

UNA NUEVA EDAD MEDIA EN DIÁLOGO CON LA POSMODERNIDAD:
APROXIMACIONES A PARTIR DE LA OBRA DE GONZALO SOTO POSADA

ÓSCAR DARÍO ARCILA GONZÁLEZ

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
DOCTORADO EN FILOSOFÍA
MEDELLÍN

2018

UNA NUEVA EDAD MEDIA EN DIÁLOGO CON LA POSMODERNIDAD:
APROXIMACIONES A PARTIR DE LA OBRA DE GONZALO SOTO POSADA

ÓSCAR DARÍO ARCILA GONZÁLEZ

Trabajo de grado para optar al título De Doctor en Filosofía

Asesor

PhD CARLOS ALBERTO BUILES TOBÓN

Filósofo - Doctor en Arts, Lettres, Langues

Universite Rennes 2- Francia

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
DOCTORADO EN FILOSOFÍA

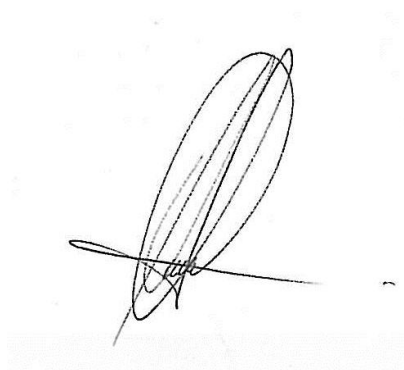
MEDELLÍN

2018

Septiembre 3 de 2018

Oscar Darío Arcila González

“Declaro que esta tesis no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o cualquier otra universidad” Art 82 Régimen Discente de Formación Avanzada.

A handwritten signature in black ink, consisting of several overlapping loops and a horizontal stroke at the bottom, positioned above a horizontal line.

Firma

Al maestro Gonzalo Soto Posada,
su obra iluminará eternamente la filosofía en Colombia.

Agradecimientos

Agradezco a la Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades de la Universidad Pontificia Bolivariana por ser la guía en todo este proceso; también al Ph.D Camilo Andrés Galvez Lopera, Coordinador Académico del Doctorado en Filosofía, quien ha mostrado su disposición en este trabajo de grado que más que una investigación es un homenaje a la obra medieval del Maestro Gonzalo Soto Posada, de igual forma expreso mi agradecimiento al Pbro. Dr Cesar Augusto Ramírez Giraldo, Ex Coordinador Académico, quien conoció de este proyecto desde su concepción y con gran emoción impulso su desarrollo. Agradezco el valioso apoyo del Director de esta tesis Carlos Alberto Builes Tobón, quien me propuso este trabajo, señalándome la importancia de trabajar autores colombianos, específicamente bolivarianos; su guía fue determinante para el éxito de lo que juntos nos propusimos. Agradecimiento eterno al Maestro Gonzalo Soto Posada por la inagotable riqueza de su obra y por supuesto por la colaboración suya, de su familia y de su maestro Luís Javier Villegas Botero en el proceso de construcción de la trayectoria intelectual.

Tabla de contenido

Resumen	9
Introducción.....	11
Capítulo I: Gonzalo Soto Posada, el tránsito de profesor a autor	18
Introducción	18
El comienzo de un viaje, sus primeros años.....	21
La Universidad Pontificia Bolivariana: la formación filosófica y el origen del profesor.....	23
Las tesis que se convierten en obra: filosofía de los refranes populares y la función de las semejanzas	29
Su forma de ver la Edad Media, un aporte al campo filosófico colombiano	37
El hoy del profesor-autor.....	43
Capítulo II: La influencia literaria y filosófica de Gonzalo Soto Posada. Un camino hacia el concepto de Nueva Edad Media	47
Introducción	47
El maestro de Soto Posada: René Uribe Ferrer	49
La risa como oposición a la cultura de la seriedad	50
Mijaíl Bajtín y su análisis de la obra de Rabelais, en perspectiva de Soto Posada	51
La Risa en <i>El Nombre de la Rosa</i> , un recurso de Gonzalo Soto para entender la Edad Media.	59
El influjo de Jacques Le Goff y Étienne Gilson	66
Jacques Le Goff y los perfiles de hombres de la Edad Media de la que bebió Soto Posada	67
Étienne Gilson, el estudio riguroso del canon medieval que influyó la obra de Gonzalo Soto	73

Problemas y autores de la Edad Media abordados en la obra del Profesor Gonzalo Soto	
Posada	79
La mística medieval.....	80
Filosofía y erotismo, el caso de Abelardo y Eloisa	86
Agustín y Tomás, una interpretación tradicional pero necesaria.....	93
La mirada foucaultiana de la medievalidad	100
Las semejanzas de San Isidoro y las similitudes de Foucault	100
La ruptura con la tradición, un aporte de Foucault a Soto.....	110
 Capítulo III: La Nueva Edad Media de Gonzalo Soto Posada, en vía de la consagración	
autoral. Un diálogo hermenéutico entre la medievalidad y la posmodernidad	114
Introducción	114
La reinterpretación de la Nueva Edad Media como ruptura	115
La lectura de Gonzalo Soto de La Nueva Edad Media de Umberto Eco	117
¿Por qué la Nueva Edad Media de Gonzalo Soto es diálogo hermenéutico con la	
posmodernidad?	120
La hermenéutica de la obra sobre la Edad Media de Gonzalo Soto Posada con otras épocas y	
autores	124
La risa, un concepto medieval que deviene actual	155
El concepto de la risa en <i>Filosofía Medieval</i>	156
La risa contra la seriedad. El paradigma de la violación de los códigos de comportamiento	159
La risa como contracultura medieval y las marcas en el discurso de Gonzalo Soto Posada ..	162
La Nueva Edad Media en la obra de Gonzalo Soto Posada	165
El caso de <i>Etimologías</i> de San Isidoro en contraste con <i>La prosa del mundo</i>	166

La ruptura con la <i>auctoritas</i> medieval	177
Discontinuidad y ruptura.....	179
Conclusiones. El <i>Habitus</i> en Gonzalo Soto Posada, la esquemática de su pensamiento y la consagración autoral.....	183
Introducción	183
Las instancias de desarrollo de su obra	184
La postura intelectual de Gonzalo Soto como profesor y autor.....	187
El estatuto como filósofo de Gonzalo Soto Posada.....	189
Referencias Bibliográficas	191
Libros.....	191
Compilaciones	193
Artículos de revista.....	194
Entrevistas	196

Resumen

Esta investigación es una tesis de filosofía medieval, pero también es una tesis afincada en la posmodernidad; es una tesis sobre un medievalista, uno de Medellín, quien ha dedicado gran parte de su vida a desvelar el misterioso Medievo y su pensamiento. Este trabajo, por estar dedicado al concepto de Nueva Edad Media en diálogo con la postmodernidad desde la obra de Gonzalo Soto Posada, deja de lado las concepciones que hacen lectura del Medioevo como fetidez, oscuridad o excremento (términos usados por el mismo autor en el último capítulo de *Diez Aproximaciones al Medievo*).

La Edad Media existe en el imaginario colectivo de la filosofía gracias a grandes estudiosos que se han dedicado a ella y la han reconocido como un periodo de inagotable fecundidad, sin desconocer los errores de las diferentes épocas y culturas, mas cuando la historia tienen como protagonistas a los seres humanos, indudablemente sujetos al error.

El objetivo más significativo y visible a lo largo de todo el documento es el de hacer un análisis del concepto de Nueva Edad Media, reinterpretado por Gonzalo Soto Posada, que rompe con las formas tradicionales de aproximarse a la filosofía medieval, haciendo un aporte interesante al campo de la filosofía en Colombia. Este trabajo busca reivindicar la inmensa capacidad que existe al interior de los círculos académicos colombianos para crear producciones de buena factura. Revisar un autor colombiano en el contexto de una tesis doctoral es un asunto completamente válido, si se tiene en cuenta que sobre las escuelas y autores clásicos de la filosofía ya se ha dicho mucho más de lo que se ha dicho de personajes nacionales. Este es un campo muy joven, pero que se va construyendo con cada autor que le aporta.

Gonzalo Soto Posada ha construido su saber dialogando con otros saberes, épocas y autores, ha construido su obra en ir y venir entre el pasado con las anclas puestas en el presente posmoderno.

PALABRAS CLAVE: Nueva Edad Media, Diálogo, Postmodernidad, Gonzalo Soto Posada, filosofía medieval, autor, filosofía medieval.

Introducción

Cuando iniciaba la formación doctoral en el año 2015 la pregunta que más rondaba en mi cabeza era la elección del tema de trabajo de grado, había pensado trabajar el concepto de la nada en el existencialismo, pero no sabía desde dónde abordarlo: si desde la perspectiva alemana o el francesa; incluso presenté un ante proyecto al director académico del doctorado en filosofía que fue aprobado en primera instancia; y aunque no me sentía cómodo con esa propuesta inicié el proceso investigativo con sentido de responsabilidad. En el segundo semestre conocí a un profesor recién llegado de concluir su doctorado en Francia, Carlos Alberto Builes Tobón, quien dictaba el curso sobre la sociología de la filosofía con una influencia clara de la sociología de la literatura francesa; en su clase se discutieron aspectos centrales del campo de poder, simbólico e intelectual, así como la obra de algunos filósofos colombianos que a su juicio habían influido positivamente en la construcción de una campo intelectual de la filosofía colombiana, si es que este término puede usarse.

Recuerdo que en la lista propuesta por el profesor había al menos dos filósofos bolivarianos, el primero de ellos Cayetano Betancur y Gonzalo Soto Posada. Al segundo lo había conocido en el pregrado en filosofía, y luego, en el primer semestre de 2015, sucedió un feliz reencuentro cuando inicié mi formación doctoral con su orientación en el curso sobre el “enigma de Parménides”¹; que me atrapó de inmediato y tome atenta nota, toda vez que uno de los elementos centrales era el concepto de *nada* que presentaba Parménides; una nada inexistente, según la interpretación de Gonzalo Soto Posada: “De ahí las vías posibles del

¹ Nombre del curso impartido en el primer semestre de 2015 para el Doctorado en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, y también del tercer capítulo de su libro titulado *En el principio era la Physis: El lógos filosófico de griegos y romanos*. (Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2010)

conocimiento: la del ser, la del no ser, que queda descalificada por absurda y sin fundamento como un trágico desvío filosófico porque la nada no existe y sólo es posible pensar lo que es y no puede no ser”². De entrada y sin saber, este profesor de filosofía que para aquella época aún no llegaba a los setenta años, descalificaba mis intenciones de dedicarme a la *nada*, así que al año siguiente en el curso orientado por el profesor Carlos Builes escogí como autor a Soto Posada. Era necesario redactar un artículo y realizar una exposición sobre el autor escogido, y al acercarme quedé cautivado, tanto así que la entrevista tuve con él fue pensada como un trabajo del curso y ahora es un anexo para este trabajo de grado.

La decisión definitiva la tomaría ante un comentario realizado por el profesor del curso, Doctor Builes Tobón, quien criticó en su clase el hecho de que nuestros autores nacionales son estudiados por investigadores extranjeros en la mayoría de los casos, quitándonos el derecho natural que tenemos de trabajar sus obras. De este curso salieron dos tesis, la de Cayetano Betancur, titulada: *El intelectual moral Cayetano Betancur y la génesis de la institución filosófica moderna en Colombia*³, del profesor Einer Mosquera Acevedo; y esta titulada *Una Nueva Edad Media en diálogo con la postmodernidad. Aproximaciones a partir de la obra de Gonzalo Soto Posada*.

Este trabajo pretende girar en torno a la obra sobre la Edad Media de Gonzalo Soto Posada y su propuesta de Nueva Edad Media, pero también se revisará la persona para entender las circunstancias que permitieron su obra. Se sabe que no hay autor sin obra y mucho menos obra sin autor, y en esto radica la importancia de la primera parte de esta investigación, donde

² Gonzalo Soto Posada, *En el principio era la Physis: El lógos filosófico de griegos y romanos*, (Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2010), 73

³ Einer Mosquera Acevedo, *El intelectual moral Cayetano Betancur y la génesis de la institución filosófica moderna en Colombia*, (Medellín: Tesis inédita Maestría en Filosofía Universidad Pontificia Bolivariana, 2017)

se realiza una trayectoria intelectual del autor para entender en qué consiste el concepto de Nueva Edad Media y por qué se percibe la utilización de unos códigos posmodernos, los mismos que se advirtieron desde el momento en que se planteó el proyecto al consejo de doctorado de la Facultad de Filosofía.

¿Qué son esos códigos posmodernos? Primero, es necesario reconocer que las épocas marcan el desarrollo de las obras y en ese sentido los textos escritos durante el marco histórico de la posmodernidad tendrán que ser necesariamente influenciados por ésta; además estos son códigos que se trabajarán ampliamente en el desarrollo de esta tesis. Luego surge la pregunta: ¿existe la llamada posmodernidad? y aunque eso no es tema de discusión en esta tesis, sí es una perspectiva desde la que trabaja Soto Posada, toda vez que en su imaginario intelectual y académico existe y es necesaria para acercarse a la medievalidad; no es gratuito que el último capítulo de *Diez Aproximaciones al Medioevo*, una recopilación de sus artículos más importantes sobre filosofía medieval, lleve el título de “*La Nueva Edad Media. Una Aproximación postmoderna al Medioevo*”⁴. En definitiva el acercamiento que aquí se hace a la obra medieval de Gonzalo Soto Posada no puede alejarse de sus palabras, de su cosmovisión del mundo de la Edad Media y de sus búsquedas más profundas. Es comprensible que el término posmodernidad pueda resultar problemático por precisiones conceptuales, pero no es escollo que dificulte la navegación de la investigación pues se decidió usarla en el mismo sentido que lo ha hecho Soto Posada.

⁴ Gonzalo Soto Posada, *Diez Aproximaciones al Medioevo* (Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 1998), 183

El texto mencionado anteriormente no sólo es el último capítulo de una de sus obras, también fue una ponencia presentada para el XIII Congreso Interamericano de Filosofía, celebrado en Bogotá en la Universidad de los Andes, entre el 4 y el 9 de julio de 1994, y de la cual se menciona que fue una presentación muy bien recibida, según las actas del evento⁵. Esto demuestra que sus investigaciones estaban enfocadas a hacer un diálogo entre los pensamientos filosóficos anteriores y los autores y conceptos posmodernos. En ese sentido se utiliza en este trabajo la idea de dialógico, pues es el mismo autor quien habla de *revisitar el pasado*⁶, y es válido pensar que esa visita se hace de ida y vuelta.

Esta investigación se concibió como una aproximación al concepto de Nueva Edad Media usado por el Profesor Gonzalo Soto Posada, tomado de otros autores pero con la reinterpretación propia que hace él como autor. El artículo donde usa este concepto por primera vez es de 1994, pero se confirmará que en su obra, principalmente la que versa sobre la Edad Media y el pensamiento medieval, se evidencia que continua presente. Se entenderá una Nueva Edad Media en tanto la propuesta de Soto es novedosa, usa el diálogo hermenéutico entre saberes y autores para encumbrar sus ideas en lo más alto del pensamiento filosófico; no se niega a trabajar con los estudiosos clásicos de la historiografía medieval, como Jacques Le Goff, Étienne Gilson o Georges Duby, entre otros, a quienes reconoce como influencia de su trabajo académico; pero este profesor nacido en Caldas, Antioquia, siente un interés particular por buscar relaciones impensadas con otros autores,

⁵ Carlos B. Gutiérrez, *El trabajo filosófico de hoy en el Continente: Actas del XIII Congreso Interamericano de Filosofía*, Bogotá, julio 4 al 9 de 1994.

⁶ Soto, Diez, 190

las cuales resultan esclarecedoras para la comprensión del panorama del pensamiento medieval.

Se decidió trabajar únicamente con la obra de Gonzalo Soto Posada que trata sobre la Edad Media, su obra es más extensa, porque hubiese sido imposible abarcar en esta investigación toda su producción intelectual. Durante el proceso de construcción de esta tesis se divulgó la investigación en dos escenarios académicos: el primero, en la *Revista Cuestiones Teológicas* de la Universidad Pontificia Bolivariana, con un artículo titulado: “Sacando agua de tu pozo: análisis de un discurso filosófico en clave teológica en la producción intelectual del doctor Gonzalo Soto Posada en la revista Cuestiones Teológicas”⁷, un estudio quizá cronológico de las publicaciones que a lo largo de 100 números de dicha publicación presentó el Dr. Soto Posada; el segundo, fue la ponencia para el 3º Seminario Internacional “Pensar de otro modo: herramientas filosóficas para investigar en educación”, evento organizado por la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia en la Ciudad de Tunja en el mes de noviembre de 2016, titulada: “Gonzalo Soto Posada, una arqueología de la Edad Media desde Foucault”, cuyo objetivo fue mostrar el método filosófico que se estaba utilizando para la confección de esta investigación, que evidentemente no era sólo uno estableciendo que si bien se usa la clásica historiografía medieval, también había cercanía con la arqueología *foucaultiana*, pero al mismo tiempo con procesos investigativos que surgen desde la hermenéutica filosófica y la definición del concepto de autor desde la sociología de la literatura propuesta por Bourdieu y Dubois. La conclusión era considerar que si los métodos de Gonzalo Soto Posada para

⁷ Oscar Arcila González, «SACANDO AGUA DE TU POZO”: ANÁLISIS DE UN DISCURSO FILOSÓFICO EN CLAVE TEOLÓGICA EN LA PRODUCCIÓN INTELECTUAL DEL DR. GONZALO SOTO EN LA REVISTA CUESTIONES TEOLÓGICAS», *Cuestiones Teológicas*, Vol. 43, N° 100 (2016): 287- 307.

acceder a la Edad Media y el pensamiento medieval, fueron tan diversos y fecundos no se veía razón para usar un único método con la intención de acceder a su obra.

El primer capítulo de esta investigación se titula “Gonzalo Soto Posada, el tránsito de un profesor a autor”, allí se muestra el camino recorrido por el profesor Soto para convertirse en autor. La limitación más grande en este proceso fue que hasta el momento la información sobre la trayectoria intelectual de él no era tan abundante, así que se tuvo que echar mano de entrevistas al mismo Gonzalo Soto Posada realizada en el mes de septiembre de 2015; al profesor Luís Javier Villegas Botero, quien fuera su profesor durante los años de estudios de pregrado, realizada el 7 de junio de 2018; a su hermano Carlos Ignacio Soto Posada, realizada el 12 de junio de 2018. Estas entrevistas y algunas referencias de la sociología de la literatura resultaron reveladoras en el proceso de acercarse a la obra a través del autor y de su contexto. El segundo capítulo fluye en medio de las influencias intelectuales y literarias de Gonzalo Soto Posada, porque se consideró que esas influencias prepararon el camino para el surgimiento del concepto de Nueva Edad Media. En el último capítulo se presenta la noción central y se propone demostrar como la misma, por su talente novedoso, lo pone en camino de la consagración autorial.

Las conclusiones a las que llega este trabajo, resultado del trabajo investigativo realizado durante más de tres años, permitirán saber a quien se acerque a esta tesis, así como a la obra medieval de Gonzalo Soto Posada, que este autor de la ciudad de Medellín recorrió unas instancias en la producción intelectual de su obra que dieron como resultado la constitución de una postura intelectual al rededor suyo, presente en todos sus trabajos y un estatuto que lo consagra como filósofo y como autor.

La idea de esta tesis es realizar una investigación digna de un autor cercano, usando los métodos filosóficos y los que propiamente no lo son, por lo menos los métodos filosóficos y los que no lo son, son métodos que resultan de igual forma humanos y cercanos, que pueden entablar diálogos . Si este trabajo es considerado, aparte de todo lo que se ha dicho, como un homenaje a la persona, la vida y la obra de Gonzalo Soto Posada no tengo oposición a eso pues en efecto también lo es.

Capítulo I:

Gonzalo Soto Posada, el tránsito de profesor a autor

Introducción

En esta trayectoria intelectual de Gonzalo Soto Posada más que establecer si es un autor o no, asunto que se tratará a profundidad en el tercer capítulo y en las conclusiones, se muestra la ruta que el profesor Soto Posada tomó para llegar al lugar que ocupa hoy, como un filósofo apreciado en el campo intelectual de la filosofía en la ciudad de Medellín. También es importante mencionar que el trasegar del profesor Gonzalo por la academia le ha permitido alcanzar el estatuto de escritor, de acuerdo con la noción de Jacques Dubois en *La Institución de la Literatura*⁸.

Al considerar a Gonzalo Soto como escritor es posible hacer un análisis, volviendo a Dubois, para encontrar que ha tenido una formación fructífera al lado de grandes profesores como el Padre Tobón, gran conocedor de Santo Tomás de Aquino y el tomismo; Rene Uribe Ferrer, Alberto Restrepo, Luís Javier Villegas Botero, Beatriz Restrepo, quienes fueron sus formadores en filosofía y en literatura⁹; que le ha permitido acceder a un poder simbólico desde el conocimiento, que en otras palabras significa los medios que le permitieron el acceso al conocimiento y que terminaron formándolo como un intelectual importante en el campo filosófico colombiano. Además ha participado en diferentes grupos o cenáculos de

⁸ Jacques Dubois. *La institución de la literatura*. (Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2014).

⁹ Profesores que fueron sus formadores iniciales en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Pontificia Bolivariana. Gonzalo Soto Posada (Doctor en Filosofía Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) en entrevista con el autor el 8-09-2015.

escritores, como la Sociedad Colombiana de Filosofía, entidad que lo reconoce como investigador destacado en temas clásicos y medievales; otorgando legitimidad y creación de relaciones con las instancias de producción, para que su obra sea reconocida más allá de su campo intelectual como es la ciudad de Medellín.

Las posturas también son importantes y una de ellas es la que ampliamente será comentada en esta tesis: la capacidad que se evidencia en sus escritos de poner en perspectiva dialógica la medievalidad con otras épocas, específicamente con la posmodernidad. Esta será entendida como su postura, aspecto fundamental en un escritor.¹⁰

En términos generales podría decirse que todo el que publica es un autor, o al menos así se ha pensado. Sin embargo se debe tener en cuenta con el término *autor*, en vista de que al definir a un profesor o escritor con la categoría autor, desde la perspectiva foucaultiana en *¿Qué es un autor?*, implicaría suscribirlo en un momento fuerte de individuación al que Michel Foucault hace referencia, pues bien cuando se revisa la historia de las ideas, de la literatura, de la filosofía, de las ciencias, entre otros, tendría que tenerse en cuenta la relación con la unidad que constituye autor y obra¹¹; en otras palabras la unidad entre el autor y el discurso de su obra permiten hacer claro y absolutamente cognoscible que algo es de un autor determinado. Esto es la coherencia, la cual no necesariamente se encuentra en la no contradicción, sino más bien en el hecho de que un escritor sigue su línea de pensamiento. En el caso particular de Gonzalo Soto Posada, su obra muestra desde sus inicios coherencia que no implica una no contradicción sino una tendencia al diálogo.

¹⁰ Este trabajo de analizar a Gonzalo Soto Posada desde la óptica del estatuto del escritor es necesario para introducir la categoría autorial más adelante, los factores del estatuto del escritor se encuentran en: Dubois, *La institución*, 91

¹¹ Michel Foucault en Juan Zapata, comp., *La Invención del autor* (Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2014) 33- 48

Desde este punto de vista la trayectoria o biografía intelectual, necesaria para entender los capítulos sucesivos sobre influencias académicas y la obra sobre el pensamiento medieval del Profesor Gonzalo Soto Posada, tocará aspectos importantes de la vida de él, y también de la postura que este ha establecido en sus publicaciones. Ante la imposibilidad de encontrar bibliografía sobre Soto se optó por entrevistarlo a él; a uno de sus profesores del pregrado, el Maestro Luís Javier Villegas Botero, y a su hermano Carlo Ignacio Soto Posada, además de usar unas notas de audio y texto registradas durante las clases que actualmente imparte para la Maestría y el Doctorado en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Desde ahí se construirá un texto más o menos coherente que sea justo con ese tránsito de profesor a autor que se pretende mostrar.

De esta manera, se propone una crítica en los términos de Foucault en el texto anteriormente citado:

Se dice, en efecto, que lo propio de la crítica no es poner de relieve las relaciones de la obra con el autor, ni querer reconstruir a través de los textos un pensamiento o una experiencia; más bien tiene que analizar la obra en su estructura, en su arquitectura, en su forma intrínseca y en el juego de sus relaciones internas¹²

Que me llevan al aparte de la investigación que más me interesa: entender cómo esas relaciones internas fueron determinantes para la construcción de lo que hoy se conoce de Gonzalo Soto Posada en el medio académico. Más adelante se revisará la obra en su estructura y arquitectura, pero por ahora se iniciará por el principio, que no es otra cosa que sus primeras relaciones familiares e intelectuales.

¹² Zapata, comp., *La Invención*, 37

El comienzo de un viaje, sus primeros años

Gonzalo Soto Posada nació el 28 de Agosto de 1947 en el municipio antioqueño de Caldas, hijo de Benjamín Soto Posada y Benigna Posada Correa. Su padre y su madre tuvieron dos hijos: Gonzalo, el mayor y Carlos Ignacio, el menor. El hogar de los Soto Posada era un hogar humilde, su padre había sacado adelante sus estudios con un gran esfuerzo y ayudas de familiares; estudió el bachillerato en el liceo de la Universidad de Antioquia y la carrera de medicina en la misma universidad. Cuenta su hijo Carlos Ignacio que para poder estudiar medicina por allá entre los años 1935 y 1940 muchas veces tenía que quedarse amaneciendo en la plazuela de San Ignacio, esperando que algún compañero le prestara algún libro o estudiar en su casa a luz de una vela, pues en esa época lo único que existía era una planta eléctrica que se prendía en el pueblo entre las siete y las nueve de la noche¹³. El mismo Profesor Gonzalo Soto le reconoce ser un lector incansable y le atribuye su primer encuentro con la *Paideia* grecorromana, pues este sabía latín y griego¹⁴.

En el municipio de Caldas Gonzalo Soto, junto con su hermano Carlos Ignacio realizaron sus estudios de primaria en la Escuela Joaquín Aristizábal. Cuenta que, en cuarto de primaria algunos sacerdotes pasaban haciendo promoción vocacional, invitando a los niños a cursar sus estudios de secundaria en el Seminario Menor de Medellín, y a Gonzalo le interesó esa invitación, y para el curso de quinto grado ingresó al seminario. Carlos Ignacio le seguiría unos años después.

¹³ Carlos Ignacio Soto Posada (Ingeniero Mecánico- Hermano de Gonzalo Soto Posada) en entrevista con el autor 12-06-2018.

¹⁴ Gonzalo Soto Posada (Doctor en Filosofía Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) en entrevista con el autor el 8-09-2015.

La vida del seminario era tranquila, en una institución donde los niños estudiaban internos ubicada en el barrio Buenos Aires de la Ciudad de Medellín, lugar donde actualmente se encuentra el Batallón Bombona. En las vacaciones y algunos fines de semana regresaban a sus casas, sobre esto Carlos Ignacio Soto relata que:

En las vacaciones cuando íbamos a la casa veíamos a mi papá leyendo, estudiando, no necesariamente cosas de medicina, muchas veces leía literatura, filosofía o revistas académicas. Uno creía que ya un médico no tenía que estudiar, sobre todo notábamos que cualquier libro que uno le dijera que le había mencionado un profesor inmediatamente nos lo conseguían y mi papá lo conocía¹⁵

Este acto de apoyar el cultivo intelectual y el humanismo por parte del padre, el Doctor Benjamín Soto Posada, quedó demostrado en la entrevista que se le realizó al profesor Soto Posada, donde expresaba: “de ambos recibí una formación cristiana por un lado y una formación humanista por parte de papá”¹⁶. Esta formación seguramente sería responsable de las decisiones académicas que tomaría en el futuro.

De vuelta al seminario, llevaban una vida profundamente dedicada a lo académico, allí los seminaristas menores contaban con una biblioteca donde tenían a su disposición obras de ciencias y humanidades. Por esta razón el profesor Soto relata que en este lugar recibió “esa formación humanista y cristiana que me llevo a conocer los autores latinos: Virgilio, Cicerón, Seneca, Horacio; y obviamente los autores cristianos, comenzando por la sagrada escritura y continuando también por lecturas cristianas como: iniciación a la vida cristiana recomendada en el seminario como punto de partida para uno ser un buen cristiano”¹⁷. Fue entonces en el

¹⁵ Carlos Ignacio Soto Posada (Ingeniero Mecánico- Hermano de Gonzalo Soto Posada) en entrevista con el autor 12-06-2018.

¹⁶ Gonzalo Soto Posada (Doctor en Filosofía Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) en entrevista con el autor el 8-09-2015.

¹⁷ Gonzalo Soto Posada (Doctor en Filosofía Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) en entrevista con el autor el 8-09-2015.

Seminario Menor donde desde muy corta edad conocería autores fundamentales en la construcción de su obra.

Gonzalo Soto hizo todo el bachillerato en el seminario menor, demostrando grandes capacidades para las matemáticas, pero sobre todo para la filosofía y para algunos deportes como el basquetbol y el voleibol. Nunca tuvo problemas de disciplina, según lo que nos relata su hermano Carlos, y al terminar sus estudios secundarios decidió encaminarse a la vida sacerdotal y fue recibido en el Seminario Mayor de Medellín. Su hermano no lo acompañaría en esa nueva decisión, pues allí sus caminos tomaron rumbos distintos; Carlos se dedicaría a la ingeniería en la Facultad de Minas de la Universidad Nacional de Colombia-Sede Medellín; y Gonzalo iniciaría su profesión académica y filosófica. Sus padres siempre apoyaron las decisiones académicas de sus hijos y se sentían orgullosos de la formación profesional que iniciaron, según lo expresado por su hermano.

La Universidad Pontificia Bolivariana: la formación filosófica y el origen del profesor

Vinculado al Seminario Mayor de Medellín, Gonzalo Soto Posada estudió sólo los tres primeros años de formación religiosa, sino que cursando el tercer año decidió retirarse de la formación sacerdotal, para continuar sus estudios en filosofía en la Universidad Pontificia Bolivariana. La llegada a esta universidad fue absolutamente accidental, pues los seminaristas usualmente no estudiaban en allí, pero el Arzobispo de Medellín de la época, Monseñor Tulio Botero Salazar había decidido que los seminaristas estudiaran en la universidad, en lugar del seminario ubicado en Las Palmas.

Durante esos años, específicamente en 1968, Gonzalo Soto conoció al profesor Luís Javier Villegas Botero, quien será una influencia determinante en su vida por los cursos que le impartió: ética y metafísica; y por ser, junto con el padre Tobón, el director de su tesis de pregrado en filosofía sobre los refranes populares.

La relación maestro-estudiante entre el profesor Luís Javier Villegas Botero y Gonzalo Soto Posada inició en un año profundamente convulsionado. En la entrevista realizada al propio Soto Posada reconoce:

La universidad, de hecho, trabajaba mucho el Tomismo y yo recibí una excelente formación en la filosofía tomista, pero también ya me llegaban esos vientos del Concilio Vaticano II, ya me llegaban esos vientos de la revolución cubana, del mayo del 68, de la influencia de Marx y los clásicos del Marxismo para efectos no sólo filosóficos, sino políticos. Y en medio de ese ambiente me formé. Entonces, conocí, dijéramos, la tradición clásica, pero conocí también la tradición Marxista y ahí hubo que tomar una decisión¹⁸

Esa decisión a la que hace referencia quizá sea la de dejar a un lado la vocación sacerdotal y dedicar su vida a la docencia.

Una de las anécdotas que cuenta su profesor de pregrado y director de tesis es que a Gonzalo lo conoció en tercer año del pregrado, pero una circunstancia particular marcaría definitivamente la relación académica que tendrían y que aún conservan. Antes de salir a vacaciones de Semana Santa, el profesor Villegas les solicitó a los estudiantes un parcial de metafísica sobre los primeros principios del *ser*, que tenía previsto revisarlos durante la semana de receso y hacerles la respectiva devolución en pascua. De los 55 exámenes que se llevó para revisar, todos repetían de una forma u otra lo que se había explicado en clase con

¹⁸ Gonzalo Soto Posada (Doctor en Filosofía Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) en entrevista con el autor el 8-09-2015.

base en los manuales usados por el profesor (manuales editados por profesores de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma). Sin embargo habían tres exámenes particularmente excepcionales y diferentes a lo que se había propuesto en clase, entre ellos estaba el del joven estudiante Gonzalo Soto Posada.

Aquellos exámenes que causaron admiración y curiosidad fueron: el primero, de Juan Manuel Jaramillo, quien después se doctoraría en Filosofía y trabajaría en la Universidad del Valle con unas tesis propuestas desde la perspectiva del análisis lógico que el profesor Villegas no manejaba, y negaba la metafísica argumentando que eso era tautología y que no revestía en sí misma ningún sentido; el segundo, del estudiante Hernán Botero, quien también sería doctor en filosofía y dedicaría su vida académica como docente en la Universidad de Antioquia, desde la literatura, particularmente desde el Zarathustra de Nietzsche, lanzaba fuertes ataques a la metafísica; y el tercero, el de Gonzalo Soto, quien ahondó más allá del texto que se les había recomendado, buscó en el seminario las diputaciones metafísicas del Padre Francisco Suarez, un jesuita del siglo XVII, y desde allí argumentó su posición¹⁹. El profesor Villegas Botero aprobó las propuestas diferentes de sus estudiantes y los invitó a debatirlas en una especie de coloquio de filosofía. Al enterarse de este evento, el rector del seminario pidió que le permitiera asistir a dicha discusión. El debate se llevó a cabo con buenos resultados, y en lugar de levantar una polvareda negativa el rector del seminario y las directivas de la Universidad apoyaron que al interior de la misma se propiciaran este tipo de debates. Las universidades, inclusive las privadas, estuvieron profundamente convulsionadas después de mayo del 68, fueron años plagados de protestas sociales.

¹⁹ Luis Javier Villegas Botero (Magister en Historia) en entrevista con el autor el 7-06-2018.

Durante el año 1970, cuando Gonzalo Soto cursaba el tercer año y tomó la decisión de retirarse el seminario, una tragedia familiar enlutó la vida de su familia. El padre de Gonzalo y Carlos, el Doctor Benjamín Soto venía padeciendo una arterioesclerosis, la cual luego de tres cirugías terminaría en su fallecimiento; Gonzalo no terminaba aún sus estudios de filosofía, pero la muerte de su padre le afectaría bastante, generándole a la familia una profunda tristeza, en palabras del hermano Carlos Ignacio Soto Posada. Si bien la familia no quedó en mayores dificultades económicas, pues Don Benjamín dejaría las finanzas del hogar organizadas, y sus hijos estaban a punto de ser profesionales, fue un golpe muy duro, tanto que el joven Gonzalo terminando sus estudios de filosofía, decidió empezar la carrera de medicina simultáneamente; quizá como un homenaje a su padre médico que con su labor humanista le dio tanto a su familia y a la comunidad del municipio de Caldas, Antioquia. Gonzalo fue admitido en la Facultad de Medicina de la Universidad de Antioquia, donde cursó un semestre introductorio, que en ese tiempo se llamaba estudios generales, con muy buenos desempeños académicos, pero a pesar de los mismos decidió retirarse, pues su interés primordial fue la formación filosófica y la educación.²⁰

Entre los años 1971 y 1972, el profesor Luís Javier Villegas se desempeñó como decano de la Facultad de Filosofía y Letras, y recibió férreas críticas pues muchos pensaban que no era una persona idónea para el cargo, por no ser lo suficientemente ortodoxo como quienes lo precedieron en el cargo²¹. Una de las primeras decisiones que tomaría sería nombrar a Gonzalo Soto como monitor, siendo su primer contacto con la docencia en la Universidad

²⁰ Carlos Ignacio Soto Posada (Ingeniero Mecánico- Hermano de Gonzalo Soto Posada) en entrevista con el autor 12-06-2018.

²¹ Luís Javier Villegas Botero (Magister en Historia) en entrevista con el autor el 7-06-2018.

Pontificia Bolivariana. Para esta época el Rector de la Universidad Pontificia Bolivariana era Félix Henao Botero, quien se desempeñaba en el cargo desde 1941, y para 1971 estaría cumpliendo 30 años en el cargo. Una de las críticas que más se le hacían a la decanatura del profesor Villegas era la permisividad en el ingreso de otros temas filosóficos a la academia, es decir, según los detractores él estaba permitiendo el ingreso de autores europeos que no estaban inscritos precisamente en el pensamiento cristiano, tales como Michel Foucault, Claude Lévi-Strauss, entre otros; acusación que era cierta, pues no tenía inconveniente con la libertad de cátedra. Sin embargo esa situación preocupó al rector, quien apreciaba bastante el tomismo por haber sido el primer decano de la naciente Academia Filosófica Santo Tomás de Aquino. El decano Villegas Botero salió al paso a las críticas y tomó un ejemplar de la tesis que había dirigido al joven Gonzalo *Filosofía de los refranes populares*²², señalando con cintas puntualmente las partes que relacionaban los refranes populares con el tomismo; con gran habilidad dijo, palabras más palabras menos, que una tesis que había sido codirigida entre él y el padre Tobón, un tomista consumado, no podía ser una tesis que atentara contra la filosofía cristiana; el decano le manifestó al rector que contra los hechos no valen los argumentos y que no era cierto que se estuviese desplazando la filosofía cristiana²³. Al rector Henao Botero le fascinó la tesis y recomendó que Gonzalo Soto Posada fuera profesor. Ese mismo año se presentó una renuncia masiva de profesores, quienes compartían la idea que la facultad estaba perdiendo su enfoque. Algunas renunciaciones fueron aceptadas y otras no;

²² Gonzalo Soto, *Filosofía de los refranes populares* (Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 1991)

²³ Luis Javier Villegas Botero (Magister en Historia) en entrevista con el autor el 7-06-2018.

y para el primer semestre de 1972 Gonzalo Soto Posada empezaría en la docencia, descrestando a sus estudiantes según palabras del decano de la época.

Su hermano Carlos habla de la disciplina de Gonzalo como algo impresionante, recuerda que cuando estaban estudiando, ingeniería y filosofía correspondientemente, lo veía acostarse más tarde aunque se pensara que la primera fuera una carrera más exigente; y luego cuando preparaba sus clases como docente era igual²⁴. Su disciplina no solamente le valió que fuera considerado uno de los mejores profesores, sino que a la renuncia del decano Villegas Botero, él fue nombrado como vicedecano para acompañar la gestión administrativa del decano Antonio Mazo Mejía; quien estaría solo un año en el cargo y dejaría la vacancia en manos del propio Gonzalo Soto.

Su primer cargo como decano fue entre los años 1973 y 1977, donde realizó un trabajo interesante en la reestructuración curricular y permitió que el estudio de la filosofía no solamente estuviera permeado por la filosofía antigua y medieval, sino por todas las épocas. A pesar de que su fuerte eran precisamente las disciplinas filosóficas mencionadas, abrió el camino a las diferentes propuestas filosóficas; inclusive se sintió tentado a adentrarse en los terrenos del posestructuralista francés Michel Foucault y quedó atrapado. Sin dejar la filosofía clásica y medieval su vida académica estuvo marcada de forma innegable por las ideas de Foucault y su obra, construyendo un diálogo hermenéutico entre este autor con otras corrientes filosóficas y otras épocas de pensamiento.

²⁴ Carlos Ignacio Soto Posada (Ingeniero Mecánico- Hermano de Gonzalo Soto Posada) en entrevista con el autor 12-06-2018.

Esta primera decanatura terminó en el año 1977, para dar inicio a sus estudios doctorales en filosofía en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Su tesis doctoral será muy diferente de la que realizó en sus estudios de pregrado pero igualmente rica en contenido filosófico.

