.*, p. 166