Las tesis que se convierten en obra: filosofía de los refranes populares y la función de las semejanzas

Inicialmente tenemos la tesis de pregrado de Gonzalo Soto, *Filosofía de los Refranes Populares*, para recibir el título de Licenciatura en Filosofía y Letras. Fue una investigación innovadora para los años 70, con un texto muy cuidado y detalles que indican una profunda dedicación investigativa hacia el fenómeno paremiológico. Está compuesta de 17 partes para exponer cómo los refranes permean todo el espectro filosófico, deteniéndose en aspectos claves como la psicología, la antropología, la ética, la metafísica, la teodicea, la filosofía de la religión, la teoría del conocimiento, la lógica y la filosofía del lenguaje, entre otros. Es muestra de algo que ya se perfilaba, Soto desde los inicios de sus publicaciones empezaba a preocuparse por establecer un diálogo entre las diferentes disciplinas filosóficas. A continuación se tomarán algunas relaciones paremiológicas que presenta la tesis, para entender la forma en que se construyó esta propuesta desde la filosofía. Su dedicación a lo paremiológico ha trascendido fronteras, en 1997 fue publicado en España por la editorial Verón el libro *La Sabiduría Criolla*²⁵, una producción escrita donde se demuestra que en 26

²⁵ Gonzalo Soto Posada, *La Sabiduría Criolla*, (Madrid: Editorial Verón, 1997)

años de trayectoria académica (1970- 1997), la inclinación por la paremiología de Gonzalo Soto no desapareció, antes bien, continuó estableciendo nuevos vínculos.

El prólogo de *Filosofía de los Refranes Populares* inicia con esta bella expresión: “el adagio contendrá un sentido doctrinal encaminado a proporcionar un consejo para saber conducirse en la vida”²⁶. Ese conducirse en la vida es una pregunta constante en la obra de Soto Posada, de hecho, más tarde dirá que esa filosofía de los refranes populares es la que parte del pueblo, vuelve a él y permite un concientizar²⁷; no es gratuito, entonces, que la filosofía de los refranes para él se encuentre relacionada con la conciencia y con la conducción del hombre. Desde el prólogo empieza a mostrar su sentido antropológico y psicológico, un primer diálogo que intentó establecer el joven investigador. La filosofía popular aquí se presenta como un vivir popular²⁸ que permitirá que el hombre se relacione con todo y con todos.

Los refranes que se presentan a lo largo de la tesis son analizados de forma detenida, para demostrar que las culturas y las civilizaciones han tenido las mismas intuiciones, las mismas problemáticas e iguales formas de relacionarse. Es una constante la contrastación de los refranes populares antioqueños con los refranes presentes, por ejemplo en la cultura latina; esta es una forma más que usa Soto Posada para mostrar cuán heredera de Roma es la cultura actual. Cada uno de los doce refranes que se presentan en el inicio del primer capítulo sobre psicología y antropología son examinados por el profesor, citando las diversas maneras en que también puede encontrarse ese mismo refrán en otros refraneros: “en los refraneros hallamos: cría buena fama y échate en la cama. Cobra buena fama y échate a dormir. La fama hace

²⁶ Soto, *Refranes populares*, 13

²⁷ Soto, *Refranes*, 13

²⁸ Soto, *Refranes*, 14

gigantes a los enanos. La fama y el miedo hacen de una pulga un caballero”²⁹; estos refraneros, de distintos lugares, repiten el refrán en forma diferente; son la muestra de la conexión, por cercanía o por intuición, de las diferentes culturas humanas.

En la obra de Gonzalo Soto Posada es constante las menciones al concepto de *fronesis*, como la prudencia que parte del cuidado de sí; esas referencias tienen su origen en la relación innegable de Soto con Foucault, de la que se hablará con mayor detenimiento en los próximos capítulos; sin embargo y aunque en *Filosofía de los refranes populares* no hay una sola mención directa a Foucault es muy posible que Soto ya lo conociera, pues como se dijo al principio una de las acusaciones que eran más reiterativas a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Pontificia Bolivariana, era su inclinación por pensadores no cristianos, entre ellos el filósofo francés. No es posible definir si fue casual o premeditado, pero en la investigación del pregrado de Soto se puede ver un encuentro no directo con la idea de cuidado de sí propuesta por Foucault; junto a su tendencia paremiológica, que posiblemente también estuvo mediada por la lectura que hizo de los autores clásicos.

En la tesis se estudian refranes que se presentan como referentes de un pensamiento mesurado, ético y prudente. Algunos de los adagios son: “Antes de que te cases mira lo que haces”, “Cuida los centavos que los pesos se cuidan solos”, “De la carrera no queda sino el cansancio”, “El que no cuida viejo no tendrá nuevo.”³⁰ En este ejemplo se evidencia una importante consideración, la del cuidado que va más allá de las cosas.

²⁹ Soto, *Refranes*, 34

³⁰ Soto, *Refranes*, 131

La prudencia es cuidado de sí y de las cosas que nos rodean. En una entrevista a Michel Foucault en 1984 poco antes de su muerte, publicada en francés con el título: *L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté*, en castellano: La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad; al profesor del Collège de France se le cuestiona por el tema de la subjetividad y la verdad, y de entrada responde que esas cuestiones han sido siempre su problema investigativo³¹, pues la relación entre ética y cuidado de sí claramente se vinculan a las subjetividades. Ahí podemos hallar una relación de esa ética que encontró el profesor Soto en su paremiología con la ética del cuidado de sí de Foucault. Si bien la entrevista es de 1984 y la tesis de Soto es de 1971, posiblemente las preocupaciones de uno y otro iban ya por el mismo camino.

Gonzalo Soto se concentra en los adagios relacionados con la ética, que pueden hallarse entre las páginas 131 y 142 de su tesis publicada en 1991 por la Universidad Pontificia Bolivariana, como una práctica ascética, un llamado a una vida austera basada en la prudencia: “no todo lo que brilla es oro”³². La *fronesis* y la *ascesis* como modo de ser serán parte fundamental de la obra de Soto Posada, casi desde el inicio.

En ese orden de ideas resulta interesante la postura de Foucault, cuando plantea que son esas prácticas libertarias las que permiten que el sujeto se transforme:³³

C'est cela. C'est ce qu'on pourrait appeler une pratique acétique, en donnant à ascétisme un sens très général, c'est-à-dire non pas le sens d'une morale de la

³¹ Michel Foucault, *Dits et écrits* (Paris: Gallimard, 1994), 708

³² Soto, *Refranes*, 142

³³ “Es así. Eso se podría llamar una práctica de ascetismo, dándole al ascetismo sentido un tanto general, esto es, no en el sentido de una moral del renunciar, sino de un ejercicio de sí sobre sí por medio del cual uno intenta elaborarse, transformarse y acceder a cierto modo de ser” (Traducción elaborada por el autor)

renonciation, mais celui d'un exercice de soi sur soi par lequel on essaie de s'elaborer, de se transformer et d'accéder à un certain mode d'être³⁴

Relacionar esta práctica ascética en Foucault con la forma como Gonzalo Soto concibió el cuidado de sí es muy importante, pues a través de esto se puede comprender de una manera más amplia los refranes éticos que manifiestan prudencia, que debe estar, en suma, orientada a un cierto tipo de virtud.

No es gratuito que el Profesor Soto señale que es en la prudencia donde más el pueblo se ha deleitado. Por eso la cantidad de escritos en forma de refranes que podemos encontrar hablan de eso, porque es debido actuar: “cautelosa, atenta, meticulosa, minuciosa, discreta, en una palabra: prudentemente”³⁵. En conclusión, la prudencia es el cuidado detenido de sí, la *frónesis* ética presente en los refranes.

El hecho de que el profesor dedicará amplias páginas de su tesis de pregrado a revisar la ética como prudencia, significa que para él la *frónesis* es un elemento a partir del cual se puede entender lo humano; los refranes se orientan en cuidar el contexto propio de los pueblos, dar consejos para conseguir por medio de ese ascetismo foucaultiano una mirada virtuosa, prudente y detenida de la cotidianidad del hombre.

En el año de 1997 la desaparecida editorial ibérica Verón, publicó *La sabiduría criolla: refranero hispanoamericano*, prueba de que la trayectoria del profesor Gonzalo Soto Posada había tenido eco en otras partes del mundo. Esa obra se diferencia bastante de su tesis de grado, toda vez que allí no se busca la relación estricta del refrán con la filosofía; simplemente se recogen muchos temas entre los que podemos destacar: la aflicción y el sufrimiento; la

³⁴ Foucault, *Dits et*, 709

³⁵ Soto, *Refranes*, 143

ambición, la amistad, la belleza, la causalidad, la colaboración, los deseos, la ira, la justicia, el matrimonio, la sexualidad y las partes corpórea; el trabajo, la vida, la vileza y la virtud; con el fin de mostrar la forma como Hispanoamérica entiende el mundo. En este refranero no existen posiciones personales del autor, como sí ocurre en *La Filosofía de los refranes populares*, pues la intención es de recopilación. El refranero es un importante insumo para todos los que quieran conocer la herencia griega y latina de nuestra cultura; allí se puede entrever la cultura popular, pero esta no es señalada explícitamente. El refrán permea todos los aspectos de la vida del hombre, entra en su cotidianidad para aconsejar y advertir, para enseñar y llegar a acuerdos; con el refranero hispanoamericano elaborado por Gonzalo Soto podemos ver nuestra cultura mestiza, las diferentes posiciones a las que asistimos y por supuesto, los diversos usos que se le dan al refrán. Gonzalo Soto ya tenía amplia experiencia en la filosofía medieval en el año de esta publicación, entonces regresar al refrán era volver sobre sí mismo, leer la cultura hispanoamericana desde lo paremiológico era entender las raíces grecorromanas que tenemos como un caminar sobre sí mismo.

La tesis del doctorado del profesor Soto Posada se encuentra dividida en dos partes: la primera, que consta de cuatro capítulos, se titula *La Semejanza y sus implicaciones*; la segunda, que tiene seis capítulos y una conclusión, se llama *Las etimologías y la semejanza*. No es tarea de esta trayectoria referirse al cuerpo mismo de la obra, pero sí a las emergencias que posibilitaron su existencia; por ejemplo, al defender esta tesis doctoral Gonzalo Soto Posada fue criticado por no realizar la contrastación entre San Isidoro de Sevilla y otro medievalista, parecía completamente traído de los cabellos pensar la Edad Media desde Foucault; sin embargo esta idea no es del todo descabellada si se tiene en cuenta que para él ha sido sumamente importante el cultivo del espíritu medieval en diálogo con la

contemporaneidad³⁶. Este diálogo validó la decisión de hacer una tesis diferente a lo que se investigaba a finales de los 70 y principios de los 80 en Europa. El profesor corrió el riesgo de que su tesis no fuera aceptada y que su esfuerzo se perdiera por completo; o por el contrario, que se reconociera la inmensa capacidad dialógica en las semejanzas de Foucault presentes en la prosa del mundo con las etimologías de San Isidoro. Por lo visto el riesgo surtió efecto y legó una obra al campo filosófico de la ciudad de Medellín.

En la narración de cada una de las semejanzas: la conveniencia, la emulación, la analogía, la simpatía y la antipatía, se puede ver un *ethos*, que en términos de Jérôme Meizoz es la imagen que el autor pretende mostrar de sí mismo³⁷, una imagen que después devendrá en una postura que no es otra que la de las relaciones entre tradiciones, toda vez que no hay una sola obra en la que Gonzalo Soto Posada no ponga de presente la importancia de ir y venir en un diálogo hermenéutico y fecundo entre lo clásico, lo medieval y el hoy. El *ethos*, entonces, surgiría más que en su tesis del pregrado, en el momento en que se propone unir dos autores aparentemente distantes; la postura será, sin lugar a dudas, el diálogo.

El discurso de Soto Posada al inicio de su pregrado, es un discurso completamente exploratorio y analítico, buscaba el análisis de unos refranes a la luz de unos conceptos que había recibido en el la Facultad de Filosofía. Estas nociones venían de manuales de filosofía, que como se advertía previamente desde la entrevista con el Profesor Luís Javier Villegas, ya se veía que Gonzalo Soto Posada se desafiaba de ellas, prueba de esto es que en el año 1968 realizó un ensayo sobre metafísica saliéndose de lo que se le había presentado en clase

³⁶ Gonzalo Soto Posada (Doctor en Filosofía Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) en entrevista con el autor el 8-09-2015.

³⁷ Zapata, *La Invención*, 89

y buscando en otros textos respuestas a sus cuestionamientos. Mas tarde, el discurso que aparecerá en *La función de las semejanzas en las etimologías de San Isidoro de Sevilla* es el que empieza a mostrar una transformación del profesor en escritor y del escritor en autor.

Gonzalo Soto Posada rompe no solamente con la tradición de investigar en filosofía medieval con su tesis doctoral, sino que muestra cómo será la forma en que los lectores entenderán su obra; un entendimiento que surge cuando aquel que lo lee lo hace pensando que con él no encontrará un análisis vacío de una época o de su pensamiento, sino una obra que presenta la grandeza del pensamiento medieval construida a través del diálogo con la posmodernidad del que saldrán conceptos novedosos que propondrán perspectivas interesantes de comprensión. Todavía puede ser apresurado proclamar estas dos investigaciones como obras de acuerdo a las instancias de legitimación que propone Dubois³⁸, sin embargo ese es el pretendido de esta trayectoria intelectual. Es difícil definir, desde la filosofía, que un texto producido por un pensador se constituya en obra; de hecho, es la crítica la que definirá si un escrito entra o no en la categoría de obra. De la tesis del pregrado de Gonzalo Soto es posible decir que tuvo casi 30 años de divulgación, al ser escrita en los años 70 y luego se reeditó a finales de los años 90; mientras que la tesis doctoral, escrita en 1980, tuvo una primera aparición en la revista *Cuestiones Teológicas* de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana y posteriormente fue editada en el año 2002 por los Cuadernos de Formación Avanzada para el Doctorado en Filosofía de la misma universidad, convirtiéndose en un texto académico importante para el trabajo de los estudiantes de posgrado. Estos hechos

³⁸ Dubois. *La institución*, 74.

demuestran que ambos textos han vivido un proceso de divulgación que los ha mantenido vigentes.

¿Qué puede darle a estos dos textos del profesor Gonzalo Soto Posada el estatuto de obra?, se ha hablado de la amplia divulgación en el campo filosófico en Colombia, lo cual le da el estatuto de texto académico valioso. Sin embargo en *Homo Academicus* de Pierre Bourdieu puede haber una respuesta en términos de entender que, si bien los profesores universitarios se diferencian en gran medida de los escritores, existe un capital simbólico y un capital cultural que poseen que les permite la universalización de un conocimiento³⁹. Es así como ese conocimiento planteado en los textos de filosofía de Soto Posada han ido amasando el capital simbólico y cultural del que son herederos, convirtiéndose en el imaginario académico del campo filosófico de la ciudad de Medellín y también del país, en obras de consulta obligada para la comprensión de los temas que trata, y cuando un texto o un autor se establece, por medio de su capital simbólico o cultural, en referente se puede decir que ha cruzado el umbral de meros textos académicos para convertirse en obra filosófica, como sucede con *Filosofía de los refranes populares* y *La función de las semejanzas en las etimologías de San Isidoro de Sevilla*.

Su forma de ver la Edad Media, un aporte al campo filosófico colombiano

El campo filosófico en que se formó el profesor Gonzalo Soto Posada era uno muy diferente al actual. La facultad de Filosofía y Letras había sido fundada como Academia Santo Tomás de Aquino, con la intención de hacer un retorno vigoroso a los problemas fundamentales de

³⁹ Pierre Bourdieu, *Homo Academicus* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2008), 84

la filosofía⁴⁰, que incluían por supuesto la recuperación de los autores cristianos y el enfrentamiento con el positivismo, según palabras del mismo Soto Posada. Si bien en la época de la colonia existió una Facultad de Filosofía, tanto en la Universidad Javeriana como en la Universidad del Rosario en Bogotá, los estudios de filosofía fueron más diletantes que profesionales⁴¹, sería solamente hasta la fundación de la Facultad de Filosofía de la Universidad Católica Bolivariana que se orientaría el saber filosófico hacia la profesionalización, por lo menos en lo que a la ciudad de Medellín respecta. En ese sentido esta facultad fue fundamental para el desarrollo del campo filosófico en la ciudad y por supuesto en el país.

Los diferentes profesores que tuvo Gonzalo Soto Posada fueron una influencia importante en el desarrollo de su postura como intelectual, que se fue construyendo desde la tesis del pregrado, donde ya se asomaba la filosofía medieval en lo paremiológico, con un evidente tinte tomista que le reconocería su director Luís Javier Villegas⁴². La forma en que vio la medievalidad desde que aspiraba al pregrado era novedosa; la tradición académica ofrecía múltiples maneras de abordar esta cuestión desde la ortodoxia, sin embargo el joven estudiante escogió una distinta, como lo haría también para su doctorado. Ese abordaje, para unos peligroso y para otros novedoso, aunque igualmente reconocido en la academia filosófica del país, le dará el reconocimiento como medievalista que ha aportado en gran medida al campo filosófico. Que un intelectual sobresalga en la disciplina que eligió, se

⁴⁰ Clarence Finlayson. «Academia "Santo Tomás de Aquino" de la Universidad Católica Bolivariana» Revista *Universidad Católica Bolivariana* 9, nº 30-31(1943): 331

⁴¹ Gonzalo Soto Posada (Doctor en Filosofía Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) en entrevista con el autor el 8-09-2015.

⁴² Luís Javier Villegas Botero (Magister en Historia) en entrevista con el autor el 7-06-2018.

encuentra directamente relacionado con el aporte que le hace al campo de la misma; y ese aporte se puede medir en los términos de la toma de posición, aunque resultará riesgosa.

Según Pierre Bourdieu, sobre el asunto de producción cultural en el ámbito del campo religioso, donde se encuentran inscritas, en su mayoría, las facultades de letras y de ciencias humanas, es evidente la oposición de la ortodoxia dominante frente a los profesores originales; quienes en ocasiones arriban a la consagración, no por la vía tradicional u ortodoxa, sino por los caminos transversales⁴³. Con esa insinuación presentada por este profesor francés puede entenderse un poco el camino tomado por Soto Posada en su proceso académico, en el cual no eligió lo tradicional, que en efecto le hubiese sido provechoso a la facultad en la que servía como profesor, sino que optó por el camino del ir más allá sabiendo que esa idea podría afectar su futuro profesional.

La decisión, o más bien la postura, que tomó hizo que su forma de ver la Edad Media fuera reconocida como una manera singular, así como sus diferentes relaciones: Edad Media-literatura, Edad Media-carnaval, Edad Media-política, Edad Media-posmodernidad, Edad Media-estética, entre otras. Son uniones que en muchos casos pueden sonar hoy para un filósofo como vínculos apenas naturales, pero hace más de 40 años esas formas de ver el pensamiento medieval no lo eran. Para poner un ejemplo, en 1954 la Facultad de Filosofía y Letras cumplía 3 años en funciones, las religiosas de La Enseñanza habían sido las encargadas de su dirección junto con el rector de la época, Monseñor Félix Henao Botero; en un texto publicado para esas celebraciones se recomendaba por parte de una religiosa el mantener el rumbo cristiano en la formación que se impartía en la filosofía, advirtiendo que:

⁴³ Bourdieu, *Homo*, 87

“Sin poseer a fondo los principios de la filosofía cristiana, es bien difícil guiar a la juventud y caminar a salvo de los errores contemporáneos”⁴⁴; mantener ese rumbo y no dejarse llevar por los errores contemporáneos fue lo contrario a la decisión, con respecto al pensamiento medieval, tomada por Soto; pues si bien siempre fue un profesor respetuoso de la tradición e inclusive trabajó a partir de ella, tomó una posición propia que surgió de las ligazones entre el pasado medieval y el presente posmoderno.

Al preguntarle al Profesor Luís Javier Villegas ¿cuál era la obra del profesor Soto Posada que le parecía más relevante, donde había una posición propia y se podía evidenciar un mayor aporte a la filosofía?, respondió *Diez Aproximaciones al Medioevo*, un texto que a su juicio “le faltó edición, pues eventualmente repite trozos de conferencias, pero que en definitiva es la síntesis de sus reflexiones sobre la Edad Media”⁴⁵. Precisamente esos detalles de edición le valieron una crítica fuerte por parte de un profesor de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, Alfonso Flórez. (Esta reseña del libro de Soto Posada será abordada en el siguiente capítulo). En definitiva, la importancia que tiene esta obra en medio de la producción intelectual de Gonzalo Soto, ya que no sólo es la síntesis de su propuesta filosófica, también es el desarrollo conceptual de una de las nociones más interesantes de su obra, objeto de esta investigación: la de Nueva Edad Media. Es en el último capítulo de *Diez Aproximaciones al Medioevo* donde Soto expone esa mirada posmoderna al Medioevo, recogiendo varios momentos y analogías; pero sobre todo, como él lo llama, revisitando el pasado.

⁴⁴ Sin Autor, «Nuestra Facultad de Filosofía y Letras». Revista Universidad Pontificia Bolivariana. Vol. 20, N° 72. (1954): 149

⁴⁵ Luís Javier Villegas Botero (Magister en Historia) en entrevista con el autor el 7-06-2018.

Sin embargo esa obra no se limita a establecer diálogos con épocas, también se dedica a establecer uniones con otras disciplinas; como en el caso del capítulo dedicado al nacimiento de la universidad, allí la relación es con la historia, pero también con la tradición tomista que permitió la existencia de la universidad como la conocemos hoy. Se puede interpretar ese artículo como un homenaje a la facultad donde se formó, trabajó y dirigió; con la cual aún hoy tiene vínculos. En la entrevista que concedió Gonzalo Soto en 2015 respondió a la razón de su interés:

A mí siempre me ha interesado estudiar los orígenes de la Universidad, y ese artículo al que tú haces alusión, precisamente trata los orígenes de la universidad. La universidad es una creación medieval para bien o para mal, surge en los siglos XII y XIII como *universitas magistrorum scholarium*, la congregación, el gremio, la asociación de profesores y estudiantes dedicados al oficio del saber y a vivir del oficio del saber, o sea a profesionalizar el saber; como dice Jacques Le Goff con la universidad, las escuelas monásticas y las escuelas catedralicias prácticamente dejan de ser los faros de la cultura, y se erige la universidad en el motor de la cultura.⁴⁶

En esta explicación le da a la medievalidad el lugar que se merece como época que crea la Universidad, y explica de la mano de uno de los grandes medievalistas, como es Jacques Le Goff, el hecho de que a pesar de ser una institución que surge en la medievalidad fue la encargada de restar poder a otras instancias del conocimiento doctrinarias y que creían tener el monopolio de la verdad, para dar paso a la discusión en torno a las humanidades. *Diez Aproximaciones al Medioevo* es un texto que recoge, en un lenguaje sencillo, las posturas del profesor Gonzalo Soto; una obra con la cual muchos estudiantes de filosofía de la ciudad de Medellín y del país han aprendido los puntos clave de la Filosofía Medieval. Para quienes deseen profundizar en algunas cuestiones allí planteadas, en el año 2007 la editorial San

⁴⁶ Gonzalo Soto Posada (Doctor en Filosofía Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) en entrevista con el autor el 8-09-2015.

Pablo y la Universidad Pedagógica Nacional publicaron un extenso volumen titulado *Filosofía Medieval* con una bibliografía más amplia y con mayor rigor; toda vez que *Diez Aproximaciones al Medioevo* es un libro que, siendo académico, surgió con un interés de divulgación. Por otro lado *Filosofía Medieval* tiene el objetivo, según lo expresa desde el inicio el autor, de convertirse en una *anamnesis*, es decir una recolección juiciosa y profunda, de los temas capitales del pensamiento del medioevo.

Gonzalo Soto Posad siempre ha visto la Edad Media desde una perspectiva de diálogo, por esta razón en su gran obra *Filosofía Medieval*, extiende ese diálogo a otras épocas y autores; diálogo que en su tesis doctoral había estado limitado a Foucault y San Isidoro de Sevilla. Aquí aparecerá un abanico de posibilidades que inician en los Ilustrados, para establecer una crítica a la idea de la medievalidad como decadente; continúa con el de los Románticos para hacer cuestionamientos desde el Siglo de Las Luces y abrir la discusión literaria que plantea una relación entre algunos textos literarios como los de Víctor Hugo con el Medioevo y su pensamiento; también está el de los Marxistas, donde expone el asunto de la lucha de clase, no como fenómeno que se presentó únicamente en la modernidad, sino también que se ha evidenciado en la división social medieval; también regresa al medioevo de Foucault para profundizar lo que había iniciado en su tesis de doctorado; introduce el Medioevo de Mijaíl Bajtín para revisar el carnaval y también la novela de François Rebelais en contexto de esa otra Edad Media profana y sacrílega; y habla de otros medievos a los cuales se hará una referencia más amplia y detenida en los próximos capítulos.

En resumen, la perspectiva desde la que Gonzalo Soto Posada ve la Filosofía Medieval es rica y orientada al diálogo; él no ve de forma aislada esa Edad Media y entiende que su pensamiento es el resultado indudablemente de un pasado al que deduce su existencia para

definir en gran medida el curso de la filosofía que le va a suceder. Gonzalo Soto posee una amplia comprensión del Medioevo, devela los mitos que lo han hecho parecer oscuro, sin justificar sus injusticias, pero reconociendo sus avances; su visión de esta época, más allá de ser profundamente dialógica y hermenéutica con otros momentos del pensamiento filosófico, es también la posibilidad de hacer ver, a quién se interesa en su propuesta, que la filosofía no puede ser dogmática, que existen las diferencias que hacen fructífero el pensamiento, de ahí esta idea tan pertinente con la cual se podría sintetizar gran parte de lo que él ha querido transmitir con su obra:

Esa dicotomía destructiva hay que ponerla en paréntesis para construir la coincidencia de opuestos a través del conflicto, a través de ese conflicto que mueve la historia, risa y seriedad; se puede establecer una coincidencia de opuestos para efectos del equilibrio, la proporción y una convivencia mutua y fecunda en donde todos quepamos y al haber todos en una u otra forma, el diferir de las diferencias hace que en el receptáculo del ser en todas sus posibilidades puedan habitar en términos de convivencia y en términos de diferencia.⁴⁷

El hoy del profesor-autor

Hoy, Gonzalo Soto Posada sigue tendiendo puentes, sigue investigando y continúa vigente en la academia, no solamente conserva varias cátedras en la Maestría y el Doctorado en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, sino que participa también de eventos académicos y publica en revistas académicas. En su última obra *San Agustín y la filosofía en los diálogos de Casiciaco*, un texto hermoso, regresa a la Edad Media, después de haber estado durante muchos años dedicado a la antigüedad clásica, hablando de la preocupación agustiniana por la felicidad, desde su diálogo *La Vida Feliz*; posiblemente empezó desde esta

⁴⁷ Gonzalo Soto Posada (Doctor en Filosofía Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) en entrevista con el autor el 8-09-2015.

perspectiva, pues la felicidad es una preocupación que comparte Agustín con el epicureísmo y el estoicismo, escuelas filosóficas que despertaron el interés de Soto Posada.

En términos generales, la última obra del profesor trata sobre un pensador medieval; un texto que recorre durante cuatro capítulos las ideas agustinianas de la felicidad como posibilidad de conocer a Dios; la verdad como un asunto que va más allá de la academia, del conocimiento y se encuentra ligada con la vida contemplativa; el orden medieval desde las artes liberales; y la diferencia entre la ciudad humana y la de Dios, las diferentes reflexiones filosóficas que se encuentran en los *Soliloquios*, texto del Padre de la Iglesia donde se expresa gran parte de la que será la posición del Obispo de Hipona sobre el alma humana. La conclusión recogerá que filosofar es, en síntesis, preocuparse por las experiencias humanas fundamentales⁴⁸, lo cual significará una nueva relación en la interpretación que hace Gonzalo Soto, en este caso son los diálogos de Casiciaco mediando entre la fe y la razón⁴⁹.

En cuanto a otras actividades académicas, Gonzalo Soto Posada continúa no solamente vigente por sus abundantes publicaciones, sino porque aún hoy sigue vinculado con la formación de filósofos en tanto orienta clases del pregrado en filosofía en la Universidad Pontificia Bolivariana; dirige tesis de pregrado y posgrado; y orienta cursos de la Maestría y el Doctorado en filosofía, sobre los cuales, por lo menos de los últimos cuatro semestres, se ha tomado un registro escrito y en audio con la finalidad de demostrar que su posición como autor se corresponde con su posición como maestro.

⁴⁸ Gonzalo Soto Posada, *San Agustín y la filosofía en los diálogos de Casiciaco* Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, (2017), 109

⁴⁹ Soto, *San Agustín*, 113

Los principales cursos que ha servido el profesor durante los últimos años y que tocan temas relacionados con la filosofía medieval son: Literatura y Filosofía; El Nombre de la Rosa y el Mundo Medieval, un seminario del segundo semestre de 2015, donde el profesor tomó los aspectos más importantes de la novela de Umberto Eco, poniéndolos en diálogo con otras novelas medievales, o que tratan sobre esta época, con el fin de mostrar que la filosofía medieval también puede ser leída desde lo secular y por supuesto desde lo literario; en el primer semestre de 2016 orientó un curso sobre Ética Estoica, centrado en Marco Aurelio, allí realizó un análisis juicioso de las Meditaciones del filósofo emperador, en este seminario planteó, entre otras cosas, que lo fascinante de la filosofía en el periodo poshelenístico es la manera de asumir las experiencias límites de la existencia con coraje y valor, orientando al hombre hacia la *ataraxia*, una forma de filosofía como medicina⁵⁰; también orientó un curso sobre Epicteto en el segundo semestre del 2016, donde la reflexión se propuso en torno al Manual para una Vida Feliz. Puede verse que sus cursos no se han centrado en una época determinada, por el contrario se mueven a lo largo de la historia, pues también ha orientado seminarios sobre autores modernos. Lo que es constante son las temáticas, pareciera que Gonzalo Soto Posada busca comprender las formas de ver las nociones que le interesan en diferentes perspectivas del pensamiento, como son la felicidad, la *ataraxia*, el cuidado de sí, entre otras.

En conclusión, la vida académica de Gonzalo Soto Posada es la de un hombre que ha transitado el mundo filosófico con la intención de construir formas novedosas de entender

⁵⁰ Gonzalo Soto Posada (Doctor en Filosofía Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) en transcripciones de audios de la clase del 04-02-2016.

más que un pensamiento, al hombre mismo. Por eso, como diría Richard Sennett en su célebre libro *El Artesano* en el capítulo dedicado al Orfebre Medieval, en el caso del profesor se podría hablar de una orfebrería del conocimiento promovida por su obra, pues él como “el artesano medieval era al mismo tiempo hermano y extraño para la mirada actual”⁵¹. La filosofía medieval, en ese sentido, debe abrir sus posibilidades hermenéuticas a las grandes preocupaciones existenciales del hombre, y no sólo a los grandes temas que han sido abordados tradicionalmente; eso fue lo que hizo Gonzalo Soto, como orfebre propuso una filosofía artesanal que permitiera conocer las grandes obras, pero también los meta relatos que se construyeron en las periferias de los centros del conocimiento medieval y se constituyeron como elementos sumamente válidos para la vida de esas comunidades, olvidados en la mayoría de los casos, pero recuperados por autores como Mijaíl Bajtín, Umberto Eco, Gonzalo Soto Posada, entre otros.

⁵¹ Richard Sennett, *El Artesano*. Barcelona: Editorial Anagrama, (2015), 85

Capítulo II:

La influencia literaria y filosófica de Gonzalo Soto Posada. Un camino hacia el concepto de Nueva Edad Media

Introducción

En este capítulo se revisan algunas influencias, tanto literarias como filosóficas, que sirvieron de referente al Profesor Gonzalo Soto Posada. Sin embargo por ser tan amplias, se dispuso que las mismas fueran, única y exclusivamente, las que se vinculan directamente con sus investigaciones en torno a la Edad Media y la filosofía de dicha época, con el fin de ser coherentes con la delimitación teórica que se ha propuesto. La investigación aquí planteada se dividirá en cinco partes: la primera, iniciará con una breve mención a quien sería una de las primeras influencias académicas de Soto, el Dr. René Uribe Ferrer; luego, se abordará la risa como oposición a la cultura de la seriedad en la literatura, allí se partirá de Mijaíl Bajtín, autor que es recurrentemente citado por Soto Posada, específicamente en su célebre texto *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El Contexto de Francois Rabelais*, para entender la forma en que Bajtín influyó en Gonzalo Soto, pero además el fundamento de su conceptualización de la risa medieval; de igual forma se dedicará un apartado al análisis de la obra literaria de Umberto Eco: *El Nombre de la Rosa*, novela en la que se afincó para hablar de diferentes cuestiones, conceptos y problemas medievales.

La segunda parte estará dedicada a algunos medievalistas del siglo XX que tendrán mucho que ver con las diversas posturas de Soto en sus textos; se hará referencia a dos, Jaques Le

Goff y Étienne Gilson; sobre el primero se realizará un abordaje desde los perfiles de hombres que vivieron la Edad Media y se acercaron por sus quehaceres a la filosofía; se escogió a este autor por su trayectoria en el análisis de hombres y mujeres en la Edad Media, así como sus aportes a las humanidades, finalmente han sido sus visiones del hombre medieval las que interesaron a Gonzalo Soto Posada, debido a que aparecen recurrentemente citadas en sus obras; con el segundo autor podremos encontrar unas disquisiciones juiciosas que el profesor Soto no ha dejado de lado, debido a que él ha querido partir de la tradición de los estudios medievales para proponer su propia lectura, el aparte del Profesor Gilson ha sido llamado *el estudio riguroso del canon medieval*, con el fin de hacer justicia a la dedicación que este investigador francés ha tenido para contar la filosofía medieval de una manera secuencial cronológica e ideológicamente.

En la tercera parte se trabajarán algunos asuntos propios de los estudios del pensamiento medieval hecho por Gonzalo Soto, como la mística y el erotismo; y por supuesto, San Agustín y Santo Tomás, dos autoridades de la filosofía y la teología que ha trabajado reiteradamente. En la última parte se abordará la perspectiva foucaultiana que ha construido de la Edad Media, desde *Etimologías* de San Isidoro y las semejanzas en el segundo capítulo del texto *Las palabras y las cosas* de Michel Foucault. Se usará como recurso la tesis doctoral de Gonzalo Soto, *La función de las semejanzas en las etimologías en San Isidoro de Sevilla*, con esta forma de ver la Edad Media que difiere de lo tradicional, cuyo objetivo es entender los asuntos medievales. Esto permitirá entender con mayor claridad la propuesta de que el profesor Soto Posada rompe con las formas tradicionales de investigar la medievalidad y su filosofía, sin despreciar la tradición ni abandonarla, pero sí construyendo una manera propia de acceder a las cuestiones filosóficas medievales. Esta es la razón por la cual él hace uso de

las semejanzas —forma que desempeñó un papel fundamental en la construcción del saber occidental hasta el siglo XVI⁵²— presentadas por un filósofo como Foucault, para enfrentarlas con las etimologías de San Isidoro, y presentar al contexto filosófico de la ciudad de Medellín de finales de los 70 y principios de los 80 una novedad investigativa.

El maestro de Soto Posada: René Uribe Ferrer

En la ciudad de Medellín, el 28 de Agosto de 1918 nació René Uribe Ferrer, quien se dedicaría primordialmente a la abogacía, sin embargo por gustos personales desde muy joven se interesó también por la filosofía. El profesor Uribe Ferrer fue un intelectual en el que confluyeron muchas disciplinas humanas como la filosofía, las artes, la literatura y la escritura. Nunca estudió un pregrado, ni una licenciatura en filosofía, pues como lo dirá el propio Gonzalo Soto en la entrevista anexa a esta tesis, los estudios filosóficos fueron más diletantes que profesionales. Por eso fue su interés juvenil en los clásicos griegos y medievales lo que le valió la invitación por parte de la recién fundada Facultad de Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, para ejercer como profesor. Fue maestro de Soto y junto con otros le darían, según sus propias palabras, una visión totalizante del mundo filosófico y literario⁵³. El Fondo Editorial de la Universidad Eafit en el año 2016 publicó una serie de libros que recuperan la obra del maestro René Uribe Ferrer, uno de estos es *René Uribe Ferrer, el maestro y la estética*⁵⁴, en la que hay una participación de familiares, amigos

⁵² Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (México: Siglo XXI, 2010), 35

⁵³ Gonzalo Soto Posada (Doctor en Filosofía Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) en entrevista con el autor el 8-09-2015.

⁵⁴ Uribe López, Hernán, comp., *René Uribe Ferrer, el maestro y la estética*. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit, 2016

y quienes fueran sus estudiantes. El profesor Gonzalo Soto escribió allí un texto titulado *La estética en el pensamiento de René Uribe Ferrer*.

En este capítulo, Soto habla de la obra del maestro René Uribe como *poiético*-creativa, además de referirse a él como un genuino humanista⁵⁵. Gonzalo Soto rinde un homenaje a su maestro mencionando su visión de la estética, la cual se encuentra íntimamente ligada a la captación de la misma desde la antigüedad clásica, esta que ayuda al entendimiento de la realidad humana⁵⁶. Es evidente que la influencia de las cátedras de su maestro al iniciar su formación de pregrado lo llevó a preocuparse por el arte en íntima relación con la filosofía, ambas expresiones de lo humano. Por eso el arte antes de ser un asunto intelectual, señala Soto, es un tema más del corte de los sentidos desde las enseñanzas de su profesor⁵⁷. En ese orden de ideas, entender a los clásicos no era solamente comprender sus teorías filosóficas, sino también adentrarse en el contexto del arte que los rodeaba. En este texto deja claro el agradecimiento por las lecciones estéticas que recibió, así como la admiración por el inmenso bagaje cultural y artístico que le imprimió a sus estudiantes. En Uribe Ferrer no hubo una enseñanza en línea unívoca, hubo más bien un pensamiento ricamente diverso.

La risa como oposición a la cultura de la seriedad

La risa fue un elemento importante de la literatura y la filosofía medieval, la misma que se opone a todo el andamiaje teórico que se construyó en esta época, específicamente la oposición hacia la teología y la rigurosidad con la que desde ella se leyó el mundo de la Edad

⁵⁵ Uribe, *René Uribe Ferrer*, 53

⁵⁶ Uribe, *René Uribe Ferrer*, 53- 54

⁵⁷ Uribe, *René Uribe Ferrer*, 56

Media. La risa estuvo presente en la cotidianidad de los hombres y mujeres, sin embargo su relevancia, necesidad y pertinencia no fueron del todo reconocidas. Por eso, este elemento es recuperado por el profesor Gonzalo Soto en sus investigaciones, trayéndolo desde la mirada de dos importantes autores: Mijaíl Bajtín y Umberto Eco, que observaron la risa desde la literatura; el primero, analizó el contexto de la célebre obra *Gargantúa y Pantagruel*, que aparece en el año 1534 y ha sido referente obligado para entender el mundo medieval como ese lugar donde confluyen la risa y el carnaval; y el segundo autor, quien creó su propia novela inspirado en la narrativa gótica usando recursos de la novela policiaca, fiel a la vida monástica del Siglo XIV, ambientada en la baja Edad Media que estuvo marcada por las disputas religiosas. Ambas obras influenciaron al Gonzalo Soto Posada, sirviendo de inspiración a su propuesta de la risa como oposición a la cultura de la seriedad.

Mijaíl Bajtín y su análisis de la obra de Rabelais, en perspectiva de Soto Posada

La obra de Rabelais, *Gargantúa y Pantagruel* del año 1534, fue el material de análisis para *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*, de Bajtín, publicada en 1941. Este texto inicia con una mirada a los carnavales medievales, los cuales eran fundamentales para la sociedad de la época, por eso explica que “los festejos del carnaval, con todos los actos y ritos cómicos que contienen, ocupaban un lugar muy importante en la vida del hombre medieval”⁵⁸. En ese orden de ideas, Bajtín referencia los carnavales de la época, entre los que se pueden destacar la fiesta del bobo o fiesta *stultorum*, la fiesta del asno y el *risus paschalis* o risa pascual. Sobre esta última resalta la libertad y

⁵⁸ Mijaíl Bajtín, *La cultura popular en la Edad Media y el renacimiento. El contexto de Francois Rabelais* (Madrid: Alianza, 2003), 5

singularidad con la que se desarrollaba⁵⁹, pues era un tiempo en el que la libertad no hacía parte de la vida social; esto inspiró al profesor Soto a ahondar más en el asunto de las correlaciones existentes entre la risa y la cultura de la seriedad, como una forma diferente de acercarse al mundo medieval.

En la extensa e intensa introducción, como el mismo Gonzalo Soto Posada ha llamado al preámbulo de su libro *Filosofía Medieval*, él dedica un aparte al Medioevo de Mijaíl Bajtín; a la forma en que este ruso comprendía la Edad Media, que no era otra a la forma en que se desarrolla cualquier cultura; por eso, dice Soto que “desde la perspectiva de Bajtín, toda cultura se mueve por la dialéctica de la oposición entre la cultura de la seriedad (oficial, dogmática, dominante) y la cultura de la risa (popular, subalterna, transgresora), de la cual no escapan la Edad Media y el Renacimiento”⁶⁰. Aquí podemos encontrar un soporte al argumento del profesor Soto, partiendo de algo que él expresó en una entrevista inédita que se le hizo y que se citó también en el capítulo anterior: “yo sé que la filosofía y la literatura no son lo mismo, pero pueden dialogar, como sé que la fe y la ciencia no son lo mismo, pero pueden dialogar, como sé que la filosofía medieval y la filosofía contemporánea no son lo mismo, pero pueden dialogar”⁶¹, por eso, a pesar de que las épocas se alejen en el tiempo y en el espacio, en todas ellas se puede establecer un diálogo entre la filosofía y otras disciplinas, a causa de esto es que va a decir él mismo que Rabelais es aquel que recoge el “otro Medioevo”, el de la risa, lo cómico, la parodia, lo subalterno, lo transgresor”⁶².

⁵⁹ Bajtín, *La cultura popular*, 5

⁶⁰ Gonzalo Soto Posada, *Filosofía Medieval* (Bogotá: Editorial San Pablo, 2007), 59

⁶¹ Gonzalo Soto Posada (Doctor en Filosofía Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) en entrevista con el autor el 8-09-2015.

⁶² Soto, *Filosofía*, 59

Ese Medioevo que rompe con la regla teológica, religiosa y espiritual es el que le interesa; claro está, después de haber conocido e investigado a profundidad el Medioevo de lo sacro. Pero ¿por qué el interés en una Edad Media que realiza una lectura de la cultura inversa? Él mismo disiente de la opinión de un Medioevo como “estercolero” u “oscuridad pavorosa”, y cree que en la obra de Rabelais es posible encontrar luces no para mirar de forma peyorativa este momento histórico, sino como un momento necesario para el desarrollo humano, prueba de ello es que para Soto las aguas de la risa medieval le resultan cómodas a Francois Rabelais⁶³; esto no quiere decir que en *Gargantúa y Pantagruel* el lector pueda encontrar una defensa de la cultura del Medioevo, o mejor dicho de ese “otro Medioevo”, antes bien “Rabelais es un anatema que mira el pasado y lo recuerda pero sin repetirlo”⁶⁴, una mirada que no juzga, no se aparta, ni condena. Por eso es que es fundamental la perspectiva de Bajtín, debido a que desde allí se pueden entender todas las relaciones fuertes o débiles, prefiguradas en la novela referida.

En el sentido de las relaciones que se van constituyendo alrededor de *Gargantúa y Pantagruel*, que no son otra cosa que las relaciones cotidianas que vivían los habitantes de la Edad Media y el Renacimiento, claramente magnificadas por Rabelais, aparecen para Bajtín unas relaciones que son abolidas por el carnaval y que eran propias de la oficialidad, donde “la eliminación provisional de las relaciones jerárquicas, creaba un tipo de comunicación transitoria, más allá de la órbita de la concepción dominante, la abolición provisional de las relaciones jerárquicas, privilegios, reglas y tabúes”⁶⁵. Aquí surge una pregunta, ¿en qué

⁶³ Soto, *Filosofía*, 59

⁶⁴ Soto, *Filosofía*, 59

⁶⁵ Bajtín, *La cultura popular*, 9

sentido, puede una abolición temporal de las relaciones de poder interesar a un medievalista como Gonzalo Soto Posada?, la respuesta sería que después de conocer las relaciones que convivían en este contexto histórico, se hace necesario comprender la razón de su ruptura; en otras palabras, saber cómo iba y venía la doctrina y el dogma a coexistir con las demás posibilidades de juego, de risa y de carnaval.

Se puede decir que el carnaval era un momento de primacía de la igualdad, nadie ocupaba un lugar de privilegio, las diferencias no eran impedimento para la unidad, desaparecía la escala social que genera inequidades y aparecen la posibilidad de mirar al otro como un igual capaz de reír. La cultura eclesial, que sin lugar a dudas dominaba tanto en el terreno religioso como político (el poder temporal y el poder espiritual), de alguno modo entendía la necesidad de que otros tipos de relaciones prevalecieran desde la diversidad, y no se oponía a ello; por el contrario, sabían que “la eliminación provisional de las relaciones jerárquicas, creaban un tipo de comunicación impensable en una situación normal. Esa forma de comunicación estaba regida por un lenguaje desde los ademanes, esto los liberaba de las normas de la etiqueta y las reglas de conducta, así nació el típico lenguaje carnavalesco”⁶⁶, lenguaje que para el profesor Soto va a terminar explicitado en un efecto cómico.

Este efecto cómico en palabras de Soto Posada, es aquel que se presenta en unas condiciones de posibilidad que ocurren al momento del carnaval medieval, permitiendo que la vida cotidiana adquiriera un sentido y una razón de ser. De esta manera lo cómico es referenciado por él desde seis perspectivas interesantes: la violación de la regla o del código de comportamiento establecido; la transgresión que ocurre desde lo picaresco y animalesco; la

⁶⁶ Bajtín, *La cultura popular*, 10

catarsis en lo pasional y lo afectivo; la compenetración con el personaje que viola lo establecido, permitiendo una liberación de la vigilancia y el castigo, de ese panóptico (visión muy foucaultiana por lo demás, quizá relacionada con la puesta en diálogo de la Edad Media con la obra de Michel Foucault que en Gonzalo Soto es tan común) que aparta al transgresor de la disciplina del código; el placer y lo grotesco de la violación; y finalmente, la consecuencia del placer y la demostración de que esa regla puede ser arrojada al cajón de la basura⁶⁷. Con todo esto, el lenguaje del carnaval que presenta Bajtín seguramente influyó en la propuesta del efecto cómico que hace Gonzalo Soto; paradójicamente este efecto no sólo tiene unos matices rabelesianos, sino como él mismo lo expone, comporta unos atributos aristotélicos también, lo cual demuestra lo que decía Soto sobre Bajtín al inicio de esta disertación de que en todas las épocas se encuentra presente esa oposición entre la cultura de la risa y de la seriedad.

En esa oposición entre la cultura de la risa y la cultura de la seriedad aparecen las groserías, las mismas que son absolutamente necesarias para entender el efecto cómico desde las seis perspectivas de Gonzalo Soto. Las groserías surgen en la familia, son aprendidas en la casa, por tal motivo Bajtín va a decir que “las groserías son una clave verbal especial del lenguaje familiar”⁶⁸. No obstante, es ese lenguaje familiar el lugar donde se acumulan todas las expresiones proscritas, las cuales no son usadas en el lenguaje oficial⁶⁹. De ese lenguaje familiar, cargado de cotidianidad, groserías, partes pudendas y risa, surge el exceso como forma de extrapolar lo que se habla en la casa y que se hablará también en el carnaval, claro

⁶⁷ Soto, *Filosofía*, 62

⁶⁸ Bajtín, *La cultura popular*, 15

⁶⁹ Bajtín, *La cultura popular*, 16

está con un mayor exceso y morbilidad. En este sentido es que Gonzalo Soto entiende la fiesta como “advenimiento de lo insólito, son días de excepción, se introduce una lógica, una moral, una economía que invierten lo de todos los días”⁷⁰.

En medio de la fiesta, paralelamente que ocurre el exceso, aparece algo muy interesante: la forma paródica como el realismo grotesco. Siguiendo las visiones del carnaval desde Mijaíl Bajtín, posibilitan entender el mundo de otra manera, pues es bien sabido que este festejo “tiende a degradar, corporizar y vulgarizar”⁷¹, separándose de cualquier propuesta tradicional, sea del orden cultural o religiosa. El realismo grotesco tiene la capacidad de entender al hombre que no se encuentra vinculado con lo celeste o divino, sino más bien con lo humano, lo mundano y corpóreo. Por eso, “la risa popular, que estructura la forma de realismo grotesco, estuvo siempre ligada a lo material y corporal”⁷². Por todo esto es que en Soto ese realismo se va a relacionar estrechamente con las partes pudendas, aquello de lo que la oficialidad medieval prohibía hablar, pero que no eran censurados en el carnaval; aquellas partes que siempre se encontraban revestidas de prejuicio y negación aparecían en la fiesta para ser protagonistas. ¿Puede haber carnaval medieval sin relación con estas partes pudendas?, evidentemente no. Éstas tenían la misión de ser mencionadas, mostradas, burladas con el fin de sacar a relucir la risa popular medieval, un reír satírico y sacrílego.

No es gratuito que Bajtín hable también de la degradación de las partes pudendas, usando la siguiente expresión: “degradar significa entrar en comunión con la parte inferior del cuerpo”⁷³, un entrar en comunión que ejemplifica de una forma muy acertada Gonzalo Soto

⁷⁰ Soto, *Filosofía*, 63

⁷¹ Bajtín, *La cultura popular*, 18

⁷² Bajtín, *La cultura popular*, 18

⁷³ Bajtín, *La cultura popular*, 19

cuando cuenta que en aquellas fiestas ocurrían una serie de oposiciones binarias, en las cuales “los hombres menstrúan y las mujeres eyaculan”⁷⁴. Los hombres y mujeres de la Edad Media, acostumbrados a una vida llena de negaciones, tanto normativas como factuales, las cuales les lleva a aprovechar el carnaval para mostrar alegría y exageración; sería injusto decir que esto ocurre únicamente por la represión. De hecho, hoy en pleno siglo XXI muchas culturas siguen celebrando carnavales, similares a los de esta época, donde el exceso, las partes pudendas y el desenfreno son los protagonistas, como una contestación quizá a las épocas y sociedades que esconden y prohíben al cuerpo. Esto va más allá, pues esa inclinación a la desproporción es un asunto que se debe liberar de prejuicio con el fin de entender que el hombre, por su misma naturaleza, tiende tanto a lo apolíneo como a lo dionisiaco.

Son muchas las similitudes entre Mijaíl Bajtín y Gonzalo Soto Posada, es evidente el estudio riguroso que este último realizó del autor ruso, la forma en que Bajtín influyó su concepción de la risa es innegable, por ende es posible concluir que la inversión de la cultura de la seriedad, donde se le da paso a la cultura de la risa es la clave para entender cómo adviene dicha influencia en Soto Posada. En esa vida medieval, donde se ponen de cabezas los órdenes que se habían establecido, se ha dicho que juega un papel muy importante la parodia como “liberación de instintos vitales que produce la ya señalada *catarsis*”⁷⁵, una purificación que da tranquilidad a las frustraciones de la cotidianidad, haciendo de quien se aventura a las pasiones carnavalescas un individuo que entiende las dimensiones de lo humano y de lo cultural; mirar la Edad Media como una época permeada por la risa y la

⁷⁴ Soto, *Filosofía*, 64

⁷⁵ Soto, *Filosofía*, 64

transgresión es contestarle también a aquellos que la han acusado de ser un periodo oscuro, místico y supersticioso.

Sobre la percepción de la medievalidad como oscuridad es preciso hacer algunas aclaraciones. La primera, es que los estudios de Jacques Le Goff en su libro *¿Realmente es necesario cortar la historia en rebanadas?* desmitifican el carácter de oscuridad que se le ha adjudicado a la Edad Media, en consecuencia fue Voltaire, uno de los pensadores de la ilustración, quien dejó por fuera de los periodos dorados al Medioevo, proscribiéndolo a la oscuridad y al olvido en su obra *El siglo de Luis XIV*⁷⁶, al no reconocer que en ella se dio algún apogeo en términos de las ciencias de la razón, promoviendo el prejuicio que se difundió hasta nuestros días. La segunda claridad estriba en que esa misma acusación, ampliamente difundida, fue desapareciendo en gran medida gracias a la literatura, Le Goff indica al respecto: “Sin embargo habría que esperar que llegaran el siglo XIX y el romanticismo para que la Edad Media perdiera esa connotación negativa y se adornara de un cierto brillo”⁷⁷, claramente también es falsa la lectura de la Edad Media como periodo iletrado, pese a que las clases más bajas de la pirámide social permanecían en la ignorancia del latín como idioma oficial, pero sabían otras lenguas como el francés; en la medievalidad se dio un progreso lingüístico aún mayor que en la antigüedad, pues por vía de la escolarización, la lectura y la escritura se difundieron de una forma mayor⁷⁸.

Regresando al tema que nos ocupaba antes de las claridades del párrafo anterior, la risa Rabelesiana, en perspectiva de Bajtín no ha sido la única forma de entender la medievalidad

⁷⁶ Jacques Le Goff, *¿Realmente es necesario cortar la historia en rebanadas?* (México: Fondo de Cultura Económica, 2014), 20

⁷⁷ Le Goff, *¿Realmente?*, 23

⁷⁸ Le Goff, *¿Realmente?*, 58

para el profesor Gonzalo Soto; la risa desde la literatura del siglo XX también ayudó a entender el mundo de los hombres y mujeres medievales. Por eso a continuación se hará referencia a la novela de Umberto Eco, en la cual el profesor pudo encontrar otra aproximación; no se dejará de lado el importante aporte de Bajtín, este se retomará en el tercer capítulo de esta investigación con el fin de entender un poco más de cerca el concepto de Nueva Edad Media como una forma novedosa de leer el contexto filosófico y literario, tratando de hacer justicia con ese “*otro Medioevo*”, fascinante para muchos y olvidado para otros.

El hecho de que Gonzalo Soto Posada hiciera uso de la literatura y de lo cómico para entender la Edad Media proponiéndola como un momento en la historia del pensamiento que se puede leer desde otra perspectiva, la del efecto cómico, por ejemplo; hizo que su postura fuera innovadora al pensar el mundo medieval desde otro punto de vista. Mientras otros se dedicaban a leerlo desde las visiones clásicas (las vidas de los santos, las cruzadas, el magisterio de la iglesia, el misticismo, etc.) que, valga la aclaración, y lo veremos más adelante, no son lecturas condenas por Gonzalo Soto Posada, los énfasis no convencionales del mundo medieval han sido sus predilectos y más recurrentes.

La Risa en *El Nombre de la Rosa*, un recurso de Gonzalo Soto para entender la Edad Media

En 1980 el medievalista y literato Umberto Eco publicó su célebre novela, *El nombre de la Rosa*. Esta historia, que se desarrolla en el siglo XIV, despertó gran fascinación en el profesor Gonzalo Soto Posada, de ahí que en dos de sus grandes textos: *Diez Aproximaciones al Medioevo* y *Filosofía medieval*, les dedique amplios apartados en un análisis detallado de la

novela y sus relación con la Edad Media. Esto ya demuestra una relación estrecha entre Soto Posada y Eco, sin embargo, aquí se busca mirar en perspectiva las formas y razones para esa relación. La aventura narrada por Umberto Eco, que cuenta los extraños sucesos ocurridos en una abadía benedictina durante la visita de sus dos protagonistas, Guillermo de Baskerville y Adso de Melk, a pesar de dar al lector la apariencia de una novela policiaca, logra integrar muy bien el misterio con los conflictos propios de la baja Edad Media; todo esto gracias al conocimiento que el autor tiene de la medievalidad. Aunque este aparte no está dirigido a esta novela, ni a su autor; tiene como objetivo entender la risa, presente en la obra de Umberto Eco, como recurso usado por Gonzalo Soto Posada para entender la Edad Media.

Esta novela es importante como recurso literario que se ambienta en la Edad Media con sus constantes referencias a la risa. Sin embargo, antes de hablar del recurso cómico en esta narración, podría ser interesante traer a colación el libro *Apostillas a El Nombre de la Rosa*, texto posterior donde Umberto Eco esclarece dudas que puedan surgirle al lector sobre la obra. Él mismo sienta su posición de no interpretación, sino de aclaración cuando dice: “un autor no debe interpretar. Pero puede contar por qué y cómo ha escrito”⁷⁹; con esta advertencia, cualquier lectura que se haga de lo que dijo el autor de la novela no deberá tomarse como una interpretación, sino más bien como un desvelamiento tras bambalinas de las posibles motivaciones que tuvo para escribir. Esta es una de las razones de la importancia del lector para el autor, se busca un lector cómplice, que entre en el juego de volverse medieval y habitar esta época, pero también que se convirtiera en su presa, es decir, en presa

⁷⁹ Umberto Eco, *Apostillas a El Nombre de la Rosa* (Madrid: Lumen, 2000), 6

del texto⁸⁰, ¿es el profesor Gonzalo Soto cómplice del autor de *El nombre de la Rosa*? Muchos dirían que sí, más aún si se tiene en cuenta que Soto Posada ha revisado con detenimiento la historia de la novela; sin embargo, otros puede pensar que no.

El profesor Alfonso Flórez, en la revista *Universitas Philosophica*, número 32; de junio de 1999, hizo una reseña del libro *Diez aproximaciones al Medioevo*, con una crítica a la obra de Soto Posada dedicando gran parte de la reseña al sexto ensayo, titulado *El nombre de la Rosa y el mundo medieval*. Flórez empieza diciendo que la comparación de protagonistas de la novela con personajes de la Edad Media, se hace con trazos muy gruesos y cayendo en errores⁸¹; lo que no tuvo en cuenta este crítico es que para el año 1999, Umberto Eco no había publicado *Apostillas a El nombre de la Rosa*, y allí, como se mencionó en el párrafo anterior, el autor no había contado por qué y cómo había escrito. Uno de los ejemplos más claros para entender que Eco si se basó en personajes reales para construir los perfiles de los de su novela, es el de Jorge de Burgos, el bibliotecario; antes de las aclaraciones del autor muchos sospechaban que el monje se inspiraba en Jorge Luís Borges, asunto que se confirma en los siguientes términos: “Todos me preguntan por qué mi Jorge evoca, en el nombre, a Borges y por qué Borges es tan malvado. Pero yo no lo sé. Quería un ciego a cargo de una biblioteca (lo que me parecía una buena idea narrativa), y biblioteca más ciego no puede dar otra cosa que Borges, incluso porque las deudas se pagan”⁸².

Unos renglones más abajo el profesor Alfonso Flórez acusa a Soto de repetir varias páginas de forma textual en diferentes momentos del libro, cosa que es cierta; él usa la expresión:

⁸⁰ Eco, *Apostillas*, 22

⁸¹ Alonso Flórez, «*Recensiones de libros*», *Universitas Philosophica*, N° 32 (1999): 219- 221

⁸² Eco, *Apostillas*, 14

“grave desliz”⁸³. Sobre esto se puede decir que el profesor Soto no es el editor del texto en cuestión, es claro que más que un grave desliz del autor, este error de repetición obedece a una confusión de la editorial que debe corregirse en futuras ediciones. Evidentemente, Gonzalo Soto no planeó escribir un libro llamado *Diez Aproximaciones al Medioevo*, fue más bien una petición editorial que lo publicó tomando una selección de diez textos que presentan de forma clara y simple sus posiciones sobre la medievalidad; prueba de ello es que el último ensayo, también criticado por el profesor Flórez, titulado *La nueva Edad Media: Una aproximación postmoderna al Medioevo*, es al mismo tiempo una ponencia del año 1994 para el XIII Congreso Interamericano de Filosofía realizado en la Universidad de los Andes. En suma, *Diez Aproximaciones al Medioevo* no es una obra de nivel más bien bajo⁸⁴, es más bien un texto que recoge algunos de sus artículos y ponencias haciéndolos comprensibles a un público más amplio.

Después de zanjada la discusión entre estos dos profesores de filosofía medieval, es conveniente regresar a la novela de Umberto Eco. Desde el punto de vista de Gonzalo Soto, la narrativa se asemeja a la obra magna de Agustín, *De civitate dei*, sólo que esta es “invertida, puesta patas al revés”⁸⁵. ¿Por qué está patas al revés?, la novela se desarrolla en un monasterio; sus protagonistas, religiosos de las más altas calidades y reconocimiento, son en la historia quienes deberían representar la honestidad, la defensa de lo humano y la espiritualidad, pero son precisamente ellos los que atacan a otros personajes por buscar una relación comedia - religión, oponiéndose a la verdad de lo cómico y su difusión por todo el

⁸³ Flórez, «*Recensiones de libros*», 220

⁸⁴ Flórez, «*Recensiones de libros*», 221

⁸⁵ Soto, *Filosofía*, 182

occidente cristiano. Esa oposición se ve en la novela desde el principio, cuando Jorge de Burgos le expresa a Guillermo de Barskerville:

He oído a unas personas que reían de cosas risibles y les he recordado uno de los principios de nuestra regla. Y, como dice el salmista, si el monje debe abstenerse de los buenos discursos por el voto de silencio, con mayor razón debe sustraerse a los malos discursos. Y así como existen malos discursos existen malas imágenes. Y son las que mienten acerca de la forma de la creación y muestran el mundo al revés de lo que debe ser, de lo que siempre ha sido y de lo que seguirá siendo por los siglos de los siglos hasta el fin de los tiempos⁸⁶

Existe una barrera entre Burgos y la risa; pero más allá de eso, lo que se empieza a ver con claridad es la oposición de él hacia el cambio, la invitación a una abstención a todo lo que se presenta como diferente, tanto en discursos, como en imágenes. Por el contrario, Guillermo de Barskerville, por su formación, no presenta esa oposición, ve con naturalidad la risa; algo que también será mencionado por el bibliotecario, quien ve en las posturas ideológicas del franciscano un peligro para la preservación de la regla.

El análisis que hace Gonzalo Soto Posada de *El Nombre de la Rosa* en *Diez Aproximaciones al Medioevo*, no se sustrae únicamente a las diferencias entre Barskerville y Burgos; hay un punto interesante y es el que él llama “la pobreza como lugar teológico y político”. Se debe recordar aquí, que en la Edad Media se dio un enfrentamiento por esta cuestión, la cual enfrentaba a varias comunidades, unas defendiendo la pobreza de Jesús y otras oponiéndose a ella; podríamos decir que es una traslación de la disputa entre risa y seriedad, en esta ocasión en otra perspectiva. En la novela, la discusión acerca de esto inicia recordando la reunión del capítulo general de los franciscanos en 1332; allí, Michel de Cesena había establecido que Cristo, con el fin de dar ejemplo, no había poseído propiedades y que esta misma enseñanza

⁸⁶ Umberto Eco, *El Nombre de la Rosa* (Barcelona: RBA Editores, 1994), 78

había sido seguida por los apóstoles⁸⁷. Sin embargo, Soto Posada, presenta una posición muy interesante del porqué de esta discusión, ubicada en un contexto teológico y con un trasfondo político.

Los argumentos que encuentra Gonzalo Soto Posada para la defensa de la posesión de bienes materiales en el contexto de la Edad Media son muy interesantes; justifican la tenencia en la idea de que Jesucristo, hijo del creador y dueño de cuanto existe; y la iglesia como institución encargada de continuar su obra, puede declararse dueña de bienes; pero el asunto estriba también en que la iglesia, en medio de la disputa que mantuvo con el emperador, no podía quedar sin poder temporal, pues esto significaría quedar expuesta a las pretensiones de Luis de Baviera⁸⁸. De hecho, Gonzalo Soto también realiza una amplia defensa a la posición de los franciscanos, pues es con Francisco de Asís y su comunidad donde se presenta en escena la pobreza en el cristianismo de la Edad Media, un ideal que invita a vivir a plenitud el evangelio, pues como lo dice San Francisco de Asís: “donde hay dinero, no hay risa”⁸⁹.

En resumidas cuentas, *El nombre de la rosa*, influencia a Soto porque le permite ver los conflictos políticos, religiosos y éticos de la Edad Media de una forma más cercana, ver que esa abadía, sus intrigas y asesinatos son el reflejo de dos cosmovisiones del mundo; una que defiende la radicalidad de la seriedad para obtener un poder temporal y la otra que propende por un mundo de la risa y la comedia para acercarse a la cotidianidad de los hombres y mujeres de su época. Por eso es que Soto interpreta la posición de Jorge de Burgos como parte de “la cultura de la intolerancia, paradigma del platónico ‘yo tengo - soy la verdad’, del

⁸⁷ Eco, *El nombre*, 320

⁸⁸ Soto, *Diez*, 103

⁸⁹ Soto, *Diez*, 103

cristiano ‘yo soy el camino, la verdad y la vida’, en nombre de los cuales establece un régimen autocrático, sin permitir la risa, es decir, la duda, la discusión, el debate”⁹⁰. Por eso es que el profesor Soto, frente a la propuesta egoísta de Burgos en *El Nombre de la Rosa*, propone más bien un “yo busco la verdad”, oponiéndose a los dogmatismos y a los radicalismos mezquinos que pretenden apartar a los hombres de algo que es inherente a la cultura humana: la risa, otra forma de entender que somos diversos, cambiantes y que en ese sentido, lo que teníamos por verdad desde la cultura, va mutando hasta entregarnos nuevas formas de verdad; las mismas que no desvirtúan las anteriores, antes bien, les dan sentido.

Las investigaciones de Gonzalo Soto Posada sobre la novela de Umberto Eco no se sustraen únicamente a la publicación de *Diez Aproximaciones al medievo*, también en la revista *Estudios de Filosofía*, números 19 y 20, de 1999 de la Universidad de Antioquia, un año después de la publicación del *Apostillas*, publica un artículo llamado *Laberinto: poder, hermenéutica y lenguaje. Una analítica desde El nombre de la rosa de Umberto Eco*. Allí, con argumentos similares a los del libro, se pone en contexto las tensiones entre Burgos y Barskerville, que si bien en el libro de 1998 se concentraban particularmente en las contraposiciones entre las culturas de la risa y la seriedad; en esta publicación se centra en mostrarlos a ambos como unas ficciones medievales de carne y hueso que entran en tensión “entre lo particular y lo universal”⁹¹; hablará también del concepto de Umberto Eco de la novela como pretexto, para expresar que en la obra se plantea la meditación en torno a la relación pasado - presente⁹², la cual hace surgir en él la tesis, que ha manejado hasta el día

⁹⁰ Soto, *Filosofía*, 183

⁹¹ Gonzalo Soto Posada, «*Laberinto: poder, hermenéutica y lenguaje. Una analítica desde El Nombre de la Rosa de Umberto Eco*», *Estudios de filosofía*, N° 19 y 20 (1999): 25- 35

⁹² Soto, «*Laberinto*», 26

de hoy, de que esta novela es una “reflexión sobre los signos y su interpretación”⁹³, una forma de leer, desde una perspectiva diversa, las tensiones y relaciones teológico-políticas que con frecuencia se suscitaban en la Edad Media.

El influjo de Jacques Le Goff y Étienne Gilson

En este apartado se hace alusión a dos de los medievalistas más importantes del siglo XX, Jacques Le Goff y Étienne Gilson, autores franceses que despertaron fascinación en las investigaciones de Gonzalo Soto Posada, y han influenciado su obra. En *Filosofía Medieval*, la obra más fecunda que recoge gran parte del pensamiento en torno a la Edad Media y sus concepciones filosóficas, Soto Posada usa los saberes de estos autores para establecer el suyo propio. Para mirar esta influencia en la obra filosófica de Gonzalo Soto Posada se mirarán dos elementos: en primer lugar, la visión antropológica de Le Goff y su preocupación por entender un poco la vida y el contexto histórico-filosófico que vivieron los hombres de la Edad Media; para esto se hace uso de varios recursos bibliográficos del autor, pero principalmente dos obras que editó y coordinó respectivamente, *El Hombre medieval* y *Hombres y mujeres de la Edad Media*; y en segundo lugar, la revisión de la obra de Gilson centrada en algunos aspectos de su texto, publicado por la editorial Gredos, *La filosofía en la Edad Media*; donde se trabajan algunos aspectos que coinciden con los diversos intereses académicos de Gonzalo Soto Posada y que le han ayudado a construir su mundo filosófico medieval.

⁹³ Soto, «*Laberinto*», 33

Jacques Le Goff y los perfiles de hombres de la Edad Media de la que bebió Soto

Posada

Las publicaciones de Jacques Le Goff son numerosas, lo han consagrado como un obligado medievalista para quienes deseen adentrarse en los caminos de esta época; su filosofía y los distintos modos de vida de hombres y mujeres medievales han apasionado a los académicos que se han dedicado a la medievalidad. Gonzalo Soto Posada no fue la excepción, él conoció su obra y se ha dedicado a leerla, estudiarla, interpretarla y, por supuesto, son numerosas las citas que aparecen en sus publicaciones. Todo esto le ha permitido darle sustento a sus intuiciones acerca de los perfiles de aquellos que habitaron la medievalidad. Es posible que sin el estudio cuidadoso de este autor muchas de las conclusiones hechas por Gonzalo Soto no hubiesen tenido la fuerza y el impacto que han tenido en los círculos académicos de Colombia, principalmente en Medellín. Por consiguiente, es necesario revisar algunos aspectos de la obra de este autor francés con la finalidad de tener una perspectiva de los medievales.

Al inicio de *La civilización del occidente medieval*, Le Goff, reconoce que el momento histórico donde él puede ubicar el corazón de la Edad Media son los tres siglos y medio posteriores al año mil, los cuales finalizan con la peste negra⁹⁴; en esto encontramos una coincidencia con Soto Posada, pues para él también despierta fascinación ese momento histórico específico, finalizando la Alta Edad Media e iniciando la Baja Edad Media. Soto se refiere a esta época en los siguientes términos:

⁹⁴ Jacques Le Goff, *La civilización del occidente medieval* (Barcelona: Ediciones Paidós, 1999), 13

Estamos en las vísperas del humanismo renacentista. Dante acaba de morir. Petrarca tiene 23 años y no es todavía actor en escena de la cultura. Bocaccio es un adolescente de 13 años, mero aprendiz de mercader en Nápoles. Marsilio de Padova apenas ha terminado su *Defensor Paccis*. Guillermo de Occam y Michel de Cesena, franciscanos, se empeñan en poner fin a la cruenta lucha entre Papado e Imperio⁹⁵

En síntesis, es un tiempo marcado por la presencia e influencia del Imperio Bizantino, similar al momento en donde Eco ubica la narrativa de ficción de *El nombre de la Rosa*; clave para entender y mirar en retrospectiva esas relaciones de dominio que se dieron entre el poder temporal, detentado por la Iglesia, y el poder terrenal, en cabeza de los reyes. Por eso es que en este texto de Le Goff se encuentra claro que antes de estudiar al hombre, es necesario “un estudio de las estructuras del espacio y del tiempo”⁹⁶, que dominaron las decisiones políticas y religiosas de la Edad Media y que son fundamentales para entenderla, tanto en términos históricos como filosóficos.

Las posiciones entre uno y otro no son distantes, no tendrían por qué serlo; si tomamos en consideración la idea de que Le Goff fue una influencia para Soto es evidente que en esa “sociedad dominante no se ven más que ideales desviados: el itinerante convertido en vagabundo, el pobre convertido en mendigo sano, el leproso convertido en envenenador, el folclore que deja traslucir detrás de sus máscaras de carnaval su verdadero rostro, el de Satanás”⁹⁷; es en esa noción de folclore y máscara donde ambos convergen y aparece la posibilidad de encontrar una afinidad que los identifica. La mayor similitud entre ambos está en *Filosofía Medieval*, allí el profesor Gonzalo Soto cita una entrevista de Le Goff, titulada “*Pour une autre vision du moyen age*”⁹⁸ sobre su obra *Saint Francois d` Assise*, en la cual,

⁹⁵ Soto, *Diez*, 97

⁹⁶ Le Goff, *La civilización*, 14

⁹⁷ Le Goff, *La civilización*, 14- 15

⁹⁸ Por otra visión de la Edad Media

desde su primer capítulo, es posible entender “la transición del siglo XII al XIII con sus cargas feudales y caballerescas y la urbanización producida por el renacimiento urbano y comercial”⁹⁹. En esta perspectiva es que se puede entender, que tanto Le Goff y Soto Posada se vuelven a encontrar en el contexto de la Baja Edad Media que tanto les ha interesado, para entender un perfil de hombre, en este caso del monje franciscano, quien desde la interpretación que realiza Soto Posada, influido por la lectura del San Francisco de Asís de Le Goff, expone la idea de que el hombre enfrentando la miseria, la enfermedad, renunciando al dinero y acogiendo la sabiduría, es persuadido por la espiritualidad franciscana que se constituye en una auténtica imitación de Cristo¹⁰⁰. Aquí podemos encontrar un primer acercamiento a esa dimensión espiritual del Hombre, la cual claramente se encuentra mediada por las investigaciones que realizó Le Goff al respecto y por uno de las principales formas de ser hombre en la Edad Media, esta es la del fraile o monje.

La Edad Media no puede ser entendida sin mirar sus protagonistas, como lo fueron las comunidades religiosas; Gonzalo Soto reconoce esto y en sus diferentes investigaciones el monje y su cotidianidad han estado presentes. Las costumbres que al interior de los monasterios se imponían y los sucesos de la Edad Media, que en gran medida, estaban relacionadas con el monacato no fueron perdidas de vista. Por esta razón es que en *El Hombre Medieval*, Le Goff invita a los más destacados medievalistas europeos del siglo XX y los provoca para que escriban acerca de las distintas facetas del hombre medieval, empezando con un primer ensayo titulado *Los Monjes*, escrito por el célebre Giovanni Miccoli, quien

⁹⁹ Soto, *Filosofía*, 174

¹⁰⁰ Soto, *Filosofía*, 175- 176

define a estos personajes en singular como “El hombre que, individual o colectivamente, se separa de la masa social para vivir una relación privilegiada con Dios”¹⁰¹. El monje, separado de su entorno social construye relaciones con Dios y con los hombres, sin dejar el conocimiento de lado; no obstante, en la discusión que plantea Soto Posada en *Filosofía Medieval* sobre dialécticos y antidialécticos, menciona a Pedro Damiano, un benedictino, quien pone por encima de cualquier cosa la salvación, siendo necesario para ello la fe, independiente de cualquier filosofía, que es considerada un invento del demonio¹⁰², en la cual el monje no debe confiar. En definitiva, resulta claro que algunos monjes de la Edad Media, independiente si provienen de una historia novelesca o no, ven en las disciplinas humanas que no provienen de la revelación una amenaza para la fe, entre ellas la filosofía.

El monacato, en el texto editado por Le Goff, se presenta como un tema fundamental en el sentido de la memoria, pues muchas ideas que nos logran llegar sobre la medievalidad, han sido mediadas por la cultura monástica¹⁰³; así las formas de ver y entender la Edad Media han estado relacionadas con la cosmovisión que desde ellos, particularmente, se formaban del mundo y que después eran adoptadas por sus comunidades religiosas y difundidas por todo el occidente cristiano. En *El orden de la memoria; el tiempo como imaginario*, Le Goff plantea la idea de las edades míticas, una mirada a las épocas de las cuales el hombre se ha formado el ideal de tiempos de esplendor, pero que realmente no lo son, pues obedecen a la lógica de “todo tiempo pasado fue mejor”; en torno a la medievalidad y estas edades míticas del Medioevo, el texto propone que para “la iglesia medieval una edad de oro tenía origen

¹⁰¹ Jacques Le Goff, ed., *El hombre medieval* (Madrid: Alianza Editorial, 1990), 12

¹⁰² Soto, *Filosofía*, 241

¹⁰³ Le Goff, *El hombre*, 49

cuando existía acuerdo entre la Iglesia y el emperador, es decir, cuando el emperador aceptaba ser el fiel servidor de la Iglesia”¹⁰⁴. En ese sentido, por ejemplo, las querellas de las investiduras representaron todo lo opuesto a una edad de oro, toda vez que el poder político no se encontraba subordinado al poder temporal.

En la concepción del hombre en la Edad Media, Le Goff, no descuida ninguno de los protagonistas de esta época, entiende que todos y cada uno de los tipos de hombres y mujeres fueron fundamentales a su manera para el desarrollo de la convivencia social medieval; hombres y mujeres ayudan a construir, a mostrarnos la idea que el hombre actual se ha formado sobre este periodo de desarrollo filosófico.

Otra obra del medievalista francés es *Hombres y mujeres de la Edad Media*, publicado por el Fondo de Cultura Económica apenas un año antes de su fallecimiento. No es un libro destinado para expertos, a pesar de contener referencias muy exactas y juiciosamente estudiadas, pretende mostrar al lector desprevenido un panorama de hombres y mujeres con sus respectivos aportes a la época desde diferentes campos; no se centra en ninguno en específico en extensas disertaciones, pero tampoco es superficial en lo que dice. En síntesis, algunas referencias en esta obra, también se encuentran en investigaciones, un poco más del orden académico, que publicó el autor francés.

En su contenido, el autor se dedica a hablar de personajes medievales de diversa índole; de algunos es posible demostrar su existencia por sus obras filosóficas, teológicas o por su desempeño político; de otros, a los cuales llama simplemente legendarios, no se puede

¹⁰⁴ Jacques Le Goff, *El orden de la memoria; el tiempo como imaginario* (Barcelona: Ediciones Paidós, 1991), 37

demostrar su existencia pero aún así han ocupado un lugar determinante en la idea que actualmente se posee de la Edad Media.

Entre los protagonistas reales a los que se dedica a hablar el libro *Hombres y mujeres de la Edad Media* son Abelardo y Eloísa; dos personajes históricos que vivieron en ese momento de la Edad Media que fascinó tanto a Le Goff como a Gonzalo Soto, y han sido parte importante de la obra de este último.

El comienzo del capítulo dedicado a Abelardo y Eloísa, reconoce como novelesca su imagen, situándolos en lo que se conoce como el renacimiento del siglo XII¹⁰⁵. Habla de Pedro Abelardo, de los enfrentamientos que sostuvo en París y sobre los diferentes exilios que sufrió debido a su pensamiento, el embarazo de Eloísa y la castración a la que fue sometido. Le Goff reconoce que la mayor parte del reconocimiento que posee la figura de Abelardo actualmente, reside en los tormentos que vivió. Sin embargo, no pretende que se deje de lado que fue “uno de los grandes intelectuales de su tiempo: dialéctico, lógico y filósofo del lenguaje”¹⁰⁶, así como teólogo que influyó mucho en el cambio de la concepción que antes se tenía del pecado. A Eloísa la presenta como una mujer sufrida, y define su relación como un amor loco: ella rechazó el matrimonio por temor a que interfiriera en la carrera intelectual de Abelardo¹⁰⁷. En esta vida de tribulación de ambos amantes, es posible encontrar una de las perspectivas antropológicas medievales: los hombres deben luchar por su posición en el contexto social, sobresaliendo en la academia y en la sociedad a cambio de sacrificios personales; las mujeres, seres discretos y sosegados que aceptan el destino en soledad por no

¹⁰⁵ Jacques Le Goff, ed., *Hombres y mujeres de la Edad Media* (México: Fondo de Cultura Económica, 2013), 151

¹⁰⁶ Le Goff, *Hombres y mujeres*, 152

¹⁰⁷ Le Goff, *Hombres y mujeres*, 153

interferir en el bienestar del amado. No es de extrañar esa lógica en la cristiandad medieval, donde la vida de los hombres debía asemejarse al sacrificio de Jesús en la cruz.

Un estudio de Gonzalo Soto Posada publicado en el año 1981 en la Revista *Escritos* de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Pontificia Bolivariana, el cual posteriormente será usado en el libro *Diez Aproximaciones al Medioevo*, presenta un Abelardo que vive la dialéctica en figura de la soledad; aquel que antes era un filósofo del mundo, será ahora un filósofo de Dios¹⁰⁸. El retiro de Abelardo de la vida académica empujado por sus muchas tribulaciones lo lleva a dedicarse a la contemplación, consolando también a Eloísa convertida en monja, ya no de manera corporal, sino espiritual.

La relación entre filosofía, erotismo y religión, en la obra de Soto Posada, se examinará con mayor profundidad más adelante, y se revisará parte del epistolario y la forma en que profundizó sus investigaciones sobre estos dos amantes en la carne y en el espíritu.

Étienne Gilson, el estudio riguroso del canon medieval que influyó la obra de Gonzalo Soto

Étienne Gilson es otro de los grandes medievalistas que tuvo que ver con la obra de Gonzalo Soto Posada. En *Filosofía Medieval*, se usan alrededor de doce textos suyos, los cuales van desde archivos de historia doctrinal y literatura de la Edad Media¹⁰⁹, hasta el tomismo. Sin duda alguna, la obra de Gilson es un recorrido riguroso del canon medieval e influyó, en gran medida, las concepciones filosóficas medievales del profesor Soto Posada. Una de las obras citadas de este autor es *La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos*

¹⁰⁸ Gonzalo Soto Posada, «*Logos y Eros en la historia calamitatum*», *Escritos*, N° 13 (1981): 3- 12

¹⁰⁹ Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge

hasta el siglo XIV, un gran corpus donde se compendian de forma detallada los problemas filosóficos, las situaciones históricas y las cuestiones que posibilitaron que se discutieran estos asuntos. Esta obra aparece de forma recurrente en distintas referencias en *Filosofía Medieval*; la edición usada por el profesor Soto para sus investigaciones es del año 1958, siendo la primera edición de la obra; aquí se ha usado una edición de la misma Editorial Gredos del año 1965 disponible en la biblioteca de la Universidad Pontificia Bolivariana.

Para entender la relación e influencia del autor francés con Gonzalo Soto es importante comprender de una forma más precisa el problema de la filosofía cristiana en contraposición con el de la filosofía medieval. En la obra *El espíritu de la filosofía medieval*, de Étienne Gilson se abre la posibilidad de preguntarles, de forma hipotética, a los pensadores de la Edad Media acerca de los derechos que se le deben reconocer a quien ostente el título de filósofo; él no duda en responder que para algunos este título no causa preocupación, en tanto antes que eso, son cristianos; y pone el ejemplo de San Bernardo y Pedro Damiano, personajes opuestos a la dialéctica. De modo similar habla de los averroístas, quizá los únicos que reconocían el ejercicio del pensamiento o la razón como asunto únicamente filosófico¹¹⁰. El autor reconoce los desencuentros existentes entre la filosofía y la mayoría de disciplinas teológicas, lo cual terminó generando un gran conflicto, que de manera más general ha sido entendido como el problema de fe y razón, el mismo que, a pesar de encontrarnos a muchos siglos, aún hoy no se ha superado.

En la comprensión del concepto de *filosofía cristiana*, Gilson deja claro que para algunas corrientes, como la neoescolástica, esa noción carece de sentido, toda vez que el asunto puede

¹¹⁰ Étienne Gilson, *El espíritu de la filosofía medieval* (Buenos Aires: Emecé Editores, 1952), 15-16

resolverse cambiando esa idea por filosofía verdadera¹¹¹. Y se vuelve a emparentar con la idea de Gonzalo Soto, de que estas percepciones, las discusiones entre fe y razón, establecen un camino autocrático en el pensamiento y en el filosofar, donde solamente hay una única verdad¹¹².

Sobre el filosofar, Gonzalo Soto Posada, siguiendo los postulados de San Buenaventura, Santo Tomás de Aquino y Siger de Bravante, pone de relieve que “para penetrar en el sentido de las cosas hay una condición de posibilidad: la mediación de Cristo”¹¹³. Esto no es una idea suya, más bien es un comentario que sigue la lógica de estos grandes filósofos medievales que se opusieron a la autonomía de la filosofía sobre la teología.

Dicha conclusión surge de la lectura de Étienne Gilson, quien concluyó que en las discusiones entre dialécticos y teólogos era recomendable que un cristiano debía “dar a la filosofía el mismo trato que un judío debe dar —por prescripción de la ley mosaica— a la cautiva con quien quiere casarse”¹¹⁴: sujeción de la filosofía a la teología y sujeción de la mujer al varón. Estas oposiciones dejan por fuera la libertad de pensamiento y establecen una tendencia de mirar solamente hacia lo que ya se encuentra dado, despreciando las ideas y la novedad que pueden cambiar las perspectivas de relación entre fe y razón. Por eso es que el profesor Alain de Libera, va a decir sobre este tipo de proposiciones, que son “una extrañeza religiosa que eclipsa totalmente los factores étnicos y culturales”¹¹⁵. Así las cosas, las discusiones entre fe

¹¹¹ Gilson, *El espíritu*, 19

¹¹² Soto, *Filosofía*, 183

¹¹³ Soto, *Filosofía*, 249

¹¹⁴ Étienne Gilson, *La filosofía en la Edad Media* (Madrid: Editorial Gredos, 1965), 223

¹¹⁵ Alain de Libera, *La philosophie médiévale* (Paris: Presses Universitaires de France, 1993), 9

y razón, no sólo han tratado de desplazar el pensar filosófico haciendo prevalecer la teología, sino que también alejan la posibilidad de diálogo con la diversidad.

Los estudios de Gilson sirven a Gonzalo Soto Posada para establecer que la teología es una ciencia donde prima la singularidad y acontece una esencia individualizada, donde la única posibilidad es la infinitud, así el ser es infinito, por lo tanto perfecto¹¹⁶. Desde esa perspectiva, se puede pensar que gran parte de la historia de la teología medieval estuvo atravesada por esa doctrina de infinitud del ser en la cual todo está dicho, nada novedoso se puede agregar y el dogma es inamovible, razón para que en el ser de la creencia se encontrarían contenidos todos los saberes. ¿La disciplina filosófica estaría contenida en esa infinitud del ser?, según lo que se ha analizado hasta ahora, no; la filosofía surge de la idea de que toda verdad se encuentra sujeta a cambio, no es dogmática y, de ese modo, el pensamiento filosófico se encuentra incapacitado para expresar las verdades del dogmatismo teológico.

El dogma refuta el naturalismo de la *Physis*, Gilson comprende que el rechazo de las leyes naturales y de pensamiento que ocurre en nombre de la trascendencia, se encuentra insertado en la lógica de la omnipotencia de Dios, algo que más tarde desembocará en la doctrina de Ockham¹¹⁷; otro filósofo y teólogo medieval que ha trabajado Soto Posada.

En *Filosofía Medieval*, el estudio del pensamiento político de Guillermo de Ockham¹¹⁸, inicia con su disertación del texto *Breviloquium o sobre el gobierno tiránico del papa*, análisis en el que Gonzalo Soto encuentra que ese poder atenta contra los derechos y libertades que la

¹¹⁶ Soto, *Filosofía*, 266

¹¹⁷ Gilson, *La filosofía*, 223

¹¹⁸ Ockham, Ockham u Occam son formas válidas de referirse a Guillermo de Ockham, Gonzalo Soto Posada usa la tercera forma por ser la traducción al español.

naturaleza y Dios le han concedido a los hombres¹¹⁹; una oposición a la doctrina de la iglesia de la época que le generó al pensador y teólogo inglés serias dificultades con el papado. Por esta razón es que la teoría nominalista de Ockham fue rechazada durante tantos siglos por la cristiandad medieval, pues en palabras del mismo Gilson “era posible unir en una síntesis solida la teología natural y la teología revelada, porque la primera concordaba con la segunda en los límites de su competencia propia y reconocía la autoridad de la teología sobrenatural para todas las cuestiones relativas a Dios que la natural no podía resolver”¹²⁰.

En suma, la distinción de cada una de las disciplinas teológicas sirvió para que se delimitara con propiedad las fronteras entre lo teológico y lo filosófico. La verdad revelada no podía ser un argumento para desplazar a la razón, como tampoco la razón tenía la capacidad de imponérsele a la fe.

Con el ánimo de dar la palabra a otras voces, en relación a las posturas expuestas sobre Guillermo de Ockham, es pertinente traer a colación nuevamente al Profesor Alfonso Flórez, medievalista reconocido en los ambientes académicos colombianos. Ya se le ha mencionado como criticó una de las obras de Soto Posada; pero es innegable su profunda investigación sobre la filosofía del lenguaje en Ockham. En el año 1988 publicó un artículo titulado: *¿Una filosofía del lenguaje en Ockham?*, realizando un análisis de un libro publicado en 1969 por el autor español Teodoro de Andrés que trata sobre el nominalismo. Flórez pretendió dar a conocer los asuntos más relevantes de esa publicación, como que en Ockham “los conceptos no se entienden ya como copias de la realidad, sino como “índices de referencia” a la

¹¹⁹ Soto, *Filosofía*, 423

¹²⁰ Gilson, *La filosofía*, 591

realidad”¹²¹, esto representa una ruptura evidente con las formas medievales de acceder a los conceptos, toda vez que las palabras o conceptos eran reflejos y espejos del mundo.

Esta lectura del nominalismo de Ockham, a pesar de ser una ruptura, no se encuentra en contraposición con la de Gilson, pues una de las preguntas que este filósofo francés se hace en relación a esta propuesta nominalista es “¿Qué diferencia hay entre significar conceptos y significar cosas?”¹²² y la respuesta estará afincada en la negación de los universales¹²³. El profesor Alfonso Flórez puso al propio Ockham a que explique que “los conceptos forman un lenguaje mental, común a todos los hombres, y que justamente fundamenta y da validez significativa a los lenguajes culturales”¹²⁴. Es posible que las lecturas de Gilson y de Flórez con las de Soto Posada resultan muy distantes; pero no es así, en tanto que al no estar presentes los universales en las maneras de pensar el mundo, tampoco habrá cabida para los radicalismos, como fue el de la *plenitudo potestatis* del papa, que se presenta como una tesis que “no cabe desde el punto de vista del pensamiento”¹²⁵ y por ende tampoco en el lenguaje. Ockham era cuidadoso para imponer límites, no solamente en lo que tiene que ver con el poder temporal y del papado, sino también con las irrupciones que hacían las teologías o los teólogos, sin respetar las competencias de una y otra disciplina. Era consciente de la necesidad de separar los saberes y entendía que el probar una proposición consistía en mostrar su evidencia inmediata¹²⁶, por eso para él, el único conocimiento que puede darse

¹²¹ Alfonso Flórez, «¿Una filosofía del lenguaje en Ockham?», *Universitas Philosophica*, N° 10 (1988): 55- 72

¹²¹ Eco, *Apostillas*, 14

¹²² Gilson, *La filosofía*, 598

¹²³ Gilson, *La filosofía*, 598

¹²⁴ Flórez, «¿Una Filosofía?», 64

¹²⁵ Soto, *Filosofía*, 424

¹²⁶ Gilson, *La filosofía*, 593

por cierto es el que pasa por los sentidos y que se muestra como evidente. La simplicidad de su pensamiento hace que la mayor parte de su reflexión se reduzca al lenguaje: “toda nuestra ciencia consiste en proposiciones, y no puede saberse otra cosa que proposiciones”¹²⁷. Guillermo de Ockham fue el primer filósofo analítico, sentó las bases para una lógica distinta a la de Aristóteles, que dominó el occidente cristiano. La idea de una política donde el papa tuviera el control, tanto del poder temporal como espiritual, no cabía en sus concepciones lógicas, por tanto las atacó y fue perseguido por defenderlas. Soto y Gilson, vieron que a través de Ockham se puede generar un ejercicio distinto al comúnmente aceptado en la Edad Media, que en la negación de los universales se encuentra un principio de aceptación, que nada es inamovible y por tanto existe un espacio para la diversidad y el diálogo entre saberes.

Problemas y autores de la Edad Media abordados en la obra del Profesor Gonzalo Soto Posada

Los estudiosos de la Edad Media han desempeñado un papel fundamental en la obra de Gonzalo Soto Posada, no obstante sus investigaciones no se han reducido a reproducir las tesis de estos filósofos e historiadores de la medievalidad. Como buen estudioso de la filosofía y el contexto medieval, Soto también se ha preocupado por algunos elementos que han configurado y dado sentido al panorama medieval; él ha entendido la mística, por ejemplo, desde su sentido oculto, reconociendo los misterios como la alternativa a las religiones y los cultos oficiales de la Edad Helenística - Romana¹²⁸; en su opinión, es en esa

¹²⁷ Gilson, *La filosofía*, 596

¹²⁸ Gonzalo Soto Posada, *Diez místicos medievales* (Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2013), 7

época de resplandecimiento del secreto místico, donde aparece la “respuesta al significado de la existencia”¹²⁹ que ha buscado la filosofía durante tanto tiempo. Por esa razón se presenta a continuación su concepción de la mística y cómo ve los místicos que estuvieron presentes en el escenario filosófico de la medievalidad, desde su texto *Diez místicos medievales*, obra que recoge la vida de filósofos y teólogos que se acercaron al conocimiento y al mundo por medio de la espiritualidad mística. También se ahonda con más profundidad el caso de Abelardo y Eloísa, desde la obra publicada por la editorial académica española, titulada *Filosofía y Erotismo: Abelardo y Eloísa*. Finalmente, se concluye esta parte con un acercamiento a la visión de Gonzalo Soto Posada sobre Agustín y Tomás de Aquino.

La mística medieval

Para entender la mística medieval, Gonzalo Soto recurre en un primer momento a la imagen de Dionisio Areopagita, quien propone en su teología mística el ascenso del alma a Dios, junto con el carácter decible y los atributos de la divinidad¹³⁰; todo esto lo que busca demostrar es que la idea de Dios, en la mística de la Edad Media, está por encima de cualquier pensamiento que se pueda proponer el hombre; quien es místico se encuentra en una constante creación de una relación con Dios; la contemplación, el silencio y la meditación se encuentran siempre presentes entre ellos. Hombres y mujeres han experimentado esta sensación y la han hecho explícita.

Se han seleccionado a Francisco de Asís y San Buenaventura, dos místicos representativos del fenómeno e influenciados por su cercanía constante con las escrituras y con la religiosidad

¹²⁹ Soto, *Místicos*, 7

¹³⁰ Soto, *Místicos*, 8

católico - cristiana reinante en esta época, para hacer un análisis hermenéutico. Estos personajes vivieron la experiencia de la mística cristiana en su máximo esplendor. En un artículo de la profesora Edith González Bernal, de la Universidad Pedagógica Tecnológica de Colombia, se dice que esa experiencia “lleva al abandono total a Dios, sin más preguntas, porque es reconocimiento de la trascendencia absoluta de Dios y de la entrega libre y amorosa a él”¹³¹. Ambos místicos se han abandonado al Dios que les provee esa experiencia sin miramientos, ni cuestionamientos; por esto han sido referentes para la filosofía, teología e historia.

Francisco de Asís, hombre que entregó su vida a Dios, fundó la comunidad franciscana, de la cual defendió la pobreza y la no posesión de bienes terrenales por parte de la iglesia. Gonzalo Soto menciona que no solamente abandonó sus posesiones terrenales, sino también su nombre, cambiando el nombre de Juan a Francisco con la finalidad de agradecer a Dios por poderse expresar en francés de forma perfecta bajo la inspiración del espíritu santo y también para hacer más fecundo su ministerio, convirtiendo a los hombres al evangelio¹³². Hasta aquí no se percibe un mayor misticismo en el personaje de Francisco, quizá un interés en hacer de su ministerio una herramienta de conversión para quienes interactuaban con él. La mística se empieza a revelar en su obra, Gonzalo Soto Posada hace referencia a la *Oración ante el crucifijo de San Damián*, allí empiezan a vislumbrarse asuntos de su mística, como son “estar impregnada de las virtudes teologales, salir de las tinieblas gracias a la luz divina y seguir los mandatos del Dios de Jesucristo”¹³³. Francisco reconoce al hombre como un ser

¹³¹ Edith González Bernal, «La experiencia mística en la sagrada escritura» Theol Xave, Vol 65, N° 180 (2016): 353

¹³² Soto, *Místicos*, 101

¹³³ Soto, *Místicos*, 104

en medio de las tinieblas, hecho que ocurre cuando este no vive la fe, la esperanza y la caridad y no sigue los mandamientos de la ley de Dios. El hombre alejado de Dios no es juzgado por el Santo de Asís, pero es llamado al abandono total e incondicional por medio del trasegar de esos sencillos pasos.

La mística de San Francisco no es un diálogo con Dios literalmente hablando, aunque él mismo aparentemente experimentó eso en su comunicación con los animales. La mística franciscana se encuentra dada en una “oración continua, alabanza, acción de gracias, adoración; dar gloria a Dios que nunca se acaba de nombrar y calificar como el inefable; todas las creaturas deben alabar al señor por todo lo que hizo, hace y hará”¹³⁴. Esa espiritualidad basada en el agradecimiento fue la forma en la que Francisco y sus discípulos experimentaron la presencia bondadosa de Dios, él no necesitaba ningún elemento externo para vivir, todo lo encontraba en la naturaleza y en la cotidianidad de la existencia, quizá por eso la discusión medieval de la pobreza de Cristo, y por ende la pobreza de la iglesia, pues una institución que siente esa experiencia de intimidad no requiere nada mas que la relación con Dios para poder ser. No hay místico sin experiencia, ambas “forman parte del plan salvífico de Dios y se insertan con él como el grano que germina y echa frutos”¹³⁵; se podría decir en este punto que el santo, su orden y forma de vida buscan es extender los frutos de la experiencia de la divinidad a todos los cristianos, transmitiendo el desapego a lo terrenal como una forma de acercarse a Dios.

¹³⁴ Soto, *Místicos*, 105

¹³⁵ Soto, *Místicos*, 105

De todos modos la mística de Francisco de Asís no se encontró limitada a la oración y la contemplación; él mismo, al parecer, compartió las heridas de la pasión de Cristo dos años antes de su muerte como lo relata el Gonzalo Soto¹³⁶. También, la conocida dimensión ecológica de su espiritualidad, donde se vivía “un sentimiento de veneración por la naturaleza como obra de dios y su teofanía”¹³⁷. El santo era consciente de que lo más cercano que el hombre puede tener con la divinidad es lo que ella misma ha puesto ahí. San Francisco de Asís no fue un gran teólogo, como sí lo fue San Buenaventura, pero su vida es el testimonio del deber ser del hombre místico, un hombre que contempla a Dios sin abstraerse del mundo y su naturaleza, debido a que en ese mundo, quizá un poco caótico para otros místicos, para el pobre de Asís representaba la prueba irrefutable de la existencia, presencia y cercanía del Dios cristiano con su creación.

Por eso es que Gonzalo Soto se refiere a la mística franciscana de la siguiente forma:

Es la experiencia viva de seguir a Cristo pobre y crucificado; es la valoración de la encarnación con su significado de anonadamiento y vacío en la donación total; el seguimiento de los consejos evangélicos; es la fraternidad y práctica del amor; es la acción de gracias continua y agradecida; es la adoración constante a quien es Señor en el servicio; es aceptar las afrentas sin turbación, humildemente y como fuente de honra; es la alabanza continua a Dios por sus gracias y dones; es la alegría vivida en el seguimiento del Evangelio; es comer el alimento como fruto del trabajo y de la mendicidad; es el no apego a los cargos; es la práctica de la paciencia, de la obediencia y de la mortificación, es el reconocimiento y la alabanza a Dios como el altísimo; es la dulzura en el trato con los demás; es el amor a Dios y al prójimo como a sí mismos; es el respeto a todas las criaturas, en especial a los animales y la naturaleza; es el despojo de todo tipo de apropiación; es el deshecho de la avaricia; es la práctica del ayuno como mortificación y penitencia; es la bendición constante al Señor; es el reconocimiento de que Dios es el bien y que todos los bienes proceden de Él; es la

¹³⁶ Soto, *Místicos*, 106

¹³⁷ Soto, *Místicos*, 106

práctica de las bienaventuranzas como mejor camino de unión con Dios; es el canto constante al Señor lleno de alegría¹³⁸

Por todo esto es que la mística franciscana, para el profesor Gonzalo Soto, va a significar la imitación de Cristo, donde el ser se hace su imagen y espejo por medio de elementos muy importantes como son “sacrificio, crucifixión, martirio, pobreza, retiro, oración, meditación, estigmatización, alegría humanidad”¹³⁹. El místico franciscano es aquel que recorre el camino de Dios hacia los hombres, entendiéndolos y llamándolos a vivir en una forma de encuentro. Otro místico presente en la obra de Gonzalo Soto es San Buenaventura, cuyo nombre de pila era Juan de Fidanza. Nació alrededor del año de 1218 y entró a la orden franciscana; se destacó por el combate contra las herejías, siendo nombrado obispo y luego cardenal. Como ya se ha dicho, la obra de este místico medieval es más abundante y se encamina más a la cuestión teológica que la del fundador de su comunidad. Gonzalo Soto la califica así: “intensa y extensa es la obra bonaventuriana. Obras teológicas, escritos exegéticos, textos ascético-místicos, obras que tienen relación con la obra franciscana, sermones”¹⁴⁰. Para San Buenaventura fue muy importante seguir las enseñanzas de San Agustín; sin embargo, usa la mística para unirse a Dios por el amor¹⁴¹, un amor que se encuentra en todas las cosas del mundo; por eso es que San Buenaventura va a continuar el camino místico de su fundador, pero impregnándolo de su propia impronta.

El centro de la mística de San Buenaventura, según el profesor Soto, se encontraba en los sacramentos, “la gracia representa la sanación del alma y los dones del espíritu santo

¹³⁸ Soto, *Místicos*, 112

¹³⁹ Soto, *Místicos*, 118

¹⁴⁰ Soto, *Místicos*, 121

¹⁴¹ Soto, *Místicos*, 122

destruyen los vicios”¹⁴². El concepto de vicio es una forma de dar a entender que no existe posibilidad de mística cuando hay ausencia de virtudes, por eso es que el hombre que vive en esa gracia sacramental se encuentra en camino de perfección y paz de éxtasis¹⁴³, en ese sentido el hombre debe vivir un ejercicio constante de las virtudes¹⁴⁴, alejándose de todo lo que no le permita acercarse al espíritu. Una de las obras más destacadas de este místico medieval es el *Itinerario del alma a Dios*, texto que desde el inicio invita a vivir la paz de Dios, una paz que sobrepasa cualquier entendimiento humano; según las observaciones del Gonzalo Soto en el texto se encuentran etapas o iluminaciones, las cuales van desde observar la creación y lo que se vive, hasta considerar el mundo, no desde su realidad sensible y exterior, sino en su realidad interior: Dios como un espejo¹⁴⁵.

En la mística de San Buenaventura es posible encontrar la invitación a ver el mundo tal cual es, pero también tomar distancia de aquello que el mundo comunica para entender la obra de Dios en el interior de cada uno; un camino por excelencia introspectivo que busca encontrar la espiritualidad tanto en el mundo, como también en sí mismo. Gonzalo Soto se va a referir a ese camino para llegar a la divinidad, como escalinatas y enumerará tres, las cuales surgen de la lectura e investigación de los siete caminos del itinerario del santo; posteriormente en *Diez místicos medievales*, realiza una hermenéutica de los capítulos para concluir que “de este modo, la teología se pone en función de la contemplación y de la unión mística. La

¹⁴² Soto, *Místicos*, 123

¹⁴³ Soto, *Místicos*, 123

¹⁴⁴ Soto, *Místicos*, 124

¹⁴⁵ Soto, *Místicos*, 125

contemplación tiene una doble cara; por un lado, es intelectual y procede del don de inteligencia; por el otro es afectiva y experimental, y procede del don de la sabiduría”¹⁴⁶.

En síntesis, la mística de San Buenaventura se encuentra restringida, en gran medida, para la intelectualidad de quien la experimenta; en otras palabras, la mística aparece ligada a la sabiduría. El hombre conoce de Dios por su capacidad intelectual de conocerlo, de leer el entorno natural que vive y comprender los símbolos exteriores e interiores que se le presentan. Se puede decir que la espiritualidad en San Buenaventura, a diferencia de san Francisco, se encuentra ligada a la investigación o búsqueda rigurosa.

Es importante advertir que la espiritualidad franciscana ha influenciado en gran medida la forma de acceder a la mística por parte de Gonzalo Soto, y que el franciscanismo en general ha ejercido una gran fascinación a lo largo de su obra. No es gratuito que uno de sus más grandes análisis a una novela que trata temas medievales, sea una historia donde el protagonista es un franciscano: Guillermo de Barskerville.

Filosofía y erotismo, el caso de Abelardo y Eloisa

En la obra de Gonzalo Soto Posada las interpretaciones de la vida y el amor son dinámicas y fértiles. El profesor se va a referir al amor de los dos amantes, pero también a su aporte filosófico, principalmente en el caso de Pedro Abelardo. Se parte de la postura de Le Goff, quien propone una imagen novelesca de estos dos personajes, pero también son sumamente valiosos los distintos insumos investigativos que ha logrado recoger Gonzalo Soto Posada en su texto del 2013 titulado: *Filosofía y Erotismo: Abelardo y Eloisa. La relación logos-eros*

¹⁴⁶ Soto, *Místicos*, 139

en *los dos amantes*. Este libro es una ampliación conceptual al capítulo de su obra *Diez aproximaciones al Medioevo* llamado *Lógos y Éros en la Historia Calamitatum de Abelardo*, que fue publicado por primera vez en el número 13 de la Revista Escritos de la Universidad Pontificia Bolivariana en el año 1981. El objetivo principal de la primera publicación fue realizar un análisis del significado cultural de la figura de Pedro Abelardo para su época, haciéndolo desde su carta autobiográfica¹⁴⁷; en la publicación de 2013, en cambio, el objetivo primordial era entrar en la vida, obra y doctrina de ambos pensadores¹⁴⁸.

Los estudios sobre Abelardo que tratan de entender tanto su vida como su filosofía, en muchos casos parten de la *Historia Calamitatum*. Esta obra empieza describiendo su lugar de nacimiento y vida; describe a su padre como un hombre que antes de empuñar la espada tenía un conocimiento de las letras, seguramente de ahí surgió el interés de Abelardo por aprender y dedicarse a las letras en búsqueda del conocimiento; su educación es descrita como cuidada y esmerada por ser el primogénito e hijo más querido de su padre, y lo lleva a abandonar las armas y la armadura para cambiarlas por las letras, como él mismo lo explica bellamente: “Abandoné el campamento de Marte para postrarme a los pies de Minerva”¹⁴⁹. De hecho, se interpreta que desde el inicio de su carta, Abelardo se presenta como un hombre que definió un camino distinto al cual debía tomar por la posición y el entorno familiar que vivía. Con todo esto, él decide viajar a París donde conoce a su maestro Guillermo de Champeaux, con quien mantuvo una tensa relación por rebatir sus argumentos y rehusar sus

¹⁴⁷ Soto, *Diez*, 43

¹⁴⁸ Gonzalo Soto Posada, *Filosofía y Erotismo: Abelardo y Eloísa. La relación logos- eros en los dos amantes* (Saarbrücken: Editorial Académica Española, 2013), 4

¹⁴⁹ Pedro Abelardo, *Cartas de Abelardo y Eloísa*, trad. Pedro R Santidrián y Manuela Astruga (Madrid: Alianza Editorial, 2002), 38

proposiciones; el maestro advirtió las intenciones del joven Abelardo por dirigir una escuela y, como él mismo lo describe, ahí empiezan sus verdaderas desdichas que se prolongaron durante gran parte de su vida¹⁵⁰.

La *Historia Calamitatum* no tiene una narrativa que cuente de forma positiva la vida de su autor, refleja su sufrimiento personal y académico. Ni la filosofía, ni la discusión con los universales, que se planteó a través de la dialéctica le trajo buenos réditos. Si bien fue un profesor reputado entre sus estudiantes; sus colegas y antiguos maestros empezaron a perseguirlo, quizá por la novedad de su conocimiento. Él habla de la forma solapada como querían derribarlo y que le acusaban de los más bajos crímenes¹⁵¹. Abelardo tuvo que replegarse, abandonar París, e ir a otro lugar donde gozó de buena fama y creció en autoridad como maestro, pero de igual forma la envidia se acrecentó; por esta razón en su epístola cita la frase de Ovidio: “*Summa petit livor, perflant altissima venti*”¹⁵² (La envidia busca las alturas, los vientos sacuden las cumbres). Efectivamente, Abelardo vivió una vida de sacudidas; consiguió otro maestro, quien también le persiguió; para después entrar en la casa de un canónigo e iniciar la historia de cercanía sentimental con Eloísa que se ha transmitido a través del texto autobiográfico de Pedro Abelardo.

Después de hacer este esbozo de la vida de Pedro Abelardo, tomado de su carta autobiográfica, es justo empezar a hablar del influjo de este en la obra de Gonzalo Soto Posada. Es posible decir que esta influencia siempre ha estado presente; para iniciar, el mencionado capítulo de *Diez aproximaciones al Medioevo*, donde muestra la relación log-

¹⁵⁰ Abelardo, *Cartas*, 39

¹⁵¹ Abelardo, *Cartas*, 41

¹⁵² Abelardo, *Cartas*, 41

eros, pues “desde la dialéctica, una de las siete artes liberales, que con la Retórica y la Gramática constituían el trívium medieval, es como Abelardo andará por su siglo, renovará su cultura, polemizará, será famoso, por ella tienen inicio todas sus desgracias y se convierte en odioso y objeto de envidias, persecuciones y sin sabores”¹⁵³. Gonzalo Soto está de acuerdo en la apreciación que se planteó en los párrafos precedentes, toda vez que fue su ingenio y su novedosa propuesta para ejercer como maestro, lo que le generó tantos inconvenientes.

En *Filosofía Medieval* hay una mención importante a él, la cual surge de la pregunta: “Pedro Abelardo ¿Un filósofo ecuménico?”¹⁵⁴, cuestionamiento que surge del constante diálogo del filósofo con las religiones dominantes de la época; así las cosas no se puede negar el carácter dialógico que tiene la obra de Abelardo con las demás religiones por medio de la dialéctica; no se puede esperar menos de un pensador que puso en cuestión y debate a los universales. Se ha dejado un poco de lado a Eloísa con el fin de contextualizar la vida y vicisitudes que sufrieron los dos amantes. Después de que el amor de Abelardo y Eloísa fuera descubierto por Fulberto, el tío canónico de la muchacha, así como el descubrimiento de su embarazo, esta debe huir, rechazando el matrimonio para internarse en un convento. Al parecer la relación continuó, prueba de ello es la correspondencia y las visitas de Abelardo al convento, pero nada volvió a hacer igual, pues la misma Eloísa le reclama en una carta el hecho de sentirse abandonada:

Dime tan sólo una cosa, si es que puedes. ¿Por qué después de mi entrada en religión, que tú decidiste por mí he caído en tanto desprecio y olvido por tu parte, que, ni siquiera te dignas dirigirme una palabra de aliento cuando estás presente, ni una carta de consuelo en tu ausencia? Dímelo, si eres capaz, o yo te diré lo que pienso y lo que de verdad todos sospechan. Te unió a mí la concupiscencia más que la amistad, el

¹⁵³ Soto, *Diez*, 45

¹⁵⁴ Soto, *Filosofía*, 369

fuego de la pasión más que el amor. Cuando terminó lo que deseabas, se esfumaron también todas sus manifestaciones. Querido, ésta no es sólo una opinión mía. Todos piensan así: es una opinión general, no personal; pública, no privada. Me gustaría que sólo fuera mía y que el amor que me tuviste sirviera de excusa para que encontraras a alguien que pudiera mitigar mi dolor¹⁵⁵

Gonzalo Soto también menciona el reclamo en la epístola que Eloísa escribió a Abelardo después de leer su carta a un amigo, él encuentra en su inicio un tono dramático y de contestación, de reclamo ante el olvido de Abelardo, quien ya no se acuerda más de ella¹⁵⁶. En la descripción, Soto concluye que el amor de Eloísa por Abelardo no tiene fin, y se puede entender también que la angustia de la Abadesa de *Paraclet* no reside únicamente en no saber nada del hombre que ha amado durante toda su vida, sino en desconocer los por menores de lo que le sucede, aún sabiendo los peligros, envidias y persecuciones que siempre tuvo que sortear y que seguramente continua afrontando. Hay un reclamo, se acusa a Abelardo de buscar a Eloísa sólo por sensualidad, no por amor; y por eso no espera nada de Dios, claramente ella sólo ama a Abelardo y a él lo seguiría hasta el Hades¹⁵⁷. Una obsesión mundana fundada en una vida espiritual; ellos dejaron su amor de lado para servir, él del lado de la dialéctica y la discusión filosófico-teológica, ella para amar y orar en silencio por él. Por eso es que la obra de Eloísa se resume en las cuatro cartas enviadas a Abelardo, la regla del *Paraclet* y el discurso fúnebre a su amado.

El epistolario entre Abelardo y Eloísa, para Gonzalo Soto, no son simplemente un ir y venir de reclamos, dolores y desgracias; en este se puede encontrar también una obra filosófico-teológica de ambas partes. En la respuesta a la carta sexta, donde Eloísa se aparta del gran

¹⁵⁵ Abelardo, *Cartas*, 103

¹⁵⁶ Soto, *Filosofía y erotismo*, 34

¹⁵⁷ Soto, *Filosofía y erotismo*, 35

amor que siente por él, resaltando su papel como monja y esposa de Cristo, le hace un pedido al teólogo, explicarle a la Abadesa el origen de las órdenes religiosas de mujeres y la composición de una regla que sea propicia para ellas y sus hermanas del monasterio del *Paraclet*¹⁵⁸. Es evidente que ella desea dejar atrás la relación cercana con Abelardo y comenzar con él un trato más fraterno y pastoral, en dirección a la responsabilidad y espiritualidad que ha asumido; no se debe olvidar que ambos tienen un compromiso, pues él es clérigo y ella abadesa. En la carta octava encuentra ella la respuesta a su petición. Estas misivas, desde la sexta, son llamadas cartas de dirección espiritual; Abelardo les recomienda a las monjas, quienes se encuentran unidas a su orden masculina, que pospongan los afectos carnales y la propia voluntad, todo esto con el fin de iniciar una vida apostólica, en donde todas las cosas son comunes a todos¹⁵⁹. Pedro Abelardo propone una verdadera vida en comunidad, una renuncia muy parecida a la de Francisco de Asís, quien vivió años más tarde. Según las investigaciones de Gonzalo Soto, la regla del Paraclet conserva aspectos claves inspirados en la regla benedictina; por ejemplo, el *ora et labora*, con el fin de evitar al máximo el ocio¹⁶⁰; es importante aclarar que en ninguna regla monástica medieval aparece la expresión *ora et labora* por ser un enunciado moderno, siguiendo con el tema del epistolario entre Abelardo y Eloísa se puede ver en las cartas de dirección espiritual se nota el esfuerzo por renunciar a ese erotismo que les caracterizó en los primeros mensajes; la renuncia es evidente, los dos amantes han abandonado sus emociones y se han entregado a la labor espiritual; podríamos hablar aquí de un camino marcado por la filosofía, el erotismo

¹⁵⁸ Soto, *Filosofía y erotismo*, 42

¹⁵⁹ Abelardo, *Cartas*, 181

¹⁶⁰ Soto, *Filosofía y erotismo*, 50

y la espiritualidad, algo así como tres estadios en los cuales transcurrió la vida de los dos amantes. De todas formas, la espiritualidad no logra desplazar el erotismo, se puede decir que trasciende a otro tipo de erotismo, uno que se encuentra fundido con la espiritualidad en búsqueda de la santidad cristiana. Para Abelardo haber compartido la vida carnal y espiritual con Eloísa no fue del todo problemático; si bien la castración fue una retaliación de Fulberto a esa relación, a su modo de ver prohibida, la vida que llevaba antes de conocer a Eloísa, según estudios de Soto, era absolutamente disoluta, dedicado a gastarse el dinero que ganaba como profesor en mujeres y llevando una vida contraria al estilo de vida que posteriormente llevará¹⁶¹. En el texto de Gonzalo Soto se puede leer una suerte de conversión por parte del autor medieval que de alguna forma ocurre por la vía del erotismo.

En las conclusiones, Gonzalo Soto deja claro que Pedro Abelardo es medieval, pero no por haber vivido en esta época, sino porque “esta sangre conceptual corre por sus venas”¹⁶². Los grandes aportes que hizo a la filosofía y teología de la Edad Media se encuentran transversalizados por el diálogo entre fe y razón; reconoce su inagotable conocimiento, el cual, según su apreciación, no destruye el legado de los clásicos, antes bien los enriquece. Para Soto, la relación con Eloísa parece secundaria, pues el “Abelardo erótico y *goliárdico* desaparece y recula al hacerse monje y director espiritual de las monjas del paracleto”¹⁶³, de tal modo que nos encontramos ante dos Abelardos; no obstante el primero no reniega del segundo y ambos se reconocen como el mismo, hay una renuncia a la carne, ora por la castración, ora por la conversión, pero en ningún caso una negación de los placeres eróticos.

¹⁶¹ Soto, *Filosofía y erotismo*, 61

¹⁶² Soto, *Filosofía y erotismo*, 104

¹⁶³ Soto, *Filosofía y erotismo*, 104

Por eso la perspectiva que se propone en *Filosofía y Erotismo* es la de logos, eros y ágape, donde Abelardo “ de filósofo de mundo se hace filósofo de Cristo”¹⁶⁴; y en ese sentido es que su filosofía es presentada, desde la categoría de *epístrofe* o conversión, siguiendo las lógicas de cicerón¹⁶⁵.

La vida de los dos amantes tiene necesariamente que pasar por el amor carnal como en todo personaje medieval, pues sólo así se encontrará la espiritualidad que no sólo ejerza como agente conversor de su vida, sino también de su obra. Las cartas de ambos son un interesante tratado filosófico-teológico, donde se puede encontrar la pulsión entre lo divino y lo terreno, común a otros personajes de la época, como Agustín a quien se trabajará a continuación.

Para terminar, un comentario de Jacques Le Goff sobre el humanismo de Abelardo: “Su humanismo se resolvía en tolerancia y, frente a aquellos que separaban, él buscaba lo que une a los hombres, recordando que hay ‘muchas casas en la morada del Padre’”¹⁶⁶

Agustín y Tomás, una interpretación tradicional pero necesaria

Hablar de una propuesta novedosa para la Edad Media, o de una Nueva Edad Media, no significa dejar atrás los clásicos; Gonzalo Soto Posada usa sus referencias para establecer desde allí su pensamiento filosófico. Es por eso que se usarán varios recursos para tratar de dar una perspectiva más o menos cercana al trabajo que Soto ha realizado sobre San Agustín y Santo Tomás, a partir de cuatro libros. El primero, *San Agustín y la filosofía en los diálogos de Casiciaco*, la más reciente publicación de Soto Posada, analiza cuatro aspectos de la vida

¹⁶⁴ Soto, *Filosofía y erotismo*, 106

¹⁶⁵ Soto, *Filosofía y erotismo*, 106

¹⁶⁶ Jacques Le Goff, *Los intelectuales en la Edad Media* (Barcelona: Editorial Gedisa, 2008), 61

del obispo de Hipona después de su retiro a la región de Casiciaco; específicamente se tratará el problema de la vida feliz en el primer capítulo del libro. El segundo texto será *Diez Aproximaciones al Medioevo* en su capítulo sobre Santo Tomás y la universidad, texto que también fue publicado en primera instancia en la Revista Cuestiones Teológicas de la Universidad Pontificia Bolivariana; este acercamiento irá de la mano de *Filosofía Medieval*, nuestro tercer libro; y por último *Filosofía en la Edad Media* de Étienne Gilson.

Es sabido que Agustín no tenía en mente la santidad, son amplias las referencias a su vida disoluta, y a su filosofía influenciada por el maniqueísmo; no obstante, nadie podría negar lo influyente que ha sido su obra en la construcción de todo el corpus de pensamiento medieval. La obra de Agustín de Hipona a la que se hace referencia Soto Posada, se ubica en el año 386, época en la que el santo renuncia a todos sus proyectos y se retira junto con su madre y algunos de sus amigos para reflexionar. La intención de Gonzalo Soto con este libro es descubrir el concepto de filosofía que se esboza en estos diálogos¹⁶⁷, y la concepción de filosofía en un pensador que se encuentra ligado a la sabiduría, una búsqueda de Dios como suma verdad¹⁶⁸. La verdad se encuentra dada en esa búsqueda incesante de la verdad, y es en los diálogos de Casiciaco donde Agustín se hace una pregunta que toma fuerza: “¿Creéis que podemos ser dichosos aún sin hallar la verdad?”¹⁶⁹; la búsqueda de la verdad se vincula a la felicidad. No hay posibilidad de ser feliz para quien no se encuentra en actitud de búsqueda. La búsqueda no era una invitación desprevenida, cuenta Gonzalo Soto; al cumplir 32 años, esta ocurre en un diálogo entre el filósofo y sus amigos. A partir de esto Agustín se va a

¹⁶⁷ Gonzalo Soto Posada, *San Agustín y la filosofía en los diálogos de Casiciaco* (Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2017), 10

¹⁶⁸ Soto, *San Agustín*, 11

¹⁶⁹ Agustín de Hipona, *Obras de San Agustín. Obras Filosóficas, Vol. III* (Madrid: Editorial Católica, 1947), 68

reducir a realizar una pintura de la humanidad; la cual “navegando por el océano de la vida hacia el puerto de la filosofía, cerrado por una montaña escarpada, el orgullo, el santo muestra que la verdadera felicidad es el conocimiento y la fruición de Dios”¹⁷⁰. Se puede comprender que toda la tradición filosófica conocida por Agustín está al servicio de ese conocer de la divinidad, la vida del hombre adquiere sentido no solamente cuando se tiene la sabiduría, sino cuando esta se encuentra orientada hacia el desvelamiento de un ser superior; que no es otro, en Agustín, que el Dios de los cristianos. Por esta razón, en ese diálogo se va a comprender la sabiduría como “*modus del alma*”¹⁷¹, el mismo que permitirá al sabio saber conducirse en la vida, andar por camino seguro en dirección a la vida feliz, por tanto a Dios. El puerto y el destino de la filosofía en búsqueda de una vida feliz son Dios; así pues, la propuesta de Agustín en esa exploración por la felicidad deviene, para Soto Posada, en una tesis antropológica y ética, donde la relación cuerpo y alma cobran protagonismo, siendo la felicidad y el problema de saber qué es la vida feliz¹⁷² la misión del hombre en el mundo. Por eso, el retiro a Casiciaco es el lugar espiritual donde el santo descubre lo que quiere para su vida, esto es Dios. Finalmente la conclusión del primer capítulo del texto de Soto sobre los diálogos de Casiciaco es que estos son la preparación para recibir el bautismo en el año 387¹⁷³; el tránsito de hombre a cristiano, de cristiano a santo; camino que se encuentra definido en clave de conversión, de *epístrofe*; por eso no es gratuito el influjo que sobre Agustín tuvo toda la tradición clásica, helenística y cristiana, sobre todo esta última en lo que tiene que ver con los primeros siglos de la iglesia.

¹⁷⁰ Soto, *San Agustín*, 18

¹⁷¹ Soto, *San Agustín*, 18

¹⁷² Soto, *San Agustín*, 31

¹⁷³ Soto, *San Agustín*, 40

En *Filosofía Medieval*, Gonzalo Soto Posada propone una discusión frente al problema del escepticismo. Emplea el recurso del *Contra academicus*, encontrando en la “*philia, la amicitia*”¹⁷⁴; herramienta que adquiere el santo de Hipona para reconstruir tanto su vida, como su obra. Claramente, Agustín encuentra, desde estos dos conceptos, la posibilidad de proponer una división para la filosofía; segmentación que no es suya propia, sino más bien que toma de las disciplinas clásicas: física, lógica y ética¹⁷⁵; estas propenden, no solamente por encontrar la verdad, sino también por hallar la felicidad, sobre todo en la ética. Lo que tenemos en la obra inicial de la vida de Agustín es una búsqueda, un camino que por medio de la filosofía va a querer llegar al puerto señalado; de antemano, él ya sabía el puerto al cual llegar, sólo que desconocía el camino e intuía que este no era otro que la vida feliz. El obispo cometió errores para lograr su objetivo, pues es bien sabido que tomó prestados conceptos y asuntos que no eran cristianos para comprender la doctrina cristiana; por eso para Étienne Gilson, Agustín se encontraba mal instruido en la fe que asumió, sus ideas filosóficas y su técnica están en gran medida influidas por el neoplatonismo; filosofía que aparta de su camino, pues el maniqueísmo le había prometido llevarlo hacia el conocimiento de Dios por medio de las escrituras¹⁷⁶. Aunque se quiso apartar de esta disciplina filosófica, su pensamiento se encontraba altamente imbuido por ella, y por más que tratase, es evidente la perspectiva neoplatónica en su obra.

No sería justo condenar las relaciones filosóficas y maniqueas, pues son precisamente esas relaciones lo que han enriquecido los textos de Gonzalo Soto. Aún así, una novedad para

¹⁷⁴ Soto, *Filosofía*, 321

¹⁷⁵ Soto, *Filosofía*, 323

¹⁷⁶ Gilson, *La filosofía*, 124

afrontar cuestiones del escepticismo desde una óptica que aparentemente es teológica, pero que resulta ser absolutamente filosófica. Agustín, para Soto, piensa la filosofía de una forma típicamente platónica, la deconstruye a razón de su conversión, por eso “para la física, Dios es la fuente del ser como creador; la física deviene teoría de la creación. En lógica, Dios es la fuente de la verdad de las cosas como luz intelectual; la lógica se convierte en teoría de la iluminación. En ética, Dios es la fuente de la bondad de los seres desde su gracia; la ética se transforma en una teoría de la gracia y de la santidad”¹⁷⁷.

Sería irrespetuoso decir que en estas páginas se encuentran contenidas todas las investigaciones que Gonzalo Soto Posada ha hecho sobre Agustín, pues él ha dedicado gran parte de su vida a estudiar la obra y la vida de este padre de la iglesia; por esta razón se ha hecho un acercamiento a algunas cuestiones que trató y continua tratando en la actualidad sobre este santo y filósofo medieval.

Sobre Santo Tomás, Gonzalo Soto ha indagado de múltiples formas; se ha preocupado, por ejemplo, por la relación del Tomismo con la filosofía política, por eso fue llamado en el año 2008 por un grupo de profesores de la Universidad Eafit para participar en la publicación del proyecto *Ágora*, titulado *Historia de las ideologías políticas* con el capítulo *El tomismo como filosofía política*. En este texto retoma la discusión que había iniciado en *Filosofía Medieval* en torno al problema del poder; Soto realiza una lectura política del libro IV de la Suma Teológica, encontrando la posibilidad de un diálogo teología-política del cual dice que es “una mirada teológica de la política y una mirada política de la teología”¹⁷⁸.

¹⁷⁷ Soto, *Filosofía*, 323

¹⁷⁸ Soto, *Filosofía*, 384

Llegando a este punto no se puede dejar de reconocer que Santo Tomás vivió una época profundamente política, en la que la institución a la cual perteneció no sólo hacía lecturas del mundo desde la cátedra de los obispos, sino que lo hacía también en las estrechas relaciones diplomáticas que se tejían; que asemejaban la Sede Petrina a cualquier corte noble de la Edad Media. Las cuestiones que revisa Gonzalo Soto van desde la semántica del poder como monosémica o polisémica; hasta la pregunta por la materialidad de la ley, la forma, la causa eficiente y la causa formal del poder. La discusión aquí no es sobre el poder y Tomás, pero permite ilustrar la versatilidad de la investigación de Soto Posada en torno al Tomismo.

En otras investigaciones profundiza sobre la universidad, otro de los aspectos del Tomismo que despertó mucho su atención. En *Diez aproximaciones al Medioevo*, trata el tema de la universidad desde la relación que estableció Tomás con la universidad del siglo XIII, “época en la que la universidad surge y cuaja como institución”¹⁷⁹. La universidad se origina en el contexto eclesial, en un momento donde la iglesia se preocupó por la formación de sus pastores, e inclusive de sus feligreses. Jacques Le Goff dice sobre la conformación de la institución universitaria, para confirmar lo que aquí se ha dicho, que “es ante todo una corporación eclesiástica. Aún cuando sus miembros estén lejos de haber recibido todas las órdenes, aún cuando, cada vez más, cuente entre sus filas a puros elementos laicos, los universitarios pasan todos por clérigos, corresponden a jurisdicciones eclesiásticas, es más aun, a Roma. Nacidos de un movimiento que se enderezaba hacia el laicismo, los universitarios son hombres de iglesia aun cuando traten de salir de ella institucionalmente”¹⁸⁰.

¹⁷⁹ Soto, *Diez*, 59

¹⁸⁰ Le Goff, *Los intelectuales*, 81

No se puede establecer una discusión acerca de la universidad medieval por fuera de la institución eclesiástica. También se recuerda que la universidad de la Edad Media recogió los movimientos de estudiantes, conocidos como goliardos, y les dio un lugar en la sociedad donde antes eran considerados mendigos.

Si no se puede hacer un análisis de la universidad sin la participación de la iglesia, entonces, es válido hacerlo bajo la lente de Tomás de Aquino, quien se formó en la Universidad de Nápoles¹⁸¹; y posteriormente se desempeñó en otras universidades de Europa. Tomás vive unos momentos convulsionados en la universidad cuando los frailes son acusados por los seculares de violar los estatutos universitarios, pues no estaban cumpliendo la tradición y acaparaban la mayoría de estudiantes al no cobrar por la enseñanza¹⁸². Según lo que comenta Soto, Tomás “vive en carne propia esta querrela. Los seculares se niegan a recibirlo como maestro en el gremio de la facultad”¹⁸³. En este sentido, la universidad se presenta como un lugar de tensiones de poder, posiblemente surgidas frente a los regulares que asumieron la academia, entre ellos Tomás; y aunque se tornó en un territorio hostil no imposibilitó el florecimiento de una de sus más grandes propuestas, el diálogo entre fe y razón.

Este diálogo tiene como objeto mirar que ambas partes, fe y razón, “se distinguen para unirse. Se distinguen en cuanto la razón apunta a las verdades naturales cognoscibles por ella misma como luz natural. La fe se dirige a las verdades sobrenaturales, a los misterios que no conoceríamos sin la revelación divina”¹⁸⁴; así las cosas Tomás establece un modo de poner a dialogar estas dos cuestiones desde una perspectiva aristotélica; para explicar la dinámica

¹⁸¹ Soto, *Diez*, 63

¹⁸² Soto, *Diez*, 65

¹⁸³ Soto, *Diez*, 66

¹⁸⁴ Soto, *Diez*, 67

intelectiva de la fe. Es por esto, que de la lectura de Tomás, Soto Posada concluye, como reto para los claustros universitarios, la proposición de nuevos problemas, argumentos, razones y métodos¹⁸⁵; pues si la fe y la razón tienen una intelección propia, también lo debe tener la universidad como institución encargada de reflexionarlas, difundirlas y analizarlas.

En síntesis, no es posible dejar de lado esta lectura de Agustín y Tomás, pues ellos, haciendo parte de la tradición medieval, han inspirado en Soto Posada lecturas propias y coherentes que posibilitarán que más adelante se hable de una Nueva Edad Media; concepto en que no solamente son protagonistas las concepciones convencionales de la Edad Media, sino también las que se vivían en la cotidianidad.

La mirada foucaultiana de la medievalidad

Las semejanzas de San Isidoro y las similitudes de Foucault

Gonzalo Soto Posada tuvo una idea singular al poner a dialogar a dos autores, Foucault e Isidoro de Sevilla; quienes distaban en siglos y escuelas de pensamiento, pero que de igual manera convergen frente a algunos conceptos; principalmente los tratados en el texto titulado *La Función de las Semejanzas en la Etimologías de San Isidoro de Sevilla*, donde se parte de las figuras de conveniencia, emulación, analogía, simpatía y antipatía como una forma de acceder al entendimiento de un mundo que estuvo mediado por estas convenciones para entenderlo.

¹⁸⁵ Soto, *Diez*, 59

La obra de Michel Foucault y San Isidoro de Sevilla influenciaron la tesis del doctorado de Soto Posada; en esta sección se hacen referencias a dicha tesis publicada en el año 2002, pero en algunos momentos será necesario el contraste con Michel Foucault en su libro *Las Palabras y Las Cosas*. Una forma coherente de abordarlo es analizando el texto en el orden que es presentado por Gonzalo Soto; es decir, inicialmente las cuatro semejanzas y para finalizar las etimologías. Así es posible evidenciar que contrastar un medievalista con un filósofo del siglo XX es un asunto completamente válido y novedoso. Es pertinente contrastar a estos dos autores para saber en que aspectos se presentó la influencia que hizo que Gonzalo Soto se interesada por tener una mirada foucaultiana de la medievalidad.

Desde el inicio de su tesis doctoral, Soto advierte que se tratará de desvelar la pregunta “¿qué es eso de la semejanza?”¹⁸⁶. Con ese cuestionamiento inicia la respuesta, en la cual se deja claro que cualquiera que sea la contestación estará guiada por la postura de Foucault en *Las palabras y las cosas*, obra que en algunos apartes retoma investigaciones del trabajo de Pierre Grégoire en 1610; de esta forma es que tanto Soto como Foucault entienden que existe una riqueza de la trama semántica de la semejanza, y se puede entender como contrato, consenso, matrimonio, similitud, etc.¹⁸⁷. La semejanza adviene como el lugar donde la naturaleza ha puesto las cosas, vecinas y próximas entre sí¹⁸⁸.

Esta concepción es la que da lugar a la primera de las cuatro formas de las semejanzas, la *conveniencia*. Para ejemplificar este concepto, Gonzalo Soto usa uno que llama

¹⁸⁶ Gonzalo Soto Posada, *La Función de las Semejanzas en las Etimologías de San Isidoro de Sevilla* (Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2002), 9

¹⁸⁷ Foucault, *Las palabras*, 35

¹⁸⁸ Soto, *La Función*, 10

poderosamente la atención: “así como la tierra tiene respiraderos, el hombre también”¹⁸⁹ y así mismo pone el ejemplo del oriente y el occidente, el primero como nacimiento y el segundo como el ocaso de vivir¹⁹⁰.

Esta forma de entender la conveniencia puede verse claramente no sólo como semejanzas que dominaron el pensamiento hasta el siglo XVI, sino también en la arquitectura modernista del siglo XIX; para ponernos en términos de ejemplos, podemos remitirnos al Templo Expiatorio de la Sagrada Familia en Barcelona del arquitecto catalán Antonio Gaudí; quien diseñó de forma conveniente los pórticos de la natividad y de la pasión, el primero mirando hacia el oriente simbolizando el nacimiento de Cristo y el segundo hacía el occidente como una clara muestra de que la pasión y la muerte se encuentran en el ocaso.

Gonzalo Soto no se limita a hablar de conveniencias únicamente en el cuerpo humano o en la orientación de las cosas; expone la semejanza de la conveniencia en asuntos tan propios de lo humano como el lenguaje. Es posible ver este fenómeno, para ilustrar, en las lenguas y cómo se comunican y relacionan las partes del cielo: hebreos, cananeos, egipcios y moros escriben de derecha a izquierda en correspondencia al primer cielo, aquel que evoca más perfección; griegos, maronitas y latinos lo hacen de izquierda a derecha, en correspondencia al segundo cielo¹⁹¹. En este orden de ideas, la conveniencia es la forma en la cual se establece una visión común de la concepción del mundo que se refleja como un espejo en la vida cotidiana del hombre; los seres humanos hemos vivido gran parte de nuestra historia plasmando de la manera más real posible lo que se ve conveniente en la naturaleza.

¹⁸⁹ Soto, *La Función*, 11

¹⁹⁰ Soto, *La Función*, 12

¹⁹¹ Soto, *La Función*, 12

En la *emulación*, la segunda semejanza que expone Foucault y que fue importante también para Gonzalo Soto en su tesis doctoral, no sólo se puede entender el mundo como reflejo-espejo; es decir, un mundo que resulta ser la reproducción de otro, sino también uno que va más allá y deriva en un mundo gemelo. ¿Cuál es ese mundo gemelo al que emula el nuestro? Necesariamente, emulamos algo que se encuentra por encima de nosotros, superior física y soteriológicamente. Las ciudades, por ejemplo emulan la ciudad celestial, quizá por eso la referencia del apóstol Juan a la Jerusalén celestial; así como el interés del Doctor de la Iglesia, Agustín de Hipona, por hablar de esa otra ciudad, la cual debe servir de modelo a las ciudades humanas, en su libro *De Civitate Dei Contra Paganos*.

En ese sentido, cuando se habla de emulación, Michel Foucault habla de la “gemelidad natural de las cosas; nace de un pliegue del ser cuyos dos lados, de inmediato, se enfrentan”¹⁹². Esto nos presenta una condición natural, en donde el mundo de abajo emula al de arriba quedando el uno en frente del otro, posibilitando un desvelamiento de una tierra que en palabras del profesor del *Collège de France* es sombría, pero que resulta siendo el espejo de un cielo sembrado, una rivalidad en donde ambos lugares no poseen la misma dignidad ¹⁹³. Partiendo de este panorama tenemos que el mundo que se emula es aquel que tiene la dignidad y ostenta el valor; por eso es que Foucault, sobre la emulación, va a concluir que “la emulación se da primero bajo la forma de un simple reflejo, furtivo y lejano; recorre en silencio los espacios del mundo; pero la distancia que atraviesa no queda anulada por su sutil metáfora; permanece abierta para la visibilidad. En este duelo, las dos figuras que se

¹⁹² Foucault, *Las Palabras*, 38

¹⁹³ Foucault, *Las Palabras*, 38

enfrentan se amparan una a otra”¹⁹⁴. Se puede entender de esta que el asunto de la emulación no es una competición o una enemistad, ni Gonzalo Soto, ni Foucault creen que ese reflejo lejano se enfrente; no se puede olvidar que la semejanzas tienen la tarea de la visibilización, el entendimiento y el encuentro, nunca el alejamiento.

Seguramente después de las investigaciones de Gonzalo Soto acerca de la visión de la perspectiva foucaultiana en *Las Palabras y las Cosas*, pudo entender que esa emulación unida a las semejanzas no se puede escindir de la realidad religiosa del hombre. Por eso en su trabajo de doctorado se refiere sobre la misma de esta forma: “Así como Dios expresa sus ideas en el cosmos, su libro abierto y visible, el hombre lo hace en los libros, así como Dios contiene todas las cosas en cuanto creador, el hombre, su imagen, las contiene también; por eso este es microcosmos; así como Dios es trino y uno, el hombre también por las tres potencias del alma, inteligencia, memoria y voluntad: la memoria es como el padre, en cuanto constante presente; el intelecto como el hijo, pues engendra el verbo, y la voluntad, como el Espíritu Santo, porque es amor”¹⁹⁵. Siguiendo la interpretación de Soto Posada sobre la emulación podríamos confirmar, no solamente la idea occidental y cristiana de que Dios es el creador del cosmos, sino también que es el hombre su dueño, al ser imagen de ese creador. Esa visión de emulación trajo enormes devastaciones a ese cosmos, pues hizo posible que la especie humana se sintiera dueña del mundo y por consiguiente con el derecho de tomar decisiones en la mayoría de los casos dolorosísimas, contrarias al cuidado de la *physis* que

¹⁹⁴ Foucault, *Las Palabras*, 39

¹⁹⁵ Soto, *La Función*, 16

era uno de los imperativos que regían el mundo antes de la aparición de ese modo de ver el mundo material como emulación de un mundo espiritual.

La tercera propuesta de semejanzas es la *analogía*, el hombre va a ser “síntesis y resumen del cosmos”¹⁹⁶, y con la ayuda de la conveniencia y la emulación se nos presenta el término *microcosmos*. De modo similar, y haciendo un trabajo analógico, dirá Soto Posada que “el cosmos tiene fuentes, ríos, mares; el hombre por el contrario entrañas; el mundo natural nos presenta vientos y soplos, y el hombre síntesis del mundo tiene flatulencias y olores; la tierra que se mueve con temblores y terremotos, el hombre forúnculos; el mundo se inunda, el hombre sudará”¹⁹⁷. Por consiguiente la semejanza de la analogía es explicada de forma magistral como una posibilidad de encontrar semejanzas del mundo en la diferencia que aparentemente se veía en el hombre. Cabe anotar que esta posición acerca de la analogía correspondió a una cosmovisión del mundo vigente hasta el siglo XVI, por lo cual hoy muchas de estas analogías pudieran resultar incomprensibles debido a que las lecturas se transforman en la medida en que cambian sus culturas. No obstante es muy interesante que desde esa perspectiva de *microcosmos* lo que se intuye “es la relación mundo-hombre-divinidad”¹⁹⁸. El asunto del *microcosmos* llevará a la investigación a dos conclusiones lógicas; la primera, la jerarquía cósmica que es esa “correspondencia con dicho orden cósmico”¹⁹⁹, en donde el universo dividido en instancias materiales y espirituales se organiza de forma jerárquica; la segunda, es la semejanza en la diferencia, en palabras de Gonzalo

¹⁹⁶ Soto, *La Función*, 17

¹⁹⁷ Soto, *La Función*, 18

¹⁹⁸ Soto, *La Función*, 22

¹⁹⁹ Soto, *La Función*, 24

Soto, como un momento donde se asemeja diferenciando o se diferencia asemejando; por eso desde esa posibilidad el hombre y Dios son, pero no de la misma manera²⁰⁰

En la cuarta y última semejanza, va a aparecer una idea que puede parecer común en el imaginario colectivo, y es que las cosas en la naturaleza se asemejan o se diferencian en ocasiones sin razón. Eso tiene su origen en la semejanza de la *simpatía* y la *antipatía*, en la que la cercanía y la distancia de los elementos naturales entran en un juego de “comunidad y no comunidad, concordia y discordia, afinidad y no afinidad, entran en relación y se transforman entre sí”²⁰¹. En ese orden de ideas, Gonzalo Soto recrea el asunto de la alquimia, donde el alquimista trabaja con sustancias vivas, transmutándolas, perfeccionándolas y convirtiéndolas en piedra filosofal²⁰².

En todo esto podemos ver que las cosas en el mundo tienen la necesidad de tener un encuentro o repulsión, pero ese encuentro y repulsión no va a devenir las cuatro semejanzas anteriores, según el autor, en un caos; por el contrario, el universo que es cosmos y no caos será “unidad, equilibrio, armonía, orden, ritmo, concierto, disposición admirable, simetría”²⁰³; guiándonos por esa conclusión es que el mundo es en esas cuatro semejanzas “proporción, compensación y medida”²⁰⁴

Posteriormente, Gonzalo Soto presenta los correlatos a esas cuatro figuras de las semejanzas, atravesados por el signo, tanto en las cosas, en el lenguaje y en la comparación. El mundo de las semejanzas es el universo que se encuentra abocado a ser desvelado e interpretado, fue

²⁰⁰ Soto, *La Función*, 25

²⁰¹ Soto, *La Función*, 28

²⁰² Soto, *La Función*, 28

²⁰³ Soto, *La Función*, 28

²⁰⁴ Soto, *La Función*, 29

dado al hombre para que este entendiera su forma y funcionamiento; las semejanzas del mundo con el hombre por medio de la conveniencia, la emulación, la analogía, la simpatía y la antipatía son la prueba de que así como el hombre cuida de sí debe cuidar de lo otro, o viceversa. No se concibe, por tanto, un mundo en el que el hombre no se ocupe de ese contexto que lo rodea, que lo interpela. El hombre camina el mundo, lo comprende desde las semejanzas que le ha presentado en el transcurso de la historia; y aunque el asunto de las semejanzas no tengan la misma vigencia que tenían hasta el siglo XVI, aún hoy son una forma válida de saber sobre la alteridad, que no es otra cosa más que la composición del mundo.

En la segunda parte de su tesis, Gonzalo Soto explica que las etimologías se refieren a una condensación del saber del tiempo en el que vivió el santo²⁰⁵, concediendo que son la muestra del pensamiento y el conocimiento, y no dejan casi ningún tema de lado; por ejemplo, refieren a las matemáticas, la gramática, la retórica, la dialéctica, la medicina, entre otras muchas. La iglesia y sus doctores eran el referente del saber de la época; por esta razón que Soto buscó este conocimiento completo del mundo, para ponerlo en contraste con la investigación de Foucault en el segundo capítulo de *Las Palabras y las Cosas*.

Por lo dicho anteriormente, se puede comprender que Soto, en la primera parte de su tesis, formuló que son las semejanzas la condición de posibilidad de las etimologías. Para Foucault ese saber de las semejanzas “consiste en referir el lenguaje al lenguaje, en restituir la gran planicie de las palabras y de las cosas. Hacer hablar a todo”²⁰⁶; en consecuencia, no hay

²⁰⁵ Soto, *La Función*, 50

²⁰⁶ Foucault, *Las Palabras*, 58

semejanzas sin lenguaje, ni en Foucault, ni en Soto; para ellos es en las semejanzas donde se puede empezar a dar cuerpo a las palabras, entender el mundo que habitaron los medievales, comprender las formas íntimas en que aparecía el conocimiento empujado por un parto del lenguaje.

Con esa propuesta de condición de posibilidad de las etimologías, aparece el lenguaje como un primer elemento; la misma condición que se encontró en Foucault. El lenguaje, según Gonzalo Soto, se relaciona directamente con la semejanza como conveniencia, aunque también con las demás semejanzas, porque “la palabra que se quiere explicar etimológicamente cobra sentido por su parentesco”²⁰⁷, sin el parentesco entre la palabra y lo que esta nos viene a significar, no sería posible entenderla; es la idea de que en el lenguaje y en la etimología de las palabras podemos ver con claridad una conveniencia. El asunto de la conveniencia entre una palabra y su origen debe ser entendido a la luz de la correspondencia, así “Por la misma correspondencia, la etimología es posible y nos da a conocer el nombre de las cosas: conocida su etimología conocemos el objeto porque el nombre corresponde, responde, por la correspondencia, a la naturaleza del objeto. Formación artificial: no hay tal correspondencia y por lo mismo la etimología no es posible pues en el nombre no se refleja en la naturaleza del objeto y sus cualidades sino la voluntad humana, su arbitrio”²⁰⁸.

Existen las dos posiciones en filosofía, una que legitiman la arbitrariedad de los nombres de las cosas, y otra que defiende el nominalismo como un hecho natural y en correspondencia con el objeto; pero es indiscutible que en el significado de muchas palabras encontramos una

²⁰⁷ Soto, *La Función*, 51

²⁰⁸ Soto, *La Función*, 53

correlación o parentesco. Este asunto es intuido por Foucault cuando dice sobre la semejanza que no permanece estable en sí misma, toda vez que se fija cuando se remite a otra similitud, la cual también llama a otras nuevas similitudes y que su valor es por la acumulación de las demás²⁰⁹. Entendiendo esta posición, es válido argumentar que el saber de las semejanzas, en unión con el de las etimologías, mantiene un ligado parentesco por el hecho de ser la acumulación de saberes, de reminiscencias, de unas maneras de comprender el mundo del pasado y que siguen llenas de sentido y significado para el presente y el futuro. Las etimologías remiten a las semejanzas no desde la suma de las arbitrariedades, sino desde la suma de saberes humanos.

Gonzalo Soto Posada, en su tesis llega a varias conclusiones. En principio, recae sobre dos épocas, siglos VII y XVI, toda vez que fueron las semejanzas, según él, las que posibilitaron los saberes en ambos momentos históricos, desde esa perspectiva dice que “la consabida ruptura-oposición Medioevo-Renacimiento deben reexaminarse y revisarse”²¹⁰, porque lo que quiere decir él es que, precisamente en la Edad Media es donde se empieza a tejer un proceso que tiene su finalización en el renacimiento; esta primera conclusión va a permitir, por ejemplo, que muchos argumentos, conceptos o ideas frecuentemente atribuidas al renacimiento, se entiendan realmente como ideas originales de la Edad Media; por poner algún ejemplo el concepto de microcosmos²¹¹. Pero la conclusión central de su tesis, no es la novedad de las semejanzas en diálogo con las etimologías, es que a pesar del afán por terminar cualquier evidencia del Medioevo, lo que hicieron fue continuarlo, extenderlo y

²⁰⁹ Foucault, *Las Palabras*, 48

²¹⁰ Soto, *La Función*, 161

²¹¹ Soto, *La Función*, 162

hacerlo presente en las épocas subsiguientes, y menciona que “la prueba que vemos para ello es la semejanza como condición de posibilidad de sus saberes, caso específico, de San Isidoro de Sevilla y sus Etimología, jalonadas y posibilitadas por la semejanza”²¹². La Edad Media no desaparece como forma de entender el mundo, mientras se sigan utilizando lecturas desde la conveniencia, la emulación, la analogía, y la simpatía y antipatía.

La ruptura con la tradición, un aporte de Foucault a Soto

La ruptura con la tradición no puede ser pensada como un desprecio por las fuentes originales o por los medievalistas, pues si algo ha quedado demostrado es que Gonzalo Soto Posada usa las fuentes originales, es decir los filósofos, teólogos y pensadores para la construcción de sus investigaciones. La ruptura, en cambio, debe ser interpretada como tomar posiciones novedosas o formas de ver la Edad Media que parten de lo tradicional para establecer nuevas perspectivas, lo que en el próximo capítulo es llamado como Nueva Edad Media.

Un pensador como Michel Foucault es influencia indiscutida de Gonzalo Soto, pero también es propicio para entender esta noción de ruptura. No se debe confundir el concepto de ruptura que se trabaja aquí, con el que el mismo autor francés propone en términos políticos en *El gobierno de sí y de los otros*, donde se usa la función de ruptura como un acto vinculado con la actividad política²¹³.

Aquí la ruptura se entiende en términos de *La Arqueología del Saber*, donde se hace alusión a unas puestas en juego en el discurso conocidas como: discontinuidad, ruptura, umbral,

²¹² Soto, *La Función*, 166

²¹³ Michel Foucault, *El gobierno de sí y de los otros* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009), 329

límite, de serie y de transformación²¹⁴; ese discurso que es discontinuo, que se rompe cruzando el umbral al límite, en el que “se pueden aislar las novedades sobre un fondo de permanencia, y transferir su método a la originalidad”²¹⁵. Es decir, en términos más simples, que la ruptura genera la originalidad de un discurso, donde una vez demostrada su novedad se convierte en obra; toda vez que esas novedades se circunscriben a ese fondo de permanencia. Sin embargo, el hecho de que un discurso se pueda leer en los términos de una ruptura con la tradición, no quiere decir que el mismo se encuentre desordenado; al contrario, este es un discurso que posee un principio de coherencia y un esbozo de unidad futura²¹⁶. Así las cosas, tenemos que el discurso que presenta Soto se puede leer como ruptura porque rompe el límite que se le ha impuesto a la filosofía medieval, usando un método original, y logra quedarse en ese fondo de permanencia a través de la escrituralidad, por tanto se convierte en obra.

Pero, ¿cuál es el límite impuesto a la filosofía medieval? Quizá se pueda entender esa demarcación en las lecturas que aquí se han hecho de los grandes medievalistas, todos ellos siguen una especie de línea de tiempo histórica de la Edad Media de la cual sus obras rara vez se separarán. Pero ese no es el caso del profesor Soto, quien asume la Edad Media no desde lo lineal, sino desde lo temático. Como en el caso de la risa, de lo transgresor, de la máscara y el carnaval, temas que no trata aisladamente, siempre los contrapone a la cultura de la seriedad; hace análisis comparativos basándose en autoridades y bibliografía para llegar a conclusiones novedosas sobre la Edad Media, no como la época de una u otra posición,

²¹⁴ Michel Foucault, *La Arqueología del Saber* (México: Siglo XXI editores, 1972), 33

²¹⁵ Foucault, *Arqueología*, 34

²¹⁶ Foucault, *Arqueología*, 34

sino que en ella se presentan matices que permiten entender la risa y la seriedad, diferentes perspectivas, como protagonistas. De igual manera sucede con el caso de los místicos, de los santos, de los padres o doctores de la iglesia; inicia con lecturas tradicionales para concluir de forma genial que, por ejemplo, a San Agustín no se le puede juzgar su separación entre alma y cuerpo, sencillamente porque esa la forma de entender la sabiduría y la felicidad.

En el discurso sobre la Edad Media de Gonzalo Soto Posada todas las posiciones son validadas en la medida en que se puedan someter al diálogo con las demás épocas y pensadores.

Se han revisado las influencias que posibilitaron las investigaciones de Gonzalo Soto Posada; junto a los mismos pensadores medievales, temáticas trabajadas y estudiosos modernos de la filosofía medieval, para entender la ruptura con la tradición, toda vez que puede verse la discontinuidad en las distintas facetas de las investigaciones del autor. Observa la medievalidad desde la risa o el carnaval constituyen una ruptura; también lo es ver a San Isidoro de Sevilla en contraste con las cuatro similitudes que se presenta Michel Foucault. Estas características del método investigativo del autor, para poner en diálogos diferentes formas de pensamiento mientras pasan por el tamiz de la ruptura hacen que pueda llamársele obra.

Foucault lo va a decir claramente: “esta descripción del discurso se opone a la historia del pensamiento”²¹⁷, una oposición que rompe con la tradición tampoco es una transgresión a lo que se ha tenido por cierto hasta el momento, más bien se puede tomar como un complemento, una visión que enriquece lo que hasta ahora se ha dicho. La construcción del

²¹⁷ Foucault, *Arqueología*, 44

discurso de Gonzalo Soto Posada surge desde el conocimiento profundo de la tradición para ponerlo en cuestión con la oposición, que Foucault llama ruptura de la unidad discursiva, discursos que no se encuentran subyugados a la tradición y que tampoco se pueden ver desde la óptica de lo definitivo, toda vez que no permite que surja: “el diferir de las diferencias”, expresión usada por Soto en una entrevista que se le realizó para este proceso investigativo y que aparece como anexo de ésta tesis.

Con este pequeño recorrido por el concepto de ruptura, desde *La Arqueología del Saber*, se puede argumentar que la intención de Gonzalo Soto Posada, como autor, con sus diversas posturas filosóficas, es proponer un diálogo; que posee la capacidad de entender que cuando se rompe un discurso, también se construye uno nuevo; que, al contrario de lo que otros pueden pensar, complementa el discurrir de la disciplina filosófica.

Capítulo III:

La Nueva Edad Media de Gonzalo Soto Posada, en vía de la consagración autoral. Un diálogo hermenéutico entre la medievalidad y la posmodernidad

Introducción

Previamente se revisó la trayectoria intelectual y las influencias que posibilitaron la existencia de la obra de Gonzalo Soto Posada, como las lecturas que realizó de autores clásicos y filósofos medievales. Se hizo un recorrido de su obra desde una perspectiva de los otros, de la alteridad, de aquello que le permitió ser lo que es hoy. Aún es prematuro definirlo como un autor, pero el desarrollo conceptual de este capítulo tiene como objetivo comprender que instancia de autoridad ha desarrollado su obra; la forma de descubrir esa instancia autoral no deviene por medio de autoridades, sino desde él mismo, de su obra y su proceso, la hermenéutica en su investigación. También aparecerán relaciones con autores, toda vez que la autoridad necesita relaciones y lecturas desde otras perspectivas que posibiliten la suya propia. En este orden de ideas es importante la correlación de su propuesta de Nueva Edad Media con la de Umberto Eco en el texto del medievalista italiano que lleva el mismo nombre, específicamente en el ensayo: *La Edad Media ha comenzado ya*; pero al tratarse de una reinterpretación es importante atravesarla por la pregunta de esa Nueva Edad Media que dialoga con la posmodernidad, y que tiene una hermenéutica propia, viva y consciente con otras épocas importantes para el pensamiento.

Regresa la reflexión sobre la risa, que fue mencionada antes desde la perspectiva de Mijaíl Bajtín, pero en esta oportunidad desde lo que ha sido relevante para la construcción de la teoría de la risa por parte de Gonzalo Soto Posada; esa risa en oposición con la cultura de la seriedad, que a pesar de beber del discurso de Bajtín y otros, se conforma como pensamiento auténtico del autor.

Se tienen elementos importantes para hablar de una autoridad en Gonzalo Soto Posada, sustentados en el análisis del concepto de Nueva Edad Media en su obra, contrastado con otros autores para entender la ruptura con el *auctoritas* medieval que ocurre cuando decide poner a dialogar el pasado con el presente.

La reinterpretación de la Nueva Edad Media como ruptura

La Edad Media, el Medievo o Medioevo, despierta gran fascinación; sobre todo por la sensación de superioridad y distancia que como cultura y sociedad tenemos frente a este momento histórico; aquí se han venido entendiendo esos términos indistintamente, lo cierto del caso es que todos ellos confluyen en la *cultura medieval* como posibilidad de entender una época apartándose de los juicios de valor. El ímpetu de altivez ha sido una característica de la humanidad, y en la mayoría de los casos se revisa una época, un pueblo y una historia en términos de progreso. En el ensayo: *La Edad Media ha comenzado ya*, Umberto Eco imagina la Edad Media recreada en una catástrofe en la ciudad de Nueva York; visión de la Nueva Edad Media, que no dejar de llevar encima el lastre de ser un momento caótico, sucio y lleno de estiércol. ¿Realmente era así? ¿de regresar esa época, sería del mismo modo? ¿hemos construido un imaginario de la Edad Media y en ese sentido de la Nueva Edad

Media? Gonzalo Soto ayuda a entender ese imaginario, que hasta ahora ha sido comúnmente aceptado. Pero en ese sentido, recordando a Marx: “todo lo sólido se desvanece en el aire; todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas”²¹⁸, y así mismo será la ruptura que propone Soto.

La Nueva Edad Media desmonta imaginarios, prejuicios y mitos; rompe con la tradición para presentar una Edad Media cercana, en frontera y en contexto con lo sagrado y lo profano. Una Edad Media que, en clave de ruptura, obligue al hombre a considerarse desde su existencia y relación, no desde la superioridad del progreso. Así las cosas, la ruptura de Soto es diálogo y cuidado; diálogo en tanto su disertación viene y va entre la contemporaneidad y la medievalidad, cuidado porque protege la tradición poniéndola en contexto.

A continuación se presentan las posibles concordancias de la Nueva Edad Media de ambos autores, lo cual llevará a la pregunta sobre el diálogo hermenéutico del pasado con el presente, apoyada en un recorrido interpretativo de la obra filosófica de Gonzalo Soto relacionada con la medievalidad, con el fin de toparse con esas idas y venidas entre Edad Media y posmodernidad²¹⁹.

²¹⁸ Karl Marx citado en Marshal Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad* (Buenos Aires: Siglo XXI, 1988), 7

²¹⁹ Se prefirió usar la expresión posmodernidad, aún consciente de ser un lugar problemático en la filosofía, toda vez que el último capítulo de *Diez Aproximaciones al Medioevo* está titulado: *La Nueva Edad Media. Una aproximación posmoderna al Medioevo*. Inicialmente se quería usar la expresión actualidad, la cual continúa apareciendo a lo largo del capítulo.

La lectura de Gonzalo Soto de La Nueva Edad Media de Umberto Eco

La nueva Edad Media, texto de 1974, publicado en castellano por Alianza Editorial, es una recopilación de ensayos de varios autores; el primero de ellos es de Umberto Eco, titulado *La Edad Media ha comenzado ya*; es un texto que presenta un escenario caótico, apocalíptico como el mismo autor lo llama, donde la lejanía sucia y desordenada de la Edad Media se hace presente en un centro urbano, la descripción con que inicia es magnífica:

“Un día, en Estados Unidos, la coincidencia de un atasco en la carretera y de una parálisis del tráfico ferroviario impedirá que el personal de relevo llegue a un gran aeropuerto. Los controladores sin relevar, vencidos por la tensión mental, provocan la colisión entre dos aviones a reacción, que se precipitan sobre una línea eléctrica de alta tensión, cuya carga, repartida por otras líneas ya sobrecargadas, provoca un apagón como el que ya conoció Nueva York hace unos años. Sólo que esta vez más grande y dura varios días²²⁰.

La inventiva de Eco es impresionante, logra recrear un espacio perfectamente caótico; inverosímil en las posibilidades de que suceda de ese modo, verosímil en la narrativa con la que es contado; el lector puede convencerse de que efectivamente está sucediendo.

Nicolái Berdiaev, escritor Ruso exiliado por los dos regímenes, el zarista y el comunista; escribió un texto llamado *Una nueva Edad Media*, en el que asegura que “la sustancia misma de mi filosofía consiste en no tener ninguna relación con el pensamiento de los tiempos modernos que, para mí, están cumplidos. Es el pensamiento de otro mundo que acaso comience, de otro mundo que acaso sea una nueva Edad Media. Los principios espirituales de los tiempos modernos están gastados, sus fuerzas vitales se han agotado”²²¹. Este filósofo Ruso, al contrario de lo que propone Eco, muestra un desprecio por lo moderno; no hay un

²²⁰ Umberto Eco, *La nueva Edad Media* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 9-10

²²¹ Nicolas Berdiaev, *Una nueva Edad Media* (Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1979), 54

diálogo entre las épocas, es más, hace una comparación del siglo XX con la época que vio el colapso del mundo antiguo²²². Su propuesta es negación de lo actual y lo moderno, por eso este autor, que si bien es importante en la constitución del concepto de Nueva Edad Media, no puede ser tomado como referente en la lectura que hace Gonzalo Soto Posada sobre lo que es la Nueva Edad Media.

Por el contrario, la pregunta que hace Umberto Eco sobre la construcción de una buena Edad Media viene bien al caso: “¿Qué hace falta para construir una buena Edad Media? Ante todo, una gran paz que se desmiembra, un gran poder estatal internacional que había unificado al mundo en cuanto a lengua, costumbres, ideologías, religiones, arte y tecnología y que en determinado momento, por su propia complejidad ingobernable, se derrumba”²²³. Aquí podría intuirse una relación entre Nikolái Berdiaev y Umberto Eco, en tanto que ambos hablan de agotamiento y derrumbe, lo que puede parecer similar, pero el asunto va más allá; Eco tiene la intención de construir a partir de este concepto, por eso dirá más adelante que en medio de ese colapso, razón para tomar a este momento histórico como oscuro, no parece serlo del todo, pues terminó siendo un periodo de mucha vitalidad cultural y de diálogos, a los que les da el apelativo de apasionante entre la civilización occidental y de los pueblos barbaros²²⁴.

Esa concepción dialógica de la Edad Media fue la que llamó la atención de Gonzalo Soto; lo dice al iniciar el capítulo titulado *La nueva Edad Media, Una aproximación posmoderna al Medioevo*, de su libro *Diez aproximaciones al Medioevo*: “En lenguaje medieval, la

²²² Berdiaev, *Una Nueva*, 58

²²³ Eco, *La Nueva*, 13

²²⁴ Eco, *La Nueva*, 14

esperanza que se tiene es que este artículo no sea gotera, ni fuego que asfixie, ni cantaleta, dogmatismo podríamos decir, sino una fuente refrescante, una hoguera que caliente agradablemente, y simple y llanamente un diálogo, como un camino en torno a esto que vamos a llamar la Nueva Edad Media”²²⁵. Este concepto representa para Soto, y para Eco, no solamente diálogo sino también camino, en el cual se dan posibilidades nuevas de relación, las cuales no están mediadas necesariamente por lo sagrado, sino más bien por la cultura, o mejor dicho por la interculturalidad y su riqueza. La Nueva Edad Media, entonces, desde la lectura de Soto, no es otra cosa que ver el mundo del Medioevo desde diferentes perspectivas.

En el referido artículo sobre la Nueva Edad Media, Soto reconoce que algunos pensadores ven este periodo de tiempo desde la racionalidad, mientras otros, como Voltaire, lo hacen con apelativos de fetidez y excremento²²⁶. De este modo va a reconocer que esas formas de ver la medievalidad han desembocado en formulas lapidarias²²⁷, cuya intencionalidad es exponer un tiempo oscuro y desprovisto de saber mostrado de forma peyorativa. Pero esto difiera de la lectura que hace Soto, quien no da crédito a esas acusaciones, pero tampoco las niega. Para hablar de esto, de la forma cómo se adentra y revisita ésta época²²⁸, pone dos ejemplos, Víctor Hugo y Walter Scott, autores pertenecientes al romanticismo británico y francés, respectivamente. Gonzalo Soto Posada establece su lectura de la Nueva Edad Media desde la perspectiva de la literatura romántica, usando la magia literaria para visitar el pasado. Igualmente sucede con la lectura que hace de la obra de Umberto Eco, como se ha

²²⁵ Soto, *Diez*, 185

²²⁶ Soto, *Diez*, 186

²²⁷ Soto, *Diez*, 187

²²⁸ Soto, *Diez*, 188

mencionado, con respecto al texto de *El Nombre de la Rosa*. Con todo esto Soto muestra un reconocimiento de la medievalidad, sin magnificarla pero tampoco en términos peyorativos. La primera parte del artículo de Soto concluye expresando que “hoy en nuestra racionalidad, frente a la Edad Media sentimos horror, o sentimos entusiasmo”²²⁹, emparejado con lo que dice Eco: “Paradójicamente, bajo su apariencia inmovilista, fue un momento de “revolución cultural”. Naturalmente, no se puede desconocer que también estuvo caracterizado por pestes y matanzas, intolerancia y muerte; nadie dice que la nueva Edad Media represente una perspectiva absolutamente alegre”²³⁰.

¿Por qué la Nueva Edad Media de Gonzalo Soto es diálogo hermenéutico con la posmodernidad?

Responder a esta pregunta no es tarea fácil, pues al hablar de diálogo hermenéutico frente al periodo histórico contemporáneo, habiendo realizado referencias a Foucault, el lector desprevenido pensaría inmediatamente en un asunto foucaultiano. Entonces es necesario partir de un referente hermenéutico obligado como Hans-Georg Gadamer, sobre todo en lo que tiene que ver con la ruptura o discontinuidad que presenta el concepto de Nueva Edad Media de Gonzalo Soto. En el segundo tomo de *Verdad y Método*, Gadamer reconoce la discontinuidad en las épocas, al decir:

“Se da, pues, una cierta discontinuidad en el acontecer a modo de experiencia epocal. Los recursos fenomenológicos permiten demostrar que eso se da realmente, es decir,

²²⁹ Soto, *Diez*, 190

²³⁰ Eco, *La Nueva*, 35

que no deriva sólo de nuestro interés cognitivo que ordena y clasifica a posteriori algo para dominarlo, sino que designa una auténtica realidad de la historia misma.²³¹

De este modo es posible demostrar la experiencia de la época medieval en la obra de Gonzalo Soto, resultado de su hábito por revisar ese periodo histórico. Esta revisión no pretende clasificarla, de la forma en que se ha hecho tradicionalmente, sino desde la objetividad que obtiene de la comprensión de la filosofía medieval como una época que es visitada desde el presente filosófico. Existe en esto un atisbo de diálogo hermenéutico con la posmodernidad, caracterizado por la discontinuidad; que rompe, pero al mismo tiempo demuestra que los hechos que le han interesado de verdad son válidos. Esto justifica el trabajo de Gonzalo Soto y muestra a la Nueva Edad Media como un suceso que puede llamar la atención de alguien que se encuentre inmerso en el mundo filosófico.

Gadamer, reconoce la importancia del acontecimiento discontinuo; lo relaciona con el lenguaje que lee el suceso como sujeto activo y hace que permanezca ese acontecer en la conciencia del hombre en medio de una experiencia de discontinuidad²³²; así, la Nueva Edad Media, concepto simple del lenguaje, permanece en la conciencia del filósofo como ruptura discontinua que aparenta ir en contravía con la tradición, pero que en realidad es una hermenéutica dialógica con la posmodernidad que pretende quedar en la memoria. ¿Por qué hermenéutica?, porque explica la realidad epocal medieval desde una nueva perspectiva, echando mano de recursos y autores que aparentemente no se relacionan, pero que al detenerse a revisarles resultan válidos.

²³¹ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y Método II* (Salamanca: Ediciones Sígueme Salamanca, 1992), 136

²³² Gadamer, *Verdad II*, 136

Uno de estos autores es Michel Foucault, cuya relación fue mencionada en el capítulo anterior, haciendo mención a la influencia que tuvo en la tesis doctoral de Gonzalo Soto. Además de ser una influencia, el filósofo francés posibilitó el diálogo hermenéutico y epocal; desde dos obras, *Las Palabras y las Cosas* y *La Arqueología del Saber*, que presentan las *semejanzas* como elemento que posibilita el saber en el siglo XVI, al que de igual forma critica, llamándolo arenoso²³³, pues su valor se da solamente por la acumulación.

Pese a la detracción que realiza Foucault sobre el pensar de la época, reconoce un ímpetu que se mueve entre la magia y la erudición, lo cual para él significa cierto rigor en ese saber:

“Este rigor es el que impone la relación entre la magia y la erudición —no como contenidos aceptados, sino como formas requeridas—. El mundo está cubierto de signos que es necesario descifrar y estos signos, que revelan semejanzas y afinidades, sólo son formas de similitud. Así, pues, conocer será interpretar: pasar de la marca visible a lo que se dice a través de ella y que, sin ella, permanecería como palabra muda, adormecida entre las cosas.”²³⁴

Conocer era interpretar, no porque fuese una manera aceptada de conocer el mundo, sino porque así lo requería la época; leer el mundo entre líneas era la forma más propicia del saber, quizá esta es la razón por la cual Gonzalo Soto, escogió mirar una parte del mundo medieval desde la semejanza. Considerar esta perspectiva pobre y estéril, es hacer una mirada de la época de forma anacrónica; observar desde el lente que hoy se tiene sería una ingenuidad. El saber de un periodo histórico de gran influencia como la Edad Media, no debe desconocer sus formas de relación, de interpretar, de descifrar el signo y de acceder al mundo.

Desde la introducción de su tesis doctoral, Soto anuncia el objetivo de su trabajo, establecer si la semejanza es una condición de posibilidad, horizonte de perspectiva y fondo, desde el

²³³ Foucault, *Las Palabras*, 48

²³⁴ Foucault, *Las Palabras*, 50

cual en la Alta Edad Media, junto con uno de sus pensadores, San Isidoro de Sevilla estructura su saber²³⁵. No pretende dar a las semejanzas la condición de verdad absoluta, desea definir cómo se estructuraron los saberes de este tiempo alrededor de ella. En *La Arqueología del Saber*, Foucault habla sobre la necesidad de no establecer condiciones de validez a los enunciados, sino más bien condiciones de realidad, pues “no se trata de descubrir lo que podría legitimar una aserción, sino de liberar las condiciones de emergencia de los enunciados”²³⁶; en otras palabras, no se trata de instituir una condición de verdad legítima en la semejanza, sino entender el por qué y de qué forma se estableció como saber importante. Ahí radica la capacidad dialógica de la Nueva Edad Media de Gonzalo Soto, que no busca dogmatismos verdaderos, sino relaciones de posibilidad y de emergencia; comprender desde la hermenéutica porque en este tiempo y en el nuestro se viven diversas formas de saber, pero se dejan interpretar.

El hecho de que hoy, un profesor de Medellín continúe insistiendo en mirar al pasado filosófico para tratar de descifrar su complejidad, significa una novedad; la misma que crea un puente entre medievalidad y posmodernidad, algo que él ha decidido llamar Nueva Edad Media, un tiempo de visitar desde el dialogar.

²³⁵ Soto, *La Función*, 7

²³⁶ Foucault, *La arqueología*, 216

La hermenéutica de la obra sobre la Edad Media de Gonzalo Soto Posada con otras épocas y autores

Es importante aclarar que se hace la revisión hermenéutica de la obra de Gonzalo Soto sobre la Edad Media debido a los objetivos de esta investigación; pero él no se ha dedicado sólo a estudiar este momento filosófico e histórico, su reflexión ha sido rica y fecunda, desde la antigüedad clásica griega, continuando por el platonismo y el neoplatonismo; siguiendo la ruta histórica para llegar a la medievalidad. Alterna su movilidad temporal y filosófica con otros autores cercanos a nosotros, como Foucault, Heidegger, Gadamer, Ricoeur, entre otros. La intención investigativa de este texto no nos permite llegar más que hasta Foucault, pero se abre una invitación para que los lectores busquen los diálogos que Soto también ha establecido con otros autores.

Todo filósofo medievalista tiene un gran volumen sobre la filosofía medieval, y Gonzalo Soto Posada también tiene el suyo. Esta obra, desde el comienzo, rompe los esquemas de escritura de una obra sobre filosofía medieval; empezando porque su introducción presenta una estructura que difiere de las que tradicionalmente se presentan: hace relaciones entre el Medioevo de los ilustrados, los románticos, marxistas, Federico Nietzsche, Mijaíl Bajtín, Michel Foucault, la historia de las mentalidades, Umberto Eco, entre otros. La introducción es más amplia que el resto del texto, sustentado en que para Soto es más importante el diálogo entre las épocas, del que se ha venido hablando, que la Edad Media entendida de manera aislada. Queda planteado en la introducción, de ese gran corpus que recoge la mayoría de su pensamiento medieval, la conceptualización y el surgimiento de las relaciones que establece entre filosofía medieval y todo lo que se ha venido hablando hasta ahora. No es gratuito que

también se mencione que lo que se quiere hacer es dar cuenta de las ocho hermenéuticas que marcaron paradigmas en la forma de comprender la cultura medieval²³⁷. Para Gonzalo Soto la cultura de la Edad Media siempre debe ser leída desde las diferentes dinámicas de la filosofía. En síntesis, el estudio de la filosofía no es lineal y escindido, sino más bien circular e integrado. Así las cosas, si aquí lo que se piensa es revisar la hermenéutica de esa obra sobre la Edad Media, no hay una mejor opción que una revisión detenida a la introducción de su libro *Filosofía Medieval* y sus ocho hermenéuticas propuestas.

La primera de ellas, el *Medioevo de los Ilustrados*, explica desde la historiografía de la ilustración el origen mismo del concepto de Edad Media. Surge un “hábito de indicar como Edad Media lo que media entre la historia de la antigüedad y la historia de la modernidad”²³⁸, y para autores de la ilustración ese término comienza a adquirir una connotación negativa. De tal forma, la invención de la noción de Renacimiento contiene su origen en un interés en negar la Edad Media²³⁹. La negación de las épocas es algo frecuente y que se sigue evidenciando aún hoy; como sucede en un artículo de la *Revista Universitas Philosophica*, donde el filósofo francés Olivier Boulnois, especialista en Duns Scoto y profesor de la *École Pratique des Hautes Études de París*, se pregunta por la novedad de los tiempos modernos, desde la perspectiva de una época que se quiere desligar del orden anterior, el cual ha sido designado como tradicional²⁴⁰.

La tradición ilustrada tuvo la intención de borrar de tajo la Edad Media. Por esta razón es que autores como “Francis Bacon elaborará la teoría de la Edad Media como período de

²³⁷ Soto, *Filosofía*, 13

²³⁸ Soto, *Filosofía*, 13

²³⁹ Soto, *Filosofía*, 14

²⁴⁰ Olivier Boulnois, «¿Qué hay de nuevo? La Edad Media», *Universitas Philosophica*, N° 67 (2016): 321- 350

ignorancia, opuesto a los Tiempos Modernos”²⁴¹, corroborando la tesis de Soto que propone que era una idea difundida entre los pensadores ilustrados juzgar este tiempo como un momento histórico carente de luz y sentido.

Sobre el Medioevo de los ilustrados, Soto menciona interesantes reflexiones kantianas sobre el asunto de la ilustración y su relación con otras épocas; una de las más importantes es la propuesta de *¿Qué es la Ilustración?*, texto ampliamente divulgado en el contexto filosófico, para establecer que había una intencionalidad en el uso de la razón ilustrada, la cual no era otra que conducir a la humanidad en una autonomía y autarquía²⁴², algo así como una autosuficiencia en el pensamiento, reconociendo que se puede pensar de la forma que se quiera, pero libremente.

La Edad Media presentó muchos conceptos polémicos, que sirvieron de base para la crítica ilustrada. Una de esas afirmaciones es que “fuera de la iglesia no hay salvación”²⁴³, que de acuerdo con las investigaciones de Soto permitió que en el contexto ilustrado surgieran nuevos paradigmas, desde los cuales se rebatía esas formas de pensar y servían para establecer reflexiones que afectarían directamente elementos sensibles a la institución de la cultura y la sociedad medieval, como son el saber, el poder y el creer:

En el saber se proclama la autonomía de la razón y su independencia de todo tipo de revelación y fe; en el poder, la autoridad viene del pueblo, que desde su voluntad general como sufragio, se hace representar en sus autoridades como ejercicio democrático, no teocrático del poder; en el creer, se alza la libertad de creencia contra toda intolerancia religiosa, cruzadas, inquisiciones y guerras de religión.²⁴⁴

²⁴¹ Boulnois, *«Qué hay de nuevo? La Edad Media»*, 327

²⁴² Soto, *Filosofía*, 17

²⁴³ Expresión formalmente expresada en la epístola 73 de San Cipriano

²⁴⁴ Soto, *Filosofía*, 18

Concluye esta idea con una cita del profesor Francisco Romero en su *Historia de la Filosofía Moderna*: “Fuera de la Iglesia sí hay salvación”²⁴⁵, y por fuera de esa tradición excluyente también hay posibilidad de conocimiento.

La ilustración presentó una cultura que luchó por ser contraria al ordenamiento medieval, proponiendo nuevas perspectivas para contestar al establecimiento; pero hay que tener cuidado, pues lo que Soto está exponiendo en el *Medioevo de los Ilustrados* es la lectura que la ilustración hizo de la Edad Media, sin la intención de realizar un juicio a esta visión difundida por los ilustrados. Al finalizar el capítulo, Soto usa una expresión de Cicerón, quien se refirió a su época como “¡Oh tempora, O mores!”²⁴⁶, un enunciado que hace referencia crítica a los tiempos de este filósofo. Igual que Cicerón, Soto reconoce que en el Medioevo se presentaron factores debatibles, como la precipitación de la cultura romana a manos de los bárbaros, la negación de la antigüedad en pos de la religión y el posicionamiento del cristianismo como religión dominante. Aunque se cometieron errores históricos lamentables, no se puede dejar de lado que esa cultura tuvo su propio resplandor.

El segundo Medioevo que propone Soto en la introducción de *Filosofía Medieval*, es el de los románticos, y la referencia inicial es a una de las obras más importantes del Romanticismo: *Los Miserables*, de Víctor Hugo. Desde el principio expone que si bien en *Medioevo de los Ilustrados* se había descrito una situación de desprecio de la ilustración hacia la Edad Media, por el contrario el Romanticismo presenta una fascinación²⁴⁷. El encanto que muestran los románticos por el Medioevo se encuentra claramente expresado en la forma

²⁴⁵ Romero en Soto, *Filosofía*, 18

²⁴⁶ Soto, *Filosofía*, 19

²⁴⁷ Soto, *Filosofía*, 19

cómo escribieron sus obras, las descripciones que hacen de los lugares y el carácter mágico que muchas de sus ciudades y personajes adquieren. Para los románticos “el verdadero oscurantismo es la ilustración y su desprecio del cristianismo y sus grandes realizaciones”²⁴⁸. El Medioevo de los románticos va a ser la contraposición al de los ilustrados, de ahí que Soto afirme que el hecho de considerar el *siglo de las luces* como el paradigma más importante de la humanidad, enfrentándolo al Medioevo como tiempo de barbarie, es no reconocer que en la historia se presenta, constantemente, un juego de luces y sombras²⁴⁹, situación en la que todos los hombres y épocas se encuentran inmersos.

Quizá el elemento más importante que va a incluir Soto en su análisis al *Medioevo de los Románticos*, volviendo la vista a la ilustración, es el de los pueblos como organismo vivo, donde están incluidas todas las individualidades, tachando de vanidad la proclamación de las luces como cima de la historia²⁵⁰. Con estas afirmaciones es posible entender que Gonzalo Soto trata de devolverle la nobleza a la Edad Media y por ende desde la literatura romántica iluminar el camino sombrío que le había dejado la ilustración. Termina su disertación con el mismo autor con que empezó, Víctor Hugo, quien en *Nuestra Señora de París* exalta la catedral de Notre Dame y hace una crítica a los estragos que ha causado el tiempo y la ceguera del hombre²⁵¹. Esa ceguera, trayendo la referencia al autor francés, no es otra que el olvido, de los hombres y mujeres que durante la ilustración se involucraron en revoluciones sociales, muy validas por demás, pero dejaron a un lado la cultura y el conocimiento que habían heredado. Manifestarse contra el establecimiento era necesario, entronizar el imperativo

²⁴⁸ Soto, *Filosofía*, 20

²⁴⁹ Soto, *Filosofía*, 21

²⁵⁰ Soto, *Filosofía*, 21

²⁵¹ Soto, *Filosofía*, 22

democrático era apenas lógico, pero no había razón suficientemente válida para someter al olvido a una cultura que había esculpido la inteligencia y el saber del hombre ilustrado.

Sin antigüedad no hubiese sido posible la Edad Media, pues su filosofía se erigió sobre aquella base; sin Edad Media no sería posible ilustración, toda vez que es la medievalidad la precursora de reflexiones que acompañarían la ilustración, como el concepto de persona, noción introducida por Tomás de Aquino, que va a ser absolutamente fundamental en la construcción de la antropología ilustrada.

La tercera revisión que hace Gonzalo Soto Posada es la del *Medioevo de los marxistas*, un análisis más cercano a nuestro tiempo. Su investigación sobre la relación de la Edad Media con esta ideología inicia con la afirmación de Marx y Engels en el *Manifiesto del Partido Comunista*: “la historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases”²⁵². Con esto se abre la puerta para afirmar que tampoco la medievalidad estuvo exenta de esas luchas sociales y humanas. La exposición del marxismo medieval es más amplia que las anteriores, porque para Soto esa relación tiene un trasfondo más fascinante; cuando el marxismo, como crítica a los modelos de producción, en la medievalidad, específicamente en el feudalismo, permite ligar una época con otra. Para Soto la historia “no es otra cosa que la acción de tomar y ser tomado, en una dialéctica entre el que toma y el que es tomado, que permite el tránsito entre un momento histórico”²⁵³. Reconoce, entonces, que desde esa acción de tomar se puede leer la historia y sus diferentes tránsitos.

²⁵² Marx en Soto, *Filosofía*, 22

²⁵³ Soto, *Filosofía*, 24

En el *Medioevo de los marxistas* se apresta a realizar un recorrido histórico por la caída del Imperio romano, analizando la economía esclavista que allí reinaba, que según su posición no era rentable²⁵⁴. Desde el inicio, se expone la división de clases presente en la Edad Media; y la propuesta de la no esclavitud como una superación de la falta de libertad en el hombre medieval, donde existe una relación más cercana entre los señores y sus feudos. Si bien es cierto que el cambio de una economía esclavista a una feudal transformó el panorama social de la medievalidad, el beneficio que reciben los señores por la tierra que no han trabajado, sumado a las guerras de conquista por los antiguos territorios del Imperio romano, terminan por arruinar con rapidez a los campesinos libres²⁵⁵.

Estamos hablando de un modelo que no solamente continua perpetuando las diferencias de clases, sino que resultaba arbitrario para el campesino. Haciendo un viaje hacia la actualidad y realizando una lectura de la situación vivida por aquellos campesinos empobrecidos por el abuso de sus señores, Marshall Berman realiza una lectura desde la óptica de Marx de lo que hoy sucede; algo que no se encuentra muy alejado de lo que vivieron los campesinos del feudalismo medieval: “El capital se concentra cada vez más en unas pocas manos. Los campesinos y artesanos independientes no pueden competir con la producción en serie capitalista, y se ven forzados a abandonar la tierra y cerrar sus talleres”²⁵⁶. Hoy la tierra feudal es remplazada por los capitales, la pobreza del campesino medieval es una muy similar a la del campesino de ahora. El modelo de producción lleva inscrito en sí mismo un diseño que impide el sostenimiento de la clase campesina, lo cual irremediamente concluye en una

²⁵⁴ Soto, *Filosofía*, 25

²⁵⁵ Soto, *Filosofía*, 25

²⁵⁶ Berman, *Todo lo sólido*, 85

lucha de clases. Por eso nos dirá Soto que el feudalismo es un método de esclavitud refinado, donde “el esclavo gozará de relativa autonomía, en cuanto podía establecerse por su propia cuenta. El amo descarga de su manutención, pero se apropia de parte de su tiempo y de los productos de su trabajo”²⁵⁷. Esa apropiación del tiempo va a estar presente en la lucha de clases, así como la crueldad de una nueva esclavitud impuesta y perpetuada en la Edad Media. La interpretación del *Medioevo de los marxistas* que realiza Gonzalo Soto Posada, surge del análisis de la obra de George Duby, *Guerreros y Campesinos. Desarrollo inicial de la economía Europea (500-1200)*. En este texto se hace un recorrido interesante por las formas que propiciaron el surgimiento de la economía medieval en Europa; el capítulo más interesante para realizar esa contrastación entre marxismo y Edad Media es el de las estructuras sociales; allí, Duby revisa los perfiles de esclavos, campesinos libres y señores, partiendo de la base de que existían dichas estructuras, pues ni las sociedades romanas, ni las germánicas fueron sociedades igualitarias, y ambas practicaban la esclavitud que les servía para el sostenimiento de la fuerza de trabajo²⁵⁸. La mirada de Duby sobre la esclavitud romano-germánica como forma de sostener la sociedad, su fuerza de trabajo y por ende los capitales, despertaron el interés de Soto para ver esta parte de la Edad Media en perspectiva con la concepción materialista de la historia.

Entendiendo que la libertad de los esclavos no se dio por caridad, sino por la rentabilidad que esto le representaba a los señores²⁵⁹, Soto deduce que la transición del feudalismo al capitalismo hizo que todo el capital que se encontraba representado en campesinos y tierras,

²⁵⁷ Soto, *Filosofía*, 26

²⁵⁸ George Duby, *Guerreros y Campesinos. Desarrollo inicial de la economía Europea (500-1200)* (Madrid: Siglo XXI editores, 1997), 26

²⁵⁹ Soto, *Filosofía*, 27

en el contexto de una sociedad rural, se transformara en insumo industrial o comercial²⁶⁰; una fuerza de trabajo que se transforma y que se pone al servicio de los nuevos señores, la burguesía, propietaria de las fábricas. Hablando en términos de Duby es preciso decir que las estructuras sociales presentes en la Edad Media feudal no van a sufrir mayor transformación en comparación con la industrialización de Europa. En ese sentido es que Soto va a dar una de sus conclusiones diciendo que “la abolición de la servidumbre es la premisa para el surgimiento del capitalismo”²⁶¹.

Soto llega a la pregunta “¿qué es en definitiva el feudalismo?”²⁶²; para responder desde la perspectiva de una organización patriarcal, donde la protección del jefe es un imperativo para su funcionamiento. Por eso su conclusión al Medioevo marxista, salta de la historiografía que acompañó su análisis a una eminentemente filosófica: en el pensamiento medieval los marxistas ven “un instrumento de dominación de las clases dominantes que, desde el Dios trascendente de la filosofía como teología, consolida el orden establecido”²⁶³. A lo mejor por eso la negación del cristianismo desde el materialismo histórico, puesto que resulta apenas lógico que al tratar de imponerse un orden distinto al que existía, se elimine cualquier elemento que pueda perpetuar las divisiones o estructuras sociales.

El siguiente Medioevo es el de Federico Nietzsche a quien, de entrada, Soto le reconoce no ser un medievalista, pero sí un crítico del cristianismo²⁶⁴. Esto valida una interpretación de la medievalidad a la luz de este autor, toda vez que el cristianismo, orden dominante que

²⁶⁰ Soto, *Filosofía*, 28

²⁶¹ Soto, *Filosofía*, 29-30

²⁶² Soto, *Filosofía*, 43

²⁶³ Soto, *Filosofía*, 44

²⁶⁴ Soto, *Filosofía*, 45

durante la medievalidad, impregnó y, desde una visión Nietzscheana, corrompió la filosofía. Gonzalo Soto inicia con una cita de *Ley contra el cristianismo* que es, según sus palabras, “demoledora”²⁶⁵. En este texto, Federico Nietzsche expone al sacerdote como la especie más viciosa de la naturaleza, prohíbe la participación en los servicios religiosos por ser atentado contra la moralidad pública, acusa de ser criminal al filósofo, hace una crítica en contra de la predicación de la castidad por considerarla incitación contranatural, desprecia el compartir alimentos con los sacerdotes y propone pena de excomunión de la sociedad honesta a quien lo haga, y obliga a llamar la historia sagrada con el apelativo de historia maldita²⁶⁶, parecería una ofensa la citada *Ley contra el cristianismo*, pero esta no es leída en *Filosofía Medieval* de Soto desde los juicios de valor.

El análisis que hace Gonzalo Soto del *Medioevo de Nietzsche* es *El Anticristo*, libro que era apenas el primero de cuatro, según los estudios publicados en Fragmentos Póstumos. Esta obra llevaría el título de *Transvaloración de todos los valores*²⁶⁷, pero este gran volumen no se llevó a cabo. Nietzsche concentró sus intereses en otras obras, sin embargo pudo establecer en el desarrollo de esos aforismos una crítica organizada al cristianismo, a la moral y a la filosofía²⁶⁸. De la lectura que realiza Soto de *El Anticristo*, concluye que el cristianismo es presentado como “vicio, enfermedad, crimen, celibato, debilidad, pesimismo, anarquismo, compasión, transferencia al más allá de los instintos vitales, en suma: es el paradigma del nihilismo como hostilidad a la vida”²⁶⁹. Si bien no es una visión ortodoxa del cristianismo

²⁶⁵ Soto, *Filosofía*, 46

²⁶⁶ Nietzsche en Soto, *Filosofía*, 46

²⁶⁷ Federico Nietzsche, *Fragmentos Póstumos Vol. IV* (Madrid: Editorial Ténos, 2010), 28

²⁶⁸ Nietzsche, *Fragmentos*, 29

²⁶⁹ Soto, *Filosofía*, 47

entre los estudios clásicos de filosofía medieval, es una propuesta interesante de revisar, todavía más cuando está claro que son esas características las que el Renacimiento y la Modernidad le van a dar al cristianismo, las mismas que surgen de una filosofía medieval que se constituyó en fundamento de esa concepción que se tendría del cristianismo.

En varios párrafos de ese análisis Nietzscheano al Medioevo en *Filosofía Medieval*, se recoge una cantidad de críticas que aparecen en El Anticristo hacia el cristianismo, independientemente de la vertiente que provenga, es decir, no importa si es paulino, agustino, luterano, kantiano o alemán²⁷⁰; cualquier vestigio de aquella ideología religiosa despiertan para el filólogo alemán un rechazo y profundo desprecio. Ese descrédito a todo lo que se relacione con la práctica religiosa cristiana, según la investigación de Gonzalo Soto, proviene de un interés genuino de Nietzsche en derribar y atacar todos los fundamentos relacionales entre religión y filosofía; con el objetivo de destruir la fe que se tiene en la revelación, en la necesidad del hombre de lo sobrenatural, dándole un golpe de gracia a la moral²⁷¹. Soto ha entendido que el ataque Nietzscheano al cristianismo abre las puertas para la comprensión de cómo se ha visto la filosofía, específicamente la medieval, que durante mucho tiempo estuvo servilmente dispuesta a ser la disciplina encargada de justificar el poder y la difusión del cristianismo.

En la obra de Nietzsche, es posible ver la contraposición que enfrenta la figura de Cristo con la de Dionisos, donde este último es la vida, la fecundidad y el retorno; en cambio el crucificado representa la destrucción de la promesa de vida dionisiaca²⁷². La medievalidad,

²⁷⁰ Soto, *Filosofía*, 51

²⁷¹ Soto, *Filosofía*, 52

²⁷² Soto, *Filosofía*, 53

en perspectiva Nietzscheana, es la dejación de todos los elementos metafísicos que acompañaron la Edad Media; no obstante, por eso es que la responsabilidad de moralizar la filosofía va a recaer tanto sobre Pablo como sobre Agustín, quien realizó la unión platónico-cristiana; y precisamente “contra esta fusión se levanta el Anticristo- Nietzsche”²⁷³. Esta influencia del dualismo de Platón a Agustín le hizo un daño irreparable a la filosofía y al pensamiento del hombre. Por eso es que para Nietzsche el cristianismo no es otra cosa que platonismo para el pueblo, pero además vulgar que se viste de mujer²⁷⁴; no encuentra cosas positivas en el cristianismo, ni en la filosofía medieval que le sirvió de sustento.

Además, Nietzsche tiene una posición misógina donde lo femenino tiene una connotación eminentemente retardataria, hostil y peligrosa. Soto advirtió en el Medioevo de Federico Nietzsche este enfoque, pero no quiso centrarse en eso, porque consideraba que no es justo juzgar a un autor por posiciones que pueden ser hijas de la época; los autores deben leerse desde su filosofía y sus circunstancias. El contexto debe servir para entender no solamente una época, sino también una corriente filosófica como la nietzscheana, la cual puede entenderse propiamente desde el nihilismo. En el pensamiento de Nietzsche, Soto encontró dos: el *destruens*, que propone la muerte de las categorías metafísicas, y el *construens*, aquel del eterno retorno, el superhombre y la voluntad de poder²⁷⁵. En el nihilismo de este autor existe una propuesta, no es la crítica por la crítica y la destrucción por la destrucción; él quiere poner nuevos elementos como faros de la moral que desplacen los actuales, los cuales acabaron con la libertad del hombre.

²⁷³ Soto, *Filosofía*, 53

²⁷⁴ Nietzsche en Soto, *Filosofía*, 54

²⁷⁵ Soto, *Filosofía*, 57

El Medioevo de Federico Nietzsche es necesario, sobre todo cuando se entiende que la idea de Gonzalo Soto Posada es visitar las distintas épocas de la filosofía para hacer un contraste con el pensamiento medieval; haciéndose realmente necesario visitar esas épocas contrarias a las estéticas y morales medievales. Por esta razón, Soto reconoce que, a pesar de no ser medieval, este es un caso válido y necesario de estudio en el entendido que en su obra existen abundantes alusiones a este periodo histórico²⁷⁶. La referencia con la que finaliza su acápite sobre el medioevo nietzscheano es una reflexión sobre la verdad, que Nietzsche reconoce que la creencia de haberla encontrado, es un obstáculo mismo para encontrar la verdad; y en virtud de esa supuesta verdad realiza una crítica al poder pastoral que tildó de herejes a otros, por el simple hecho de pretender defender la verdad absoluta²⁷⁷. En definitiva, el Medioevo de Federico Nietzsche no es otra cosa que la crítica a la negación de la vida y la pretensión de la verdades desde la óptica de la imposición que operó durante muchos siglos en el ámbito académico, religioso y político de la medievalidad.

El siguiente Medioevo, tratado por Gonzalo Soto Posada, es el de Mijaíl Bajtín. Aunque en el capítulo anterior de esta investigación se hizo un acercamiento a la influencia que este autor ruso tuvo sobre la obra de Soto, se dio desde la perspectiva del influjo; ahora se regresará a este autor para entender, desde la hermenéutica que se propone en *Filosofía Medieval*, cómo se propicia un diálogo. El análisis de Soto al Medioevo, desde la perspectiva de Bajtín, habla sobre la forma de acceder a la Edad Media atravesada por la oposición que se establece entre la cultura de la risa y la de la seriedad, presentes en el Medioevo y en el

²⁷⁶ Soto, *Filosofía*, 58

²⁷⁷ Soto, *Filosofía*, 58

Renacimiento. Sobre este fundamento se posibilita que los lectores entiendan las perspectivas de Soto y de Bajtín.

La cultura medieval y renacentista se ha desarrollado, en parte, alrededor del asunto del carnaval. Gonzalo Soto Posada habla de diferentes carnavales que se celebraron en la antigüedad²⁷⁸ y que por consiguiente “La Edad Media hereda esta tradición. Su carnaval es una festividad pagana con sabor cristiano”²⁷⁹. Es muy amplio el conocimiento investigativo que posee sobre el carnaval, que se percibe principalmente en la lectura que hace de la obra *La Cultura Popular en la Edad Media y el Renacimiento*, aunque no se circunscribe únicamente a ella, porque también se expresa en las referencias a las novelas de Víctor Hugo, como *Los Miserables*, o en las poesías goliárdicas, específicamente en *Carmina Burana*. En ese sentido el Medioevo de Mijaíl Bajtín en la obra de Soto se va construyendo desde varios referentes que ayudan a entender la risa y lo carnalesco en una época que la tradición histórica y filosófica ha entendido como momento de la seriedad, de la espiritualidad y la medida.

Aquí aparece otro diálogo hermenéutico que bebe de las obras como referente literario y filosófico, pero que usa las épocas, específicamente la antigüedad, para desvelar el hecho de que el carnaval y la risa son herencias culturales de otros momentos históricos de la humanidad. Gonzalo Soto Posada tiene la intención de entender las épocas desde la risa en *Filosofía Medieval*, y por esta razón es que hace una revisión de la risa en la medievalidad como heredera de la antigüedad; pero ubica su génesis, durante el Medioevo, en los cantos

²⁷⁸ Soto, *Filosofía*, 65

²⁷⁹ Soto, *Filosofía*, 66

goliárdicos para arrojar luces al entendido de que son aquellos estudiantes quienes dan origen al *universitas magistrorum et scholarium*, una comunidad de maestros y estudiantes conocedores de la cultura oficial, es decir clérigos, monjes, campesinos, caballeros²⁸⁰. Son personajes que reconocen y perciben las necesidades de la oficialidad y de cierto modo se divierten mofándose de eso y hacen que otros hagan lo mismo; poseen un conocimiento tan profundo de la cultura de la seriedad que sus cantos y poesías tuvieron mucha difusión y éxito en la Edad Media, inclusive han perdurado hasta nuestros días. En *Filosofía Medieval* se puede encontrar una interesante selección de cantos goliárdicos, como referente del caos de la risa que ordena al mundo del Medioevo.

Se ha visto que la hermenéutica de la risa dialoga con épocas y autores; lo hace con la medievalidad de los goliardos, así como con la obra de Mijaíl Bajtín, quien en palabras de Gonzalo Soto: “creó un paradigma para interpretar a Rabelais y su contexto, del cual ya no se puede prescindir”²⁸¹. No se puede desechar este paradigma en tanto que resulta claro, porque muestra de forma fácil de comprender para un lector, que no necesariamente debe ser muy entendido, cómo se da el advenimiento de la risa y sus signos en la Edad Media y el Renacimiento; coherente, porque además de no ser prejuicioso a las diferentes manifestaciones culturales de estas épocas, también las enmarca al tenor del espíritu social²⁸² del momento que se vivía; y adecuado, porque durante mucho tiempo se entendió el mundo medieval y el del Renacimiento solamente desde la perspectiva oficial, dejando por fuera las cotidianidades.

²⁸⁰ Soto, *Filosofía*, 67

²⁸¹ Soto, *Filosofía*, 71

²⁸² Soto, *Filosofía*, 71

Los símbolos de la comedia medieval que trae Bajtín son fundamentales para entender el Medioevo; no obstante otros medievalistas después de conocer esa forma de acceder a la Edad Media se han interesado en esas perspectivas alternativas, verbi gracia, Umberto Eco, quien publicó sus tomos de *Historia de la Belleza e Historia de la Fealdad*, incluyendo capítulos como *las estéticas de la desmesura y las fiestas carnavalescas* inspirados en las investigaciones de Mijaíl Bajtín. Gonzalo Soto Posada, explica a Rabelais desde la perspectiva de Bajtín como un literato que ve la fiesta como momento extraordinario con la finalidad de sacar el tiempo de la vida ordinaria²⁸³; en síntesis, Rabelais ve que la risa es necesaria para entender, desde una óptica más diversa, ese mundo que siempre estuvo y estaría dominado por la seriedad; la fiesta se propone como salida de un modo de ser y vivir, dejando atrás todo y entregándose al mundo de la comedia, de la risa, de lo efímero. Un mundo necesario en tanto se acaba también, porque ¿quién soportaría un carnaval eterno?

El Medioevo de Mijaíl Bajtín es, entonces, también el de Rabelais, y Gonzalo Soto habla de las topografías del ombligo para abajo. Allí trata de explicar cómo lo corpóreo y sus desechos ocupan un lugar importante en la poesía de *Gargantúa y Pantagruel*: “Cochinos, mierdosos, que lo soltáis gota a gota. ¡El fuego de San Antonio te queme, si todos tus agujeros cerrados no te limpias antes de irte”²⁸⁴, una expresión llena de gracia y muy propia de la sátira del Renacimiento como género literario. En el contexto en el que sucede el hecho, según Soto, Gargantúa se encuentra maravillado al haber conseguido un “limpiaculos” que a diferencia de los que antes había ensayado sí es provechoso²⁸⁵; Gargantúa desde esta explicación, había

²⁸³ Soto, *Filosofía*, 73

²⁸⁴ Rabelais en Soto, *Filosofía*, 77

²⁸⁵ Soto, *Filosofía*, 77

buscado muchos objetos para este fin, los mismos que principalmente eran considerados de lujo; en vista de esto podemos encontrar en este sólo acto, para unos grotesco, para otros un ataque a las elites muy propio de la literatura satírica, una gracia sin lugar a dudas. En un artículo del profesor Bernd Renner, profesor de la Universidad de Harvard y la Universidad de Columbia que lleva el título *From Satira to Satyre: Francois Rabelais and the Renaissance Appropriation of a Genre*²⁸⁶, publicado en *Renaissance Quarterly*, de la RSA (The Renaissance Society of America), explica:

satire contributes significantly to the attack on the self-proclaimed elites. The classical erudition of the clergy and, even more so, of large parts of the aristocracy, was generally rudimentary at best, even though their power was largely based on their control of official knowledge, such as the interpretation of scripture²⁸⁷

Allí confirma que las autoproclamadas élites, como lugar de la erudición clásica quedan destruidas por la sátira como género; entonces, en el caso concreto del estudio que se hace acá de la obra de Rabelais, la sátira busca ante todo la burla de lo aristocrático desde el conocimiento de la cultura de la seriedad que proclama Gonzalo Soto Posada. La sátira no es un escrito mal construido y vulgar, por el contrario en su rima hay un uso interesante de las simetrías topológicas²⁸⁸ que enriquecen la cadencia de este texto punzante a la costumbres de la época y a su sociedad.

La sátira no sólo refiere a enaltecer acciones comúnmente entendidas como bufonescas (eyectar, expulsar desechos o cagar), trata de representar también todo aquello que ha sido proscrito por la cultura de la seriedad. Uno de los actos más representativos que se

²⁸⁶ Del saciar a la sátira. Francois Rabelais y la apropiación renacentista de un género (Traducción realizada por el investigador)

²⁸⁷ Bernd Renner, «*From Satira to Satyre: Francois Rabelais and the Renaissance Appropriation of a Genre*», *Renaissance Quarterly*, Volume 67, Number 2 (2014): 377- 424

²⁸⁸ Soto, *Filosofía*, 77

transformaron en un tabú para esa cultura es la sexualidad; Gonzalo Soto lo advierte con gran soltura y acierto:

Al lado del culo, son las partes pudendas o vergonzosas o vergüenzas (el nombre es muy significativo de lo que el discurso oficial y sus prácticas sexuales piensan en torno a estas partes genitales) las que más ocupan la atención de nuestro médico. El Occidente cristiano ha hecho sobre la sexualidad genital, una de sus formaciones discursivas con sus prácticas correspondientes a nivel de instituciones, más consistente, coherente y disciplinaria²⁸⁹

Soto se refiere a “nuestro médico” haciendo alusión a Rabelais, quien también era médico además de ser escritor. En la referencia de arriba, se acepta la coerción que ha surgido del discurso oficial hacia la sexualidad, la misma que ha estado presente desde la Edad Media hasta nuestros días. Es posible que esta sea la razón que motivo al autor de *Gargantúa y Pantagruel* a hablar de esas partes pudendas que causaban asco, pero al mismo tiempo risa, que eran repudiadas en lo público, pero de igual manera buscadas en lo privado, para ser expresadas en la literatura. Esas formaciones discursivas que han sido utilizadas por la cultura dominante, que no es otra que la de la seriedad, son excluidas por vía de la institucionalidad; como la religión, que a través del poder sobre las almas se inclinó en algunos casos a disciplinar las prácticas de la sexualidad de sus fieles. A raíz de esto, Gonzalo Soto da paso a Michel Foucault, pero no para hablar todavía de su Medioevo, sino para usar sus investigaciones; principalmente las que tienen que ver con la sexualidad y el ejercicio del poder del pastorado para reconstruir ese discurso pastoral hasta Rabelais²⁹⁰.

Posteriormente empieza la revisión que hace Soto desde el pastorado, donde expone cómo el sexo, desde el evangelio de Pablo, los padres de la Iglesia, el Concilio de Trento, ha recibido

²⁸⁹ Soto, *Filosofía*, 78

²⁹⁰ Soto, *Filosofía*, 78

un tratamiento al que él se refiere como disciplinario²⁹¹; una crítica constante a la sexualidad humana expresada en términos de anormalidad. La relación pastorado-sexualidad y anormalidad tienen una clara relación con la visión foucaultiana, pero no se vuelve a mencionar a Foucault en lo que resta del Medioevo de Mijaíl Bajtín. Posteriormente, Gonzalo Soto habla de la I carta de San Pablo a los Corintios y su recomendación a los cristianos de abstenerse de mujer²⁹²; también a San Jerónimo, quien por medio de un texto llamado *Adversus Jovinianum* da recomendaciones acerca del modo en que se debe llevar la sexualidad en la época medieval²⁹³; incluso hace una síntesis de las distintas tesis que se presentan en un códice de la Edad Media que hace alusión a las mujeres vírgenes, viudas y casadas, a los bautizados, al premio en el reino de los cielos, a la gravedad de los pecados, a la virginidad de María²⁹⁴.

Desde el punto de vista del autor, son muchos los elementos que han posibilitado la construcción del Medioevo de Mijaíl Bajtín; son bastante amplias las situaciones, obras y autores que hicieron que Rabelais se interesara por la sexualidad y en el uso de las partes pudendas. La descripción de *Gargantúa y Pantagruel*, en contraste con *La Cultura Popular en La Edad Media y el Renacimiento*, ocupa un lugar muy especial en la construcción de este aparte de la introducción; sin embargo la conclusión a ese Medioevo bajtiniano se da en los términos del *Risus Paschalis*, señalado de ser la máxima felicidad de esa medievalidad, que

²⁹¹ Soto, *Filosofía*, 78

²⁹² Soto, *Filosofía*, 79

²⁹³ Soto, *Filosofía*, 79

²⁹⁴ Soto, *Filosofía*, 79

consiste en la resurrección del placer sexual, después de los días santos, como una experiencia que se contrapone a la teología de la seriedad que le niega toda sacralidad²⁹⁵.

La constante presión de la religión sobre hombres y mujeres medievales hizo que se negará lo corpóreo y se excluyeran los placeres. El hombre, desprovisto de todo placer, pierde el sentir y en alguna medida también pierde el vivir. La risa, el carnaval, la mención a las partes pudendas, la sexualidad liberada permiten que ese ser recupere su naturalidad, despierte el sentido aunque sea de forma momentánea. ¿Negativo o Positivo? No estamos en los tiempos de dar connotaciones de ese calado a los hechos del pasado, sería anacrónico, pero se reconoce aquí que el carnaval, la risa y la sexualidad permitieron que en una época de poca enunciación del individuo, se afirmara lo humano.

El siguiente Medioevo es el de Michel Foucault, descrito en palabras de Gonzalo Soto Posada: “Como Nietzsche, Foucault no es un medievalista ni tiene un tratado explícitamente sobre la Edad Media”²⁹⁶, pero de todas formas a través de su concepción de las semejanzas da la oportunidad para que el profesor lo ponga en contraste con el Medioevo. La revisión de este Medioevo está disponible en la tercera parte de este capítulo; profundizando en la visión foucaultiana de las semejanzas y sus implicaciones, y en la tesis doctoral de Soto que trae más información de la que se puede encontrar en la introducción de *Filosofía Medieval*.

El penúltimo Medioevo que presenta Soto es el de la Historia de las Mentalidades; un estudio que en parte es filosófico porque es transversal al pensamiento medieval, pero en mayor medida es historiográfico al partir principalmente del trabajo de George Duby y Jacques Le

²⁹⁵ Soto, *Filosofía*, 93

²⁹⁶ Soto, *Filosofía*, 94

Goff, autores a los que ya se ha hecho referencia en este trabajo y que han sido grandes investigadores de la Edad Media. Empieza clarificando lo que para Duby significa la historia, que en palabras de Gonzalo Soto es poner en relación las infraestructuras y superestructuras de una sociedad dando cuenta de la evolución de las ideologías, de los instrumentos simbólicos, de los rituales, de las mentalidades, de las relaciones sociales, de las técnicas, de una arqueología de la civilización material, de los factores de la producción agrícola, del análisis de los campos semánticos, de la ecología como factor histórico, de la etnología, de las fuerzas de producción, de los comportamientos sociales, de los gestos.²⁹⁷

En términos relacionales e historiográficos, la *Historia de las Mentalidades* analizada por Soto no deja muchas cosas por fuera, seguramente porque para entender el pensamiento filosófico de una época es necesario conocer la forma en que pensaban los individuos que la conformaban. Así las cosas, se hace válida la revisión de historiadores en una tesis doctoral en filosofía como esta, que trata específicamente sobre un filósofo, pero también sobre un pensador que construye diálogos y puentes con otras culturas, autores y disciplinas.

Es importante destacar que la exposición que hace Gonzalo Soto en su *Medioevo de la Historia de las Mentalidades*, inicia con la descripción de los constructos sobre los cuales se erigió la Edad Media: la nobleza, el proceso de feudalización, la caballería y sus ideales, entre otros; además se hace una mención a los asuntos de moral sexual propuestos por la Iglesia²⁹⁸. Es posible pensar que las mentalidades, como cotidianidad de hombres y mujeres medievales, son tan amplias, que no es preciso referirse a tantos aspectos porque terminan siendo

²⁹⁷ Soto, *Filosofía*, 169- 170

²⁹⁸ Soto, *Filosofía*, 170

irrelevantes para este panorama, entonces ¿es necesario hablar de tantas cosas para entender la historia de las mentalidades medievales? y la respuesta es sí, toda vez que “el historiador no puede prescindir de la reconstrucción del universo mental de los hombres del pasado”²⁹⁹. Excluir los universos mentales, desde las individualidades y desde los grupos humanos que habitaron el Medioevo, es renunciar a conocer este momento histórico de una forma integradora.

Desde esa perspectiva, Soto Posada propone tres bases fundamentales, a partir de Duby, con el fin de facilitar la cercanía a ese aspecto mental de la medievalidad:

El primero remite a las formas de expresión, al conjunto de signos por los que las comunicaciones se establecen, a las imágenes, emblemas, ritos de ceremonias, organización simbólica del espacio. Es el sistema significante. El segundo es el estudio de la manera que hace posible la transmisión de los modelos culturales: son los procesos educativos, con sus ideas, imágenes, mitos, cambios de representaciones de una generación a otra. El tercero es la reconstrucción de los sistemas de valores.³⁰⁰

Dentro del análisis anteriormente propuesto, resulta apenas obvio que el primer paso para acercarse a las mentalidades es el conocer las formas comunicacionales de los hombres y mujeres de la medievalidad, esto como condición de garantía para no entender de una manera anacrónica su mundo, su historia y sus condiciones de posibilidad. En la mayoría de los casos, y ya se ha dicho aquí que desde el presente se va al pasado cargado de juicios de valor, la propuesta que adopta Soto, a partir de la visión de Duby, es la comprensión desde la comunicación de los símbolos, que necesariamente va a estar arraigada a la cotidianidad desprovista de juicios. El segundo aspecto que abre la puerta al entendimiento de las mentalidades de la Edad Media genera la pregunta ¿cómo han llegado hasta nosotros la

²⁹⁹ Soto, *Filosofía*, 171

³⁰⁰ Soto, *Filosofía*, 171-172

cultura y el pensamiento medieval?, la respuesta es la transmisión cultural por medio de las distintas disciplinas humanas, específicamente, la filosofía y la historia. En ese orden de ideas, han sido las técnicas educacionales de esas disciplinas las que han permitido que todo el arraigo cultural sobreviva hasta nuestros días, unas veces fiel a la tradición cultural y de pensamiento, pero otras veces distorsionada. El tercero al que hace referencia es el sistema de valores medieval, que habla directamente de las formas de concebir el mundo por parte de los hombres y mujeres de la Edad Media; que como lo dice Gonzalo Soto se reconstruye, pero no se debe poner en práctica, toda vez que desde muchas perspectivas ya se encuentran caducos.

El análisis de las mentalidades desde Duby en Soto Posada, se hace desde la generalidad de los sucesos medievales: el feudalismo, la religión, el poder, la cotidianidad; por el contrario el análisis que hace desde Jacques Le Goff lo establece desde la visión de un personaje particular: San Francisco de Asís. Si bien la perspectiva surge en un personaje medieval, Gonzalo Soto no deja de reconocer los distintos hechos que afectaron las mentalidades medievales, *verbi gracia*, la transición entre los siglos XII y XIII y las cargas del feudalismo sobre este tiempo; también la urbanización que se produce por el llamado renacimiento urbano y comercial, donde se convierte a la ciudad en un centro económico y político³⁰¹. Entonces, si bien el punto de partida es un santo y un personaje, la vida de San Francisco de Asís también estuvo afectada por los sucesos y las dinámicas cotidianas de la época, y en ese sentido la mentalidad del santo como las concepciones de los habitantes del Medioevo se

³⁰¹ Soto, *Filosofía*, 174

fueron construyendo y se pueden analizar desde algo que hoy entendemos como la Historia de las Mentalidades.

Gonzalo Soto Posada hace una amplia disertación acerca de la vida de Francisco de Asís, teniendo como referente el texto de Le Goff; habla de biografías encontradas que no se corresponden las unas con las otras³⁰², pero finalmente encuentra que en la conversión se encuentra la unión: “El sacudimiento inicial es la enfermedad, seguido de la renuncia al dinero y a los bienes materiales”³⁰³, y allí hay una forma clara para encontrar las mentalidades medievales como el rechazo de las riquezas y la conversión hacia Dios en los momentos de grandes tribulaciones. Una clara actitud de las gentes de la Edad Media, quienes heredaron de la mística franciscana, es el abandono a lo material en pos de una recompensa metafísica. Las mentalidades medievales, durante la Baja Edad Media, estuvieron imbuidas por la cultura franciscana, por eso Soto recuerda, en el cuarto capítulo de *San Francisco de Asís* de Jacques Le Goff, que el primer modelo de cultura que se considera es la ciudad y a su vez el franciscanismo como fenómeno urbano³⁰⁴. Este es un asunto que va a determinar los modos de vida, la cultura y las mentalidades de los hombres y mujeres de la Edad Media. La religiosidad franciscana interviene la cotidianidad de los habitantes del Medioevo, y la investigación de Soto a la obra de le Goff encontró que hay una negación al estudio y a la ciencia, toda vez que esta va en contravía del sentido de desnudamiento y pobreza, porque quien se interesa en las ciencias tiene una necesidad de poseer libros, elementos costosos³⁰⁵, y es de esta forma que la cultura medieval, a partir de la Historia de las Mentalidades, se

³⁰² Soto, *Filosofía*, 175

³⁰³ Soto, *Filosofía*, 175

³⁰⁴ Soto, *Filosofía*, 177

³⁰⁵ Soto, *Filosofía*, 178

empieza a construir desde el no poseer y desde el usar otras estrategias para acceder al conocer.

Para concluir con la Historia de las Mentalidades, Soto Posada pregunta ¿qué es hacer historia de las mentalidades?”³⁰⁶ y responde, amparado en Le Goff, que esto es “el acceso a la inteligencia de las sociedades desde la percepción de los tiempos”³⁰⁷, pero para acceder, como o hace Soto, Le Goff o cualquier otro medievalista, es necesario una *Epoje* en los términos de Husserl, suspendiendo el juicio sobre el mundo, sin negarlo³⁰⁸, dejándose llevar por las ciencias, los conocimientos y la cultura de ese momento histórico para poder penetrar su pensamiento. Si los autores no suspendieran los juicios y construyeran sus análisis desde sus prejuicios y concepciones, sería imposible desvelar la historia, o mejor dicho las historias de las mentalidades, no sólo de los personajes y habitantes cotidianos del Medioevo, sino de todos los momentos históricos que se relacionan, de una u otra forma, con el pensamiento filosófico.

Para terminar esta revisión a los medievos que Gonzalo Soto presenta en la introducción de *Filosofía Medieval*, se concluirá con el Medioevo de Umberto Eco. De este autor y medievalista, al que ya se ha hecho referencia en esta investigación como influencia que posibilitó la obra de Soto, ahora se propone un segundo acercamiento a partir de la novela *Baudolino*, que narra la vida de un hombre originario de la Alejandría de finales del siglo XII. En esta obra se evidencia, una vez más, la destreza de Eco para construir ficción desde el conocimiento profundo del Medioevo. En el análisis dedicado a Umberto Eco, Gonzalo

³⁰⁶ Soto, *Filosofía*, 180

³⁰⁷ Soto, *Filosofía*, 180

³⁰⁸ Josep María Bech, *De Husserl a Heidegger: la transformación del pensamiento fenomenológico* (Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona, 2001), 53

Soto le sale al paso a las acusaciones que se puedan presentar de que estas “son novelas históricas y no tratados sobre la Edad Media”³⁰⁹, justificando sus lecturas de lo medieval desde la literatura: “Nuestra respuesta es que toda novela es ficción y archivo, narración ficticia y narración referencial, historia e invención fabulosa. Prescindimos así del paradigma positivista de considerar la historia como objetividad y la literatura como ficción”³¹⁰.

Esto apoya la idea de que las lecturas de Gonzalo Soto Posada son diversas, dialógicas y contraculturales; diversas, pues como ya se ha explicado usan la tradición, pero buscan otras relaciones desde las cuales se puedan realizar acercamientos y uniones, donde lo visto tradicionalmente no riña con lo novedosamente propuesto; dialógicas, dado que desde la diversidad poseen la capacidad de proponer contrastes que podrían resultar descabellados, pero que al final y dada la argumentación y sustentación que poseen, resultan plenamente válidos y validados por las autoridades, no es gratuito que sus diferentes posturas dialógicas de la filosofía sean de tan amplia aceptación; y contraculturales por el hecho de proponer perspectivas antes inexploradas y de algún modo arriesgadas. Es evidentemente contracultural, dialógico y diverso proponer abandonar el paradigma positivista para el estudio de la filosofía medieval, más aún cuando la forma de investigar el pensamiento medieval, que se ha desarrollado entre los siglos XIX y XX, ha estado profundamente permeada por este modo de análisis.

Las referencias hechas en el capítulo anterior a *El Nombre de la Rosa*, tenían la pretensión de demostrar la influencia de esta obra en los análisis medievalistas de Gonzalo Soto Posada.

³⁰⁹ Soto, *Filosofía*, 181

³¹⁰ Soto, *Filosofía*, 181

Esta novela es descrita por él como “una Ciudad de Dios invertida, puesta patas al revés. En la ciudad de Dios, San Agustín elabora una concepción de la historia en la que los caballeros de Dios y los caballeros de Satán se enfrentan (...) En la obra de Eco paradójicamente, los caballeros de Dios simbolizados en Jorge de Burgos son destructores y asesinos”³¹¹, proponiendo así una lógica invertida para entender los personajes de la novela como seres destructores de la vida y promotores de la guerra. Hombres que ante todo luchan para que las costumbres y tradiciones del pasado no sean cambiadas³¹² por la cultura de la risa.

Pero Soto trae a colación el ensayo de Umberto Eco, al que se refería al inicio de este capítulo, *La Edad Media ha comenzado ya*, como una propuesta de semejanzas diferentes entre nuestro tiempo actual y el pasado medieval³¹³. Para Gonzalo Soto la forma de hacer hermenéutica con una novela de un autor como Umberto Eco, tiene que alejarse de la forma de ver el pasado desde la propuesta historicista, por eso dirá: “hay que reconocer la distancia en el tiempo como una posibilidad positiva y productiva del comprender”³¹⁴; así las cosas, ver la historia medieval en perspectiva, y a la luz de una novela escrita en la actualidad, no es una negación del pasado, sino en cambio una afirmación de la Edad Media, leída bajo los presupuestos del presente, pero con un profundo respeto a ese tiempo lejano, construido y vivido.

Sobre la risa y *El Nombre de la Rosa*, Gonzalo Soto encuentra “una reflexión sobre los signos y su interpretación”³¹⁵. La novela no es solamente una posibilidad de entender la Edad Media, es también una forma de adentrarse en sus signos e interpretarlos, que debido a la distancia

³¹¹ Soto, *Filosofía*, 182

³¹² Soto, *Filosofía*, 183

³¹³ Soto, *Filosofía*, 184

³¹⁴ Soto, *Filosofía*, 185

³¹⁵ Soto, *Filosofía*, 193

de tiempo en la que se encuentra esta época ya pueden estar en desuso y en un profundo desconocimiento. Por eso dirá Soto, bellamente, que esta forma de interpretar le recuerda a Hermes, mensajero de los dioses, personaje a quien se le atribuye aspectos claves del ser humano como la lengua y la escritura³¹⁶. Esos signos y su forma de interpretarlos generan lenguajes, formas de comunicarse, por eso es que no es arriesgado concluir que *El Nombre de la Rosa* es una posibilidad de comunicación con el pasado medieval, con la vida cotidiana monacal y, por ende, con el aspecto existencial del Medioevo.

En cuanto a la novela *Baudolino*, es importante destacar que la narración es histórica, porque se desarrolla en un momento histórico específico, la toma de la ciudad de Constantinopla a manos de los cruzados; pero sus personajes principales hacen parte de la inventiva de Umberto Eco. La historia comienza con un fragmento ininteligible escrito por el protagonista y continúa con el rescate del noble Nicetas por el valiente Baudolino; son interesantes los diálogos propuestos por el autor, por ejemplo, donde Nicetas le cuestiona a su salvador ¿por qué se preocupa tanto por él?, a lo que este le responde: “¿Qué debería hacer, si no, un buen cristiano?”³¹⁷; el protagonista se le identifica a Nicetas como Cristiano y como hombre que se encuentra en contra de la destrucción y el saqueo de la ciudad, generándole confianza.

Desde la perspectiva de Gonzalo Soto, “*Baudolino* es una verdadera enciclopedia del Medioevo”³¹⁸ y entrega unos ejemplos al respecto que van desde la forma en que la narrativa relata la entrada y posterior saqueo de Constantinopla³¹⁹ (como se mencionaba en el párrafo anterior), hasta las relaciones políticas y económicas que se establecieron en las cruzadas:

³¹⁶ Soto, *Filosofía*, 193

³¹⁷ Umberto Eco, *Baudolino* (Barcelona: Editorial Lumen, 2001), 15

³¹⁸ Soto, *Filosofía*, 194

³¹⁹ Soto, *Filosofía*, 195

“Los caballeros, paradójicamente, se empobrecieron y se enriquecieron mercaderes y artesanos; se agravaron las oposiciones nacionales: ingleses, franceses, alemanes; el abismo definitivo entre Roma y Bizancio”³²⁰. En efecto, los pasos que recorre el protagonista de esta historia demuestra su conocimiento del mundo, por eso es que le dice a Nicetas: “Esta claro que, ante Constantinopla, Roma es un amasijo de ruinas y París una aldea fangosa”³²¹, ese comentario por si solo, que no es capricho del escritor, demuestra que la concepción de ciudad del protagonista se encuentra en concordancia con la idea de metrópoli que se difundió durante el Medioevo y que hoy continúa vigente.

En el *Medioevo de Umberto Eco* hay numerosos análisis en directa sintonía con la literatura. Parecería literario el llamado de la Iglesia a las cruzadas, para recuperar una tierra que nunca fue propiamente cristiana y que generó numerosas muertes y dolor. Soto transcribe el discurso del Papa Urbano II, donde este invita a los cristianos a sacrificar la vida por los hermanos, pues el amor al prójimo no puede estar por encima del amor a Dios³²². Desde esta perspectiva de enseñanza, la cristiandad, no solamente se creía dueña del territorio, sino también de la vida de los otros; llamaban infieles a quienes no poseían la misma fe cristiana y su misión no era otra que destruir cualquier vestigio de ellos. Ese discurso del Papa, invitando a las cruzadas se hace necesario en *Filosofía Medieval* en tanto que representa el vínculo de la historia con las concepciones del pensamiento del momento y la realidad histórica, que Umberto Eco presenta a través de la ficción . Por eso es que, en vista de que el relato de *Baudolino* se ubica en la cuarta cruzada, es válido realizar un análisis de la misma.³²³

³²⁰ Soto, *Filosofía*, 196

³²¹ Eco, *Baudolino*, 21

³²² Soto, *Filosofía*, 198

³²³ Soto, *Filosofía*, 199

En el análisis, que debía ser filosófico y no histórico, Gonzalo Soto explica cuáles fueron las causas de esta cuarta cruzada. Es importante recordar que no es una arbitrariedad usar la historiografía para realizar acercamientos a la filosofía medieval, toda vez que esta técnica ya se ha visto en autores como Jacques Le Goff o Étienne Gilson. Soto habla de los discursos del *filioque*³²⁴ que separaron a Bizancio de Roma, la primacía de Roma sobre las demás iglesias como la verdadera causa del conflicto entre oriente y occidente cristiano³²⁵, entre otros muchos motivos; lo cierto del caso es que pese a los esfuerzos por regresar a los ortodoxos al seno de Roma, todas estas empresas emprendidas por la cuarta cruzada no terminaron más que en mayores enemistades y fracasos³²⁶. Así que la novela de Eco se concentra en mostrar al lector un Medioevo real, pero leído desde la perspectiva de un personaje ficticio que no hace otra cosa sino enriquecer los hechos ampliamente repetidos por la historia.

El relato se aparta de la cultura de la risa, para enfocarse en una narrativa seria que se desarrolla en un tiempo de gran tribulación para Oriente y Occidente. El personaje de Baudolino, igual que Umberto Eco, nació en Alessandria, Piamonte, Italia, lugar fundado en oposición al emperador Federico el Enobarbo³²⁷, el mismo personaje de la ficción de Eco por el cual Baudolino sentía pena, pues no aceptaba la forma de pensar de sus súbditos, además de pasar poco tiempo en las tierras que dominaba³²⁸. Gonzalo Soto Posada realiza una contrastación de la novela con la historia, considera que la novela es un espacio que remite

³²⁴ Procedencia del espíritu santo del padre y del hijo, históricamente llamada cláusula *filioque*, la cual ha separado a católicos romanos y ortodoxos durante siglos hasta nuestros días.

³²⁵ Soto, *Filosofía*, 200

³²⁶ Soto, *Filosofía*, 203

³²⁷ Soto, *Filosofía*, 207

³²⁸ Eco, *Baudolino*, 31

al lector al archivo histórico³²⁹, pero también explica cómo hasta antes de Federico Barbaroja, los Emperadores del Sacro Imperio Romano Germánico intervenían en la elección del Papa³³⁰, situación que llegó a su fin. En la fantasía de Baudolino, el Papa solo era un notario que debía sellar con la coronación los pactos que el pueblo había realizado con el Emperador Federico³³¹, un hecho que va a demostrar claramente la tensa relación existente entre el papado y el emperador, herencia de la crisis de las investiduras.

Es posible encontrar situaciones históricas que se contradigan con respecto a la novela de Eco, pero para eso es la poética y la filosofía según lo expresado por Soto Posada; la poética “es una reflexión sobre la *poiesis* o creación artística que tiene como arco de bóveda tres puntos clave: la *mimesis* o imitación como esencia del arte, la *catarsis* o purificación de las pasiones como el fin de la obra artística, y el *katholon* o universal como sentido de la imitación”³³². Centrándose en la mimesis, toda la obra histórica de Umberto Eco que trata sobre la medievalidad, no solamente Baudolino, es una imitación de la realidad que se convierte en arte por su capacidad de representación e imaginar. ¿Qué objetivo tiene una novela que relata fielmente la historia?, en ese sentido la novela medieval tiene la tarea de purificar las pasiones, sacar los demonios de la historia y contar la vida en el contexto histórico desde una perspectiva que parezca auténtica, pero que sea absolutamente fantásica. En definitiva el *Medioevo de Umberto Eco* es una novela que se cuenta desde la historia, pero que no es historia, ni filosofía, y al no ser ni lo uno, ni lo otro, termina siendo todo; en sus novelas es posible encontrar tanta riqueza filosófica, análisis válidos y validados por la

³²⁹ Soto, *Filosofía*, 207

³³⁰ Soto, *Filosofía*, 210

³³¹ Eco, *Baudolino*, 23

³³² Eco, *Baudolino*, 213

historia que sería difícil encontrar en una lectura tradicional de la filosofía o de la historia medieval; se puede entender la fascinación de Gonzalo Soto Posada por el Medioevo de Umberto Eco, porque es un tiempo que no se encuentra ubicado en ningún tiempo, pero que permite entender, al estudioso del pensamiento de la Edad Media, cómo era el mundo y cómo se relacionaban hombres y mujeres similar a las relaciones que establecen sus personajes ficticios. Es acertado escoger la literatura para entender el tiempo de los medievales en clave filosófica, pero es más acertado hacer un homenaje en vida al medievalista Umberto Eco ahora que no se encuentra entre nosotros.

La risa, un concepto medieval que deviene actual

En varios apartados de esta investigación se han hecho referencias a la risa, que van desde la oposición de esta frente la cultura de la seriedad medieval, hasta su conceptualización. En esta oportunidad el punto de partida es otro, porque no es la risa como un concepto únicamente medieval, pues realmente ha acompañado al hombre desde el inicio de su historia, pero el centro de este análisis es la concepción medieval y cómo este se hace actual a través de las investigaciones de Gonzalo Soto Posada. En obras como *Filosofía Medieval* y *Diez Aproximaciones al Medioevo* ha profundizado en este concepto; no desaparece de ninguna de sus disertaciones y se analiza de forma detenida, se compara con la literatura, se revisan los rituales de la risa y del carnaval, etc. Se trabaja a continuación el concepto de la risa desde *Filosofía Medieval*, la obra más amplia y completa de Gonzalo Soto Posada, pero también se realiza un análisis de la forma como la risa propiciaba en la Edad Media la violación de los diversos códigos de comportamiento, volviendo a Mijaíl Bajtín y su trabajo

sobre Rabelais. Por último, se mencionan las marcas en el discurso de Soto sobre la risa que lo hacen propio, teniendo como presupuesto que la risa fue ante todo una contracultura medieval.

El concepto de la risa en *Filosofía Medieval*

Las primeras menciones a la risa o lo cómico en *Filosofía Medieval* aparecen en relación con Aristóteles. A Gonzalo Soto le interesó demasiado la promesa incumplida, o quizá no encontrada hasta el momento, de un segundo libro de la Poética que tratara sobre la comedia³³³. Se refiere a la risa desde la perspectiva de Aristóteles como aquel elemento contrario a la tragedia donde en lugar de los hombres verse más virtuosos, por el contrario se muestran más viciosos³³⁴; la comedia se convierte así en una hipérbole de la risa, una propuesta que parte de la realidad ordenada para presentar un caos, que tampoco es una desorganización sino más bien una anarquía instituida y necesaria para que el hombre medieval se aparte de su realidad.

En términos generales la risa en *Filosofía Medieval* pocas veces se aparta de Mijaíl Bajtín y *La Cultura Popular en la Edad Media y el Renacimiento*, por esta razón es que Gonzalo Soto, luego de la lectura de la obra de Rabelais y de la de Bajtín, va a señalar que “para Bajtín, Rabelais explota el poder exorcista de la risa, la nivelación jerárquica del carnaval, el don desmitificador de lo grotesco, los símbolos polisémicos del lenguaje festivo, el binarismo carnavalesco vinculado a procesos de vida-muerte, muerte-renacimiento, invierno-

³³³ Soto, *Filosofía*, 62

³³⁴ Soto, *Filosofía*, 62

primavera, que traen alegría y gozo”³³⁵. En resumen, señalar que la risa tiene en sí un poder exorcista es mostrar que la seriedad también conlleva consigo demonios que es necesario sacar; hablar de una novedosa nivelación jerárquica en el carnaval es decir que allí todos son iguales y todos están invitados a disfrutar por igual; referirse a la polisemia del lenguaje en las festividades es hablar que el código unitario o binario de la significación en lo festivo pierde trascendencia, en tanto una cosa puede tener multiplicidad de significados. Pero lo que más llama la atención es el asunto del binarismo vida-muerte, una vida irreal y una muerte que da risa como terapia para ayudar a vencer los miedos que despiertan en el hombre la vida y la muerte real; es decir, las formas como presenta el carnaval, tanto vida y muerte, no traen tristeza como lo haría el invierno, sino una alegría primaveral.

En la risa carnavalesca el protagonista no puede ser lo serio y lo tradicional, ya se ha dicho que allí el protagonismo se lo lleva lo opuesto, lo que va en contra. En la literatura tampoco se pueden buscar referencias serias, es por eso que en *Gargantúa y Pantagruel*, Gonzalo Soto encuentra comparaciones interesantes; por ejemplo, entre los temblores que naturalmente son ocasionados por la naturaleza y los peos, exponiendo los de *Pantagruel* como capaces de hacer temblar la tierra en nueve leguas a la redonda y engendrar hombrecillos³³⁶.

La risa propuesta en *Gargantúa y Pantagruel*, no se limita a las “partes mierdosas y pedorreras”³³⁷, sino también como una forma de vivir la existencia. Por eso la invitación “se trata de comer en buena mesa, divertirse sin tener que trabajar, vivir sin inquietudes”³³⁸; en

³³⁵ Soto, *Filosofía*, 71

³³⁶ Soto, *Filosofía*, 86

³³⁷ Soto, *Filosofía*, 87

³³⁸ Soto, *Filosofía*, 87

suma lo que se está invitando es a vivir, a dejar atrás todo lo que implique seriedad, compostura y tradición, llevar la vida sibarita y despreocupada.

Esto también se puede evidenciar en la novela *El Nombre de La Rosa*, donde una parte de la narrativa se centra en la discusión sobre la pobreza religiosa; pero el trasfondo del asunto no es tanto si los religiosos deben vivir de forma opulenta o no, lo que hay detrás de esta discusión es la idea de que la cultura religiosa, que era dominante en esa época, buscaba ante todo imponerse. De ahí el interés que muestra la novela en que aquellos religiosos oculten la obra perdida de Aristóteles, pues pone en riesgo todo lo que se ha construido, no solamente alrededor de la cultura de la seriedad, sino también en el contexto de la cultura de la dominación política, religiosa y económica. Las instituciones de poder han pretendido tener el control, y la risa, en la Edad Media, era una amenaza para mantenerlo.

Este análisis de la risa en *Filosofía Medieval*, podría ser más amplio pues las referencias a lo cómico en este texto son amplias, pero con el fin de dar entrada al asunto de la risa en contra de la seriedad, es importante citar a Gonzalo Soto cuando se refiere a la polémica que causa la risa como asunto exclusivo de la medievalidad: “Esta polémica medieval no es medieval. Asistimos a ella a través de los tiempos. Es la tensión constante entre la cultura de la seriedad y la cultura de la risa, entre la cultura dominante y la cultura subalterna”³³⁹, hoy con toda seguridad se puede decir que existen culturas dominantes que siguen oponiéndose a las culturas subalternas y transgresoras, que insisten en mirar el mundo de forma binaria, desconociendo su multiplicidad de matices. Desde esa perspectiva es válido llegar al simple cuestionamiento de ¿por qué se ríe? En el artículo *Metafísica de la risa: Freud, Lacan*,

³³⁹ Soto, *Filosofía*, 191

Bataille, publicado por Silvia Lippi, profesora de la Universidad Diderot París 7, obtenemos una interesante respuesta “Se goza porque se ríe, y se ríe del goce, de un goce limitado y castrado: carcajadas crueles, que remiten a la castración, la nuestra y la del Otro. El lenguaje se descubre revelándose como “cuerpo pulsional”: repentina proeza del lenguaje, que se transgrede a sí mismo”³⁴⁰.

La risa contra la seriedad. El paradigma de la violación de los códigos de comportamiento

En *La Cultura Popular en la Edad Media y el Renacimiento* de Mijaíl Bajtín, aparece la idea del *Risus Paschalis*, una forma de comedia y carnaval medieval por medio del cual se celebraba la resurrección y se realizaba únicamente en pascua. Esta ceremonia de la risa no significaba simplemente reírse, iba más allá; quienes participaban en esta celebración asumían momentos de placer y desenfreno. Gonzalo Soto dice que este rito “es un volver patas al revés el *Mysterium magnum* del *Kerygma* cristiano”³⁴¹. No como irrespeto desde la perspectiva que es concebido hoy, sino como una reinterpretación del mensaje apostólico que se dio a los cristianos; no es gratuito que en la Edad Media se difundiera la idea de que quien confesaba con su boca la resurrección ya se encontraba plenamente salvado³⁴², así es que después de conmemorar el dogma de la resurrección habría razón de celebrarlo, por la salvación previamente recibida.

³⁴⁰ Lippi, Silvia. «*Metafísica de la risa: Freud, Lacan, Bataille*» Desde el Jardín de Freud 17 (2017): 137-148

³⁴¹ Soto, *Filosofía*, 90

³⁴² "Si confiesas con tu boca que Jesús es el Señor y crees en tu corazón que Dios lo resucitó de entre los muertos, serás salvado." (Carta de Pablo a los Romanos 10:09)

En la celebración del *risus paschalis*, que no se reducía a un banquete de risas y celebración, sino que en palabras de Bajtín “se autorizaba la consumición de carne y la vida sexual”³⁴³; significa que se levantaba la prohibición de consumir carne que venía desde la época cuaresmal, pero también la vida sexual se dejaba en libertad de los fieles, pero ¿qué tipo de vida sexual y quién la autorizaba? Era la institucionalidad eclesial quien autorizaba, pero lo autorizado era la liberación de todo tipo de las pesadas categorías, llamadas por Bajtín yugo de lo eterno, inmutable y absoluto³⁴⁴; había libertad de vivir una vida donde nada es eterno, así es que es viable dedicarse a lo mundano; donde nada es inmutable, entonces, era válido cambiar las perspectivas de la vida misma, incluyendo la sexualidad; y también nada es absoluto, por lo cual no se caía en pecado, pues previamente se había obtenido la salvación. Se violan los códigos de comportamiento, no por una rebeldía o un ir en contra de lo que había sido impuesto por el dogma oficial, sino porque la misma dinámica de la sociedad medieval permitía la violación de esos códigos de conducta. Por eso es que Gonzalo Soto Posada, hace una interpretación de esa risa desde la *eutrapelia*³⁴⁵, es decir, desde la vivencia de la cotidianidad partiendo de los placeres, la lúdica y el entretenimiento. No hay razón en condenar esta *eutrapelia*, toda vez que eran los doctores de la Iglesia quienes habían definido este concepto como una “virtud de los deleites recreativos”³⁴⁶. Con este hecho se puede advertir claramente que la autoridad eclesial que permite el *risus paschalis* como una válvula de escape frente a la imposición de la seriedad que tradicionalmente vivía la cultura medieval.

³⁴³ Bajtín, *La cultura popular*, 70

³⁴⁴ Bajtín, *La cultura popular*, 71

³⁴⁵ Soto, *Filosofía*, 91

³⁴⁶ Santo Tomás en Soto, *Filosofía*, 91

En el *risus paschalis* se hacía mofa de todo tipo de hechos de la cultura de la seriedad, se burlaba de la rectitud escolar, del dogma cristiano como propuesto absoluto, de la sociedad en general; en síntesis “para los parodistas todo, sin excepción, es cómico; la risa es tan universal como la seriedad, y abarca la totalidad del universo, la historia, la sociedad y la concepción del mundo”³⁴⁷. Nada se escapaba a la parodia medieval, la sexualidad humana ocupaba un lugar privilegiado, toda vez que, como lo advierte Soto Posada, la *eutrapelia* del *risus* es una invitación a resucitar el placer sexual, después de los rigores de la cuaresma, así que era necesario comer “tanto alimenticio como sexual”³⁴⁸.

La vida sexual no solamente quedaba autorizada, sino que era de alguna manera santificada y se hacía sagrada; el hecho de la resurrección permite una cantidad de cosas que incluso van a alcanzar la esfera del arte medieval. Las investigaciones de Gonzalo Soto Posada sobre las influencias y consecuencias de esta comedia de la pascua, dan como resultado que las artes que versan sobre lo sagrado van a permitir imágenes sexuales y genitales explícitas³⁴⁹, que sólo van a ser condenadas por la jerarquía eclesial, después de que este rito quedará relegado al olvido y la prohibición.

En esta exposición de la risa contra la seriedad, con la intención de revisar cómo se violaban los códigos de comportamiento en el *risus paschalis*, queda demostrado el paradigma de violación del código, pero que no era entendida como tal en ese momento histórico, pues se ha dicho que quedaba autorizada la transgresión; el quebrantamiento ocurre desde la lectura que hoy puede hacerse de estos sucesos medievales, pues es ampliamente difundida la

³⁴⁷ Bajtín, *La cultura popular*, 71

³⁴⁸ Soto, *Filosofía*, 92

³⁴⁹ Soto, *Filosofía*, 92

imagen de una Edad Media absolutamente seria, dedicada a lo sacro y a la tradición religiosa. Si bien es cierto, también habían otras formas de acceder a esta época desligándose de la seriedad y de lo sacro; de la misma manera que sucedía con el carnaval, la comedia, la literatura, entre otros muchos elementos que tienen el poder de mostrar que lo que se está vulnerando no son los códigos de ese momento, sino más bien los códigos con los que se ha accedido al Medioevo. Así las cosas la medievalidad no es un pensamiento binario entre sagrado y transgresor, es más bien una propuesta de matices, donde se presenta una contracultura que se opone básicamente a las formas y valores con las que se ha visto el mundo de los medievales; esta contracultura no se opone a la tradición, pero sí se opone a afirmar que lo tradicional es la única manera de ver el inmenso mundo de la Edad Media. ¿Cuál es entonces esa contracultura?, no es otra que la risa, fundamentada en mirar en perspectiva y con sospecha todo aquello que pretenda presentarse en clave binaria.

La risa como contracultura medieval y las marcas en el discurso de Gonzalo Soto

Posada

Desde el punto de vista de Soto, principalmente en *Filosofía Medieval*, que es la obra donde se concentra la mayor parte de su investigación sobre la risa, no puede entenderse una oposición a la risa, él ve con profundo respeto el hecho de que en la Edad Media se propiciarán saberes diversos desde la comedia y la filosofía. En ninguno de los apartes analizados aquí se puede ver una acusación a esa nueva medievalidad que presenta la contracultura de la risa, Gonzalo Soto Posada elogia constantemente la obra de Rabelais, los estudios de Bajtín y por supuesto aquellas propuestas sobre la risa, el carnaval y la comedia que encuentra a través de sus propias indagaciones. Entonces, el discurso de Soto no pretende

condenar ninguna posición al interior del pensamiento medieval, en cambio busca conocerlas a profundidad y entablar con ellas, como ya se ha dicho, un diálogo fecundo. Para él son las diferencias las que enriquecen el pensamiento, toda vez que en sus conclusiones no se puede entender una visión unívoca del mundo.

Es en ese sentido que se puede empezar a hablar de unas marcas en el discurso de Gonzalo Soto Posada, las cuales van en muchas direcciones, pero que se pueden entender con claridad del siguiente modo: la primera incisión, viene repitiéndose reiteradamente en esta tesis y es la del diálogo, esto deviene de su capacidad de tomar elementos, no solamente desde la tradición religiosa y teológica medieval, sino de ir también a las fuentes mismas de la cultura popular; la segunda, se puede encontrar en su concepción de la verdad en la Edad Media, para la cual usa un principio de no exclusión, es decir, en esa búsqueda de la verdad nada se excluye en tanto que no hay verdad, sino verdades, desde las cuales se pueden entender las épocas del pensamiento; y la tercera marca, y quizá la más importante de todas, es la hermenéutica con la que interpreta la risa, la cual va desde la literatura hasta la historiografía, tomando elementos importantes de novelas como *El Nombre de la Rosa*, *Baudolino* y *Gargantua y Pantagruel*, pero usando también a historiadores medievales como Le Goff y Duby para entender las implicaciones en la vida cotidiana medieval de la risa, el carnaval, el *risus paschalis*, entre otros.

El discurso de Gonzalo Soto tiene unas marcas propias y características, usa elementos de todo tipo; pero es eminentemente filosófico, en la medida que no se separa nunca del análisis de las categorías propias de la filosofía medieval, mientras las integra con otras. En su última obra, referida en el segundo capítulo de esta investigación, titulada *San Agustín y la filosofía*

en los diálogos de Casiciaco, Soto demuestra que utiliza, en su disertación, las tesis propias de la filosofía como lo es Aristóteles, cuando afirma:

el arte como mimesis, pero no como una apariencia de una apariencia, ni siquiera como reproducción pasiva de las apariencias, sino como una recreación de las cosas desde una nueva dimensión: el universal como universalización de lo particular. Es forma de conocimiento, no ignorancia ni daño³⁵⁰

Gonzalo Soto hace una revisión filosófica de la risa como contracultura, de manera similar a la forma como entiende el uso del arte como *mimesis* a través de las novelas, sean medievales o sobre la medievalidad. Se logra universalizar lo particular de la filosofía medieval para hacerlo más comprensible, más amable y, por supuesto, más bello. La propuesta de lectura del pensamiento medieval desde el arte literario que hace Gonzalo Soto no es dañina para la filosofía, al contrario es enriquecedora en tanto que recrea el particular que en apariencia no se podía universalizar. Ahí se encuentra esa gran marca en el discurso: literario, artístico, historiográfico y humano, el cual al poseer todas estas características también termina siendo un discurso filosófico; pero ¿qué es lo filosófico? cuya respuesta, desde la obra de Gonzalo Soto Posada, sería todo aquello que toca al hombre desde su diversidad, todo aquello del hombre que se puede leer desde el arte como forma de recreación de lo particular hacia lo universal, todo aquello que es arte por ser humano y todo aquello que tiene en sí mismo la infinita capacidad de dejar huella en el pensamiento del hombre.

³⁵⁰ Soto, *San Agustín*, 100

La Nueva Edad Media en la obra de Gonzalo Soto Posada

Este concepto se encuentra vinculado indudablemente a la propuesta de Umberto Eco y su lectura postmoderna al Medioevo. Esa Nueva Edad Media requiere una transición permanente, donde serán necesarios nuevos métodos de adaptación³⁵¹, que han sido encontrados por Soto en sus libros, allí donde la vista se centra en el revisitar el pasado³⁵² como él mismo lo llama en su texto *Diez Aproximaciones al Medioevo*, haciendo unas analogías entre pensadores con siglos de distancia, pero con cercanía adaptada al día de hoy. Soto presenta una Nueva Edad Media, que logra independizarse de la propuesta de Eco con gran soltura; su novedosa medievalidad es coherente con las necesidades de la filosofía hoy de tender puentes pertinente con su discurso, el cual no excluye, sino que incluye.

Podemos decir que su propuesta se acerca más a autores como San Isidoro de Sevilla y Foucault, por eso la acción de revisitar el pasado será importante, pues distancia la hermenéutica que se hace de la obra de Soto de los temidos anacronismos en los que tantas veces caen las investigaciones filosóficas.

La tesis doctoral de Gonzalo Soto, en la edición completa que presentó en 2002 la Universidad Pontificia Bolivariana y sus cuadernos de formación avanzada, es un punto de partida para contrastar entre las *Etimologías de San Isidoro de Sevilla* y *La prosa del mundo*, segundo capítulo de *Las Palabras y Las Cosas* de Michel Foucault, en tres perspectivas: primero, la del propio Soto; segundo, la de San Isidoro desde las propias etimologías; y tercero, la de Foucault en el texto referido. Posteriormente se expone una segunda ruptura,

³⁵¹ Eco, *La Nueva*, 34

³⁵² Soto, *Diez*, 190

que no se presenta desde la risa sino desde la autoridad medieval, con el objetivo de poder decir, revisitando el pasado, yendo y viniendo entre ruptura y discontinuidad, parafraseando un poco a Umberto Eco, la Edad Media de Gonzalo Soto Posada ha comenzado ya.

El caso de *Etimologías de San Isidoro en contraste con La prosa del mundo*

En *La Función de las Semejanzas en las Etimologías de San Isidoro de Sevilla*, tesis doctoral de Gonzalo Soto Posada, están las analogías que presenta Michel Foucault en *La prosa del mundo*. Estas etimologías constituyen una aproximación a una Nueva Edad Media, que se encuentra en la nostalgia que despierta el hecho de visitar el pasado. Soto habla de las estructuras de las etimologías³⁵³, y deja un poco de lado *La prosa del mundo* para empezar a explicar cómo desde las semejanzas, a las que antes les había dedicado la primera parte de su tesis, resultan siendo la condición de posibilidad de las etimologías, es decir, la forma natural como se leía el mundo en el Medioevo era a través de las semejanzas, que terminan siendo la condición sin la cual sería prácticamente inexistente la posibilidad de las etimologías.

Por lo tanto, aparece el lenguaje como el resultado de la posibilidad; a través de él la palabra remite a su origen y este al significado de la cosa señalada, como un acercamiento básico a la filosofía del lenguaje, una intuición anterior a Frege, Russell y Wittgenstein, quienes acuñarían el concepto mismo de esta disciplina; por ejemplo, en el prólogo del *Tractatus Logicus Philosophicus*, de Wittgenstein, habla sobre los problemas de la filosofía, su necesidad

³⁵³ Soto, *La Función*, 50

de abordarlos y la incompreensión de la lógica de nuestro lenguaje³⁵⁴. Allí radica la importancia de la definición desde las etimologías, conocer la raíz de las significaciones de las palabras para remitir irremediamente a las cosas, por esta razón es que “toda la explicación etimológica que hace Isidoro se basa en su figura de la conveniencia: el significado de la palabra que se quiere explicar etimológicamente cobra sentido por su parentesco”³⁵⁵. Esto apoya la idea de que las palabras comulgan con su origen³⁵⁶ y al haber comunión de las palabras, por supuesto hay comunión de las cosas.

Etimologías de San Isidoro de Sevilla aparecen en el mundo filosófico y teológico medieval entre los años 627 y 630, la edición empleada en esta investigación es de la Biblioteca de Autores Cristianos, con traducción y notas realizadas por los profesores José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero, con introducción general de Manuel C. Díaz y Díaz. En dicha introducción dice que toda la producción Isidoriana va a atender las necesidades propias de la época³⁵⁷. En ese orden de ideas, queda claro que las *Etimologías*, al igual que las grandes obras de San Isidoro de Sevilla, tratan sobre el lenguaje de un momento histórico que vivía España, y por supuesto Europa. De todas formas esta advertencia de la introducción no cierra las puertas a estudiosos como el profesor Gonzalo Soto Posada, quien quiso realizar una lectura posmoderna al Medioevo desde las perspectivas de este autor.

Un asunto de gran interés que trae el estudio preliminar de la publicación española de *Etimologías*, hace referencia a la extensa cantidad de material bibliográfico, histórico,

³⁵⁴ Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus. Investigaciones filosóficas sobre la certeza* (Madrid: Editorial Gredos, 2009), 5

³⁵⁵ Soto, *La Función*, 52

³⁵⁶ Soto, *La Función*, 52

³⁵⁷ San Isidoro de Sevilla, *Etimologías* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004), 7

literario y arqueológico que se conserva sobre los tiempos de Isidoro, pero también reseña que lamentablemente lo perdido supera suficientemente el material existente³⁵⁸; seguramente es por eso que en el aparte sobre la religiosidad y moralidad de la época va a decir que: “no sabemos con la debida precisión cuál era el grado de densidad de penetración del cristianismo en la población hispana”³⁵⁹, no obstante desde las llamadas noticias conciliares, que referencia Manuel Díaz y Díaz, se hace una alusión constante a las prácticas esotéricas propias de esos tiempos, como lo son la consulta de adivinos, el conocimiento del futuro o el apartamiento de maleficios por parte de la población general e incluso del clero³⁶⁰. Esto permite pensar que la tradición se daba en los términos de una sociedad influenciada por los concilios y también por una religiosidad popular en donde tenían primacía no sólo el Dios Cristiano, al que se había convertido el Imperio Romano hacía apenas 300 años, sino también las lógicas de la adivinación y el esoterismo, herencia de los tiempos donde el paganismo reinaba en el occidente recién cristianizado.

En la introducción de las *Etimologías* se hace énfasis en la influencia de grupos considerados, por la oficialidad eclesial, como heréticos³⁶¹. Esto apoya la idea de Soto, sobre las *Etimologías* como la nueva forma de leer el mundo vigentes durante toda la Edad Media, pues las existentes no representaban el mundo cristiano que se imponía en el horizonte religioso y mucho menos la propuesta filosófica que estaba en el imaginario académico de la medievalidad.

³⁵⁸ Isidoro, *Etimologías*, 7

³⁵⁹ Isidoro, *Etimologías*, 46

³⁶⁰ Isidoro, *Etimologías*, 46

³⁶¹ Isidoro, *Etimologías*, 47

Sobre la persona de Isidoro de Sevilla, en la introducción de *Etimologías* se destaca lo que se ha llamado las virtudes básicas de la vida isidoriana, entre las cuales se destacan la preocupación por la propia vida espiritual, una vida virtuosa de penitencia y oración, acompañada de un sentido de la caridad y la justicia hacia el prójimo³⁶². No es novedoso que los obispos de estos tiempos, después de vivir las enseñanzas conciliares y muy seguramente de conocer las traducciones de la Biblia realizada por San Jerónimo practicaran una vida inclinada hacia los preceptos bíblicos de justicia, penitencia, caridad y oración.

La obra de San Isidoro es fecunda; inicia con un texto titulado *Differentiae Verborum*, donde se realiza un análisis a algunos vocablos utilizados principalmente en la poesía³⁶³; *Los Proemios*, un texto que pretende estudiar el campo bíblico como fundamento de la fe³⁶⁴; *De los personajes mencionados en la Escritura*, que son una colección de biografías de algunos personajes que se mencionan en las Biblia³⁶⁵; *Los Sinónimos o Soliloquios*, textos en los que el autor reconoce la nostalgia que le causa sus pecados³⁶⁶, algo así como una meditación a modo de diario personal; *Del Universo*, que es un tratado donde precisamente se pretenden eliminar las supersticiones que causan algunos fenómenos naturales³⁶⁷.

El análisis introductorio de Manuel C. Díaz y Díaz se hace desde una perspectiva de identificación del texto con la gran importancia que el mismo tuvo en el ambiente académico medieval; sin lugar a dudas deja a entender que alrededor de este escrito estuvieron presentes

³⁶² Isidoro, *Etimologías*, 96

³⁶³ Isidoro, *Etimologías*, 116

³⁶⁴ Isidoro, *Etimologías*, 119

³⁶⁵ Isidoro, *Etimologías*, 121

³⁶⁶ Isidoro, *Etimologías*, 125

³⁶⁷ Isidoro, *Etimologías*, 127

todos los saberes del mundo antiguo, sin exceptuar ninguno. Se puede destacar desde su estudio de *Etimologías*:

Es un compendio de conocimientos clasificados según temas generales, con interpretación de la designación que reciben los seres y las instituciones, mediante mecanismos etimológicos, esto es, buscando en la forma y en la historia de las palabras una doble llave: la de la denominación en si misma y, a través de ella, la del objeto o ser que la recibe.³⁶⁸

En ese sentido se entiende la relación que hoy pudiera dársele a las etimologías con la lingüística o también con la filosofía del lenguaje, pues lo que busca es dotar de sentido las palabras y así darles una significación, claramente ese significado se dará en los términos del entendimiento filosófico teológico medieval. Cuando se hace una lectura de este tipo el mayor temor estriba en no cometer anacronismos, porque no es lógico buscar con los prejuicios que dan otros tiempos; es necesario el desprendimiento de los prejuicios. Así las cosas esa clasificación de los conocimientos y por supuesto su lectura debe estar circunscrita a las necesidades y realidades de la época en que fue realizado el estudio.

Después de realizar este recorrido y tener un panorama claro e introductorio sobre el pensamiento de San Isidoro de Sevilla y el objetivo de la escritura de *Etimologías*, es posible hacer un razonamiento de la tesis doctoral de Gonzalo Soto Posada a la luz del texto medieval, con el objetivo de clarificar sus intenciones, lo que pretendió encontrar y ser un referente para establecer la importancia de los diálogos entre pensadores que distan tanto en épocas e ideologías.

Retomando la introducción a *La Función de las Semejanzas en las Etimologías de San Isidoro de Sevilla*, para establecer el concepto de Nueva Edad Media en la obra de Gonzalo

³⁶⁸ Isidoro, *Etimologías*, 163

Soto, encontramos el objetivo de mostrar la semejanza como condición de posibilidad del saber en la Alta Edad Media³⁶⁹. Desde su planteamiento parece una tarea ambiciosa, pero se desarrolla de buena manera, en tanto es la forma de ver el mundo de San Isidoro, unido con las propuestas en *La prosa del Mundo* de Foucault; este es un asunto no solamente actual, sino que se convierte en una herramienta que dibuja la forma propia del pensamiento en esta época.

En la segunda parte de la tesis doctoral de Soto Posada, la discusión está centrada en la relación entre las etimologías y las semejanzas, y es precisamente esa relación que se puede encontrar la novedad con respecto al diálogo con Foucault. El discurso discurre inicialmente en el lenguaje como correspondencia entre palabra, origen, significado y cosa³⁷⁰. No obstante no se debe caer en el error de pensar que esa correspondencia es lo único que Soto quiere mostrar de su investigación sobre *Etimologías* de Isidoro de Sevilla; va más allá y deja ver sus intenciones, pues para este Santo: “el lenguaje, en su esencia, es un signo natural de las cosas: en las correspondencia de la palabra con su origen, desde la cual nombre y cosa son una unidad de cualidades”³⁷¹. Frente a esto se va a extender una linealidad sobre cómo se ve el origen de las palabras, el cual no debe estar desentendido del origen mismo de la cosa; y cuando Soto es consciente de que hay ocasiones de desentendimiento entre palabra, origen, significado y cosa, concluye que existen formaciones naturales de correspondencia, donde existe concordancia, pero también formaciones artificiales, allí no existirá correspondencia y la asignación son más o menos arbitrarias³⁷².

³⁶⁹ Soto, *La Función*, 7

³⁷⁰ Soto, *La Función*, 52

³⁷¹ Soto, *La Función*, 53

³⁷² Soto, *La Función*, 53

Pasando al texto de *Etimologías*, es interesante establecer que el primer libro es sobre la gramática. Allí el doctor de la Iglesia busca sentar las bases de lo que es la ciencia y el arte, lo hace desde el concepto de disciplina: “*disciplina a discendo nomen accepit: unde et scientia dici potest. Nam scire dictum, quia nemo nostrum scit, nisi qui discit*”³⁷³, es decir, que la disciplina toma su nombre del aprender, por eso es que esta puede llamarse también ciencia³⁷⁴. En otras palabras la disciplina, en la gramática de Isidoro, es aquel elemento que permite el aprendizaje y por ello es que hablamos de la ciencia o el arte del aprender. Por eso es que dirá más adelante que la disciplina son las cosas que no pueden ser de otra manera³⁷⁵; de esta forma es importante la distinción que se realiza entre las cosas que son parte de la disciplina, las cuales no están en discusión; en cambio hay otras que pertenecerían al arte en las cuales se puede establecer una cuestión presta a la opinión³⁷⁶.

En esta explicación de lo que es la disciplina y lo que es el arte, no pone en términos peyorativos las artes. San Isidoro encuentra que la gramática misma es un arte, por medio del cual el hombre entiende el mundo, por eso la bella reflexión sobre los caracteres dice que: “las letras son pregoneros de las cosas, imágenes de las palabras, y tan enorme su poder, que sin necesidad de voz, nos transmiten lo que han dicho personas ausentes”³⁷⁷. En síntesis, en esta parte inicial de *Etimologías* no hay una negación del mundo que se entiende a través del lenguaje, sino una exaltación de la oportunidad de decir las cosas, dibujándolas por medio de palabras y haciéndolas entender con claridad. Las letras, las palabras, no solamente son la

³⁷³ Isidoro, *Etimologías*, 266

³⁷⁴ Isidoro, *Etimologías*, 267

³⁷⁵ Isidoro, *Etimologías*, 267

³⁷⁶ Isidoro, *Etimologías*, 267

³⁷⁷ Isidoro, *Etimologías*, 269

forma de entender un objeto, sino que lo describen y lo hacen cercano, así las cosas un mundo sin letras, sin palabras y sin lenguaje es un mundo de difícil comprensión y aprendizaje desde la perspectiva de Isidoro.

Después de explicar las letras, la partes de la oración, entre otras, Isidoro de Sevilla entra al terreno de los nombres, una preocupación de la que también se ha ocupado Gonzalo Soto Posada, pero desde Guillermo de Ockham (pensador inglés que probablemente bebió de las fuentes de San Isidoro). Este es un asunto de mucha importancia en *Etimologías*, por eso es que la concepción del nombre es tan fuerte: “si ignoramos el nombre, el conocimiento de las cosas desaparecerá”³⁷⁸. Para Isidoro la manera de conocer la cosa parte indudablemente del saber el nombre, esto quiere decir que la referencia universal del saber viene siendo la capacidad del lenguaje de nombrar las cosas. En esa universalidad o *Universitas*, Soto interviene en *Filosofía Medieval* asegurando que la *Universitas* es una consideración medieval que es mediación simbólica como un signo que debe ser interpretado³⁷⁹. Esta interpretación apoya la tesis tan difundida entre medievalistas de que existe un hilo conductor entre las concepciones nominalistas de Isidoro de Sevilla y Guillermo de Ockham.

En el terreno de los nombres hay mucho que decir, sin embargo el interés de esta investigación no llega hasta el desvelamiento de las relaciones existentes entre las propuestas nominalistas de unos y otros autores. No se debe perder de vista que la intención es ante todo revisar la pertinencia del contraste que logra hacer Gonzalo Soto Posada entre *Etimologías* de Isidoro de Sevilla y *La Prosa del Mundo* de Michel Foucault. Sobre los nombres, su

³⁷⁸ Isidoro, *Etimologías*, 277

³⁷⁹ Soto, *Filosofía*, 402

significación y su naturaleza, Foucault establece que: “La relación con los textos tiene la misma naturaleza que la relación con las cosas; aquí como allí, lo que importa son los signos”³⁸⁰; como consecuencia de esta relación, Soto intuye de la lectura de *Etimologías* y de las investigaciones en *Las Palabras y las Cosas* que los nombres que aparecen en las escrituras, son los nombres primigenios de los entes, los cuales a su vez remiten al origen de las cosas, las cuales en la Edad Media no se remitían únicamente a un origen lingüístico, sino también al origen bíblico³⁸¹. Actualmente algunas cosas siguen remitiéndose al origen bíblico, primando principalmente el lingüístico; de todas formas si se pretende entender las convenciones de los nombres desde su origen no se puede dejar de lado ni el contexto lingüístico ni el bíblico.

Etimologías cambió indudablemente la forma de ver el mundo, hizo que la concepción de las cosas en la Edad Media girará en torno a la nominación bíblica, haciendo que el mundo occidental fuera ante todo judeocristiano. Es en ese orden de ideas, que si bien en el contexto del lenguaje existen diversidad de lenguas, Gonzalo Soto Posada encontró que la diversidad obedece a una “correspondencia con el origen radical y primario, la palabra primera, Dios en la Sagrada Escritura”³⁸², una palabra que inspira todas las lenguas y por ende todas las posibilidades de designar algo; así todas las culturas que han tenido contacto con las escrituras, han designado las cosas desde allí. Esto apoya la postura de Foucault sobre la naturaleza y el lenguaje, donde el filósofo francés dice: “hay una naturaleza y muchos lenguajes; y en el esoterismo las propiedades de las palabras, de las sílabas y de las letras se

³⁸⁰ Foucault, *Las palabras*, 51

³⁸¹ Soto, *La Función*, 60

³⁸² Soto, *La Función*, 67

descubren por medio de otro discurso que, a su vez, permanece secreto”³⁸³; la referencia esotérica no es peyorativa, pues según lo expresado por él los lenguajes obedecen a la lectura de esa naturaleza, pero ante la imposibilidad de decirlo de forma racional, se hace necesario recurrir a esa referenciación esotérica que no es otra para la cultura occidental medieval que el cristianismo, un lenguaje o unos lenguajes que designan el mundo natural que permanece secreto e indescifrable.

Es entonces válido traer de nuevo a Foucault y su expresión sobre el lenguaje: “El lenguaje está a medio camino entre las figuras visibles de la naturaleza y las conveniencias secretas de los discursos esotéricos”³⁸⁴, se constituye en tanto, a través de religiones como la cristiana, posibilita decir sobre algo. Las palabras podrán perder su significado con el tiempo, pero mientras exista una mediación religiosa aquellas cosas que han sido nombradas no perderán valor; de esta forma aparece el discurso como la posibilidad de dar valor a ese lenguaje originariamente esotérico, que para San Isidoro de Sevilla se crea y se recrea por medio de la retórica: “la ciencia del bien decir en los asuntos civiles, con los recursos de la elocuencia propios para persuadir lo justo y lo bueno”³⁸⁵; se ve claramente como el discurso retórico para Isidoro de Sevilla no puede ser engañoso, toda vez que es ciencia de apelar a lo justo y lo bueno, dos universales heredados de la filosofía antigua, presentes en la reflexión filosófica y teológica de la medievalidad.

En este aparte se ha hecho una contrastación de la obra de San Isidoro de Sevilla y de la tesis doctoral de Gonzalo Soto Posada, con la intencionalidad de entender cómo hay una

³⁸³ Foucault, *Las palabras*, 53

³⁸⁴ Foucault, *Las palabras*, 54

³⁸⁵ Isidoro, *Etimologías*, 354

coherencia en el trabajo de este último cuando usa un pensador del siglo XX para entender a uno del siglo VI. Soto es consciente que uno de ellos no es católico y quizá tenga una visión agnóstica del mundo y la filosofía, y también entiende que el otro es uno de los más reputados doctores de la Iglesia; y como lo menciona José Marín R. de la Universidad Católica de Valparaíso cuando se refiere a la crónica de Isidoro como un asunto que no es propiamente neutro, sino que se encuentra profundamente imbuido, no solamente por la religión que profesa, además por su cercanía ideológica y la defensa a Bizancio³⁸⁶, es posible pensar que la profunda diferencia ideológica que existe entre Foucault e Isidoro de Sevilla, no permita un acercamiento o una contrastación válida entre ambas posturas; no obstante, la tesis doctoral de Gonzalo Soto Posada rompe cualquier percepción de ese tipo y además presenta dos cuestiones sumamente importantes a las que se hará referencia a continuación.

La primera es constante en varias menciones en este trabajo, y es que Gonzalo Soto no acepta la medievalidad como oscuridad, como lo expresa en las conclusiones de la tesis doctoral, ni en el contexto de la obra de Isidoro, y lo deja claro cuando dice:

La caracterización del Medioevo como obscurantismo, tenebrosidad, caverna, tumba, ignorancia, sombras, barbaridad intelectual, época religiosa, impedimento del avance científico, superstición en el saber... y no sabemos cuantas cosas más, en especial sus albores, la gran edad oscura del Occidente, la Era de las Tinieblas, por lo analizado en Isidoro (Cronológicamente ubicado en la gran laguna de Oscuridad que es la alta Edad Media), debe revisarse y cuestionarse³⁸⁷

³⁸⁶ Marín, José. «Bizancio en la Crónica Universal de san Isidoro de Sevilla», *Byzantion Nea Hellás* 29, 2010: 89 - 98

³⁸⁷ Soto, *La Función*, 166

Esa invitación a cuestionar el apelativo de oscuridad es recurrente en la obra de Gonzalo Soto, pues su trabajo busca tender puentes sobre lo clásico y lo medieval en perspectiva posmoderna; defender la tesis de oscuridad significaría por tanto derrumbar cualquier posibilidad de diálogo en lugar de construirla.

La segunda cuestión, es más sencilla y deviene de la anterior, debido a que en su obra existe un afán dialógico con la posmodernidad, su propuesta de Edad Media rompe de buena forma con la tradición y la *auctoritas*, haciendo una nueva propuesta, la de Nueva Edad Media en perspectiva foucoulitiana.

La ruptura con la *auctoritas* medieval

Aquí el concepto de *auctoritas* no se entiende igual a como se usaba en la antigua Roma, se utiliza la evolución del término durante la Edad Media, que reconoce una relación entre las nociones de *auctor* y *auctoritas*, ambas entendidas de forma muy distinta: “Junto con la noción de ‘autor’, existía otra, la de un patrimonio colectivo, una fuente de la que estaba permitido sacar ideas, temas, conceptos, palabras, textos, en algunos casos sin necesidad de una justificación explícita”³⁸⁸. En ese patrimonio colectivo se enmarca la obra de Gonzalo Soto Posada, que emplea la tradición de la *auctoritas* medieval, pero que toma distancia para proponer sus posiciones; por ejemplo, el diálogo con un autor como Foucault, así como la evasión de etiquetas como estructuralismo o posestructuralismo, para hablar más bien crítica de la modernidad a través del historicismo.

³⁸⁸ Elisa Bosari. «*Auctor y Auctoritas: Apuntes sobre la traducción de los clásicos durante la Edad Media*». (Actas del XIII Congreso Internacional Asociación Hispánica de Literatura Medieval). Valladolid, 2010, págs. 455–467.

Por esta razón, la propuesta de Soto Posada es novedosa y comporta en sí misma una ruptura, toda vez que no desperdicia el océano de la tradición filosófica e histórica de la Edad Media, pero busca aportes significativos de otros, que en muchos casos se encuentran en otras épocas. Durante el XIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval del 2009, la profesora Elisa Bosari presentó un texto donde hay una definición de *auctor* o autor, que no es suya, sino que se inspira en la concepción que San Buenaventura tenía de lo que es un verdadero autor: “Definía ‘autor’ al que no sólo escribía textos propios, sino al que aportaba como justificación de su trabajo el de otros, como apoyo a sus afirmaciones e ideas”³⁸⁹. Como consecuencia de esta afirmación sobre una autoridad medieval, la obra de Gonzalo Soto Posada, en torno a la filosofía medieval, cumple cabalmente con la condición de aportar como apoyo a sus tesis el trabajo de otros. Este reconocimiento como *auctor* es en términos del Medioevo, y no es precisa considerando que Gonzalo Soto posada se encuentra inscrito en otro tiempo y en otra filosofía, que no es la medieval propiamente dicha sino la de los estudios de la filosofía medieval. Sin embargo, frente a esto hay una estructura de autoridad aceptada en los cánones de la filosofía, que de igual forma nos permite llamarlo autor.

Lo que aquí se está definiendo es la ruptura con la *auctoritas*, reconociendo que su cercanía con autores, ha posibilitado un enriquecimiento del discurso, hasta una perspectiva que se hace novedosa, y que ahora permite puntualmente hablar del concepto de Nueva Edad Media; que rompe con la tradición conocida hasta el momento, pero no le da la espalda.

³⁸⁹ San Buenaventura en Bosari, *Actas*, 458

Las constantes lecturas de la obra de Mijaíl Bajtín, de la filosofía Michel Foucault, de las novelas de Umberto Eco, entre otras, han dado a la obra de Gonzalo Soto Posada el carácter de *auctoritas* y a él, por consiguiente, el de autor; han permitido el nacimiento de una forma dialógica de ver el mundo medieval sin reñir con la tradición.

Gonzalo Soto ha evolucionado a autor, ha dialogado y ha logrado unir reflexiones filosóficas a través de una propuesta sólida, que no se puede entender como recta y estéril, pues se origina en un quebrantamiento. Se hace válido el argumento de que Gonzalo Soto Posada, como autor, se mueve en los términos de la discontinuidad, porque transita por épocas discontinuas; y de la ruptura, porque precisamente en ese navegar no se queda en ningún puerto, busca verdades y no la verdad única. Este autor revisita el pasado desde su presente, entiende el pasado medieval desde las herramientas que le entrega esta época llamada posmodernidad.

Discontinuidad y ruptura

La idea de discontinuidad y ruptura reconoce que el discurso de Soto tiene características que permiten entenderlo de este modo; Irrumpe y que rompe las tradiciones. Empezando con la relación entre Soto y Foucault, relación estrecha, que ha permitido que este filósofo de Medellín trabaje las concepciones más importantes de la filosofía medieval desde la perspectiva del autor francés, es válido iniciar la disertación sobre esa discontinuidad y ruptura desde la definición de este último para quien la obra es equiparable al discurso, uno que no es pronunciado sino más bien textual.

En *El Orden del Discurso*, que fue una lección inaugural de Michel Foucault en 1970, expresa esa idea de discontinuidad que se quiere emplear acá; Foucault critica la cultura y la sociedad:

En una sociedad como la nuestra son bien conocidos los procedimientos de exclusión. El más evidente, y el más familiar también, es lo prohibido. Uno sabe que no tiene derecho a decirlo todo, que no se puede hablar de todo en cualquier circunstancia, que cualquiera, en fin no puede hablar de cualquier cosa. Tabú del objeto, ritual de la circunstancia, derecho exclusivo o privilegiado del sujeto que habla³⁹⁰

Esos procedimientos de exclusión han hecho de los discursos algo discontinuo; el tabú, por ejemplo, que se ha creado alrededor de la sexualidad medieval, de las prácticas no cristianas, de la risa y de otros temas han hecho que sea no solamente válido, sino necesario que autores como Gonzalo Soto Posada partan de esa cultura de la prohibición y de la exclusión para mostrar una nueva realidad, una perspectiva a través de visitar el pasado, ver su contexto alejado del prejuicio e ingresar sin prevenciones.

En el último capítulo de *Diez Aproximaciones al Medioevo*, titulado *La Nueva Edad Media*, el autor muestra la necesidad de tener tres actitudes frente a eso que él llama visitar el pasado, pero la más interesante para efectos de lo que se quiere decir acá es precisamente la que se refiere a la discontinuidad:

podríamos denominar discontinuidad, ruptura, revolución, superación del pasado. El pasado ya no tiene sentido, el presente respecto al pasado está absolutamente en una inconmensurabilidad y, por lo tanto, frente al pasado, sólo queda el entierro y ojalá de primera clase³⁹¹

Esa superación del pasado significa aceptar la discontinuidad y romper con él, entender que la medievalidad no es lo que se ha establecido de manera unívoca, que en la filosofía medieval existe un océano que también es importante visitar. De ningún modo la propuesta de ruptura, de entierro, es olvidar lo que se ha dicho, significa abrir la mente para entender lo nuevo que se va a decir. Esa Nueva Edad Media que pone a nuestro autor en vía de la

³⁹⁰Michel Foucault, *El Orden del Discurso* (Buenos Aires: Fabula Tusquets Editores, 2005), 14

³⁹¹Soto, *Diez*, 190-191

consagración autorial por medio de la ruptura, de la discontinuidad, de ser diferente y de proponer en sus textos una fuerza que en términos foucaultianos no son otra cosa que voluntad de verdad, voluntad de desenmascarar aquello que ha estado oculto³⁹². Sobre esa voluntad de verdad se fundamenta la propuesta del concepto de Nueva Edad Media.

Además la ruptura se entiende en la capacidad que existe para nutrirse de otras reflexiones, por supuesto, pues no se puede desconocer la otredad, así como lo expresaba Bernardo de Chartres referenciado por Gonzalo Soto en el número 100 de la Revista Cuestiones Teológicas: “somos enanos sobre hombros de gigantes y así podemos dirigir la mirada más lejos y con mejores perspectivas”³⁹³.

En perspectiva de la propuesta de Nueva Edad Media de Gonzalo Soto Posada en diálogo hermenéutico con la posmodernidad, han quedado demostradas varias cosas: primero, el autor es un conocedor de la filosofía medieval, prueba de ello es su amplio conocimiento de autores medievales; segundo, su obra conoce las lógicas del pensamiento medieval, es dialógica y busca salidas por otras vías hacia la posmodernidad; por último, son esas búsquedas las que han posibilitado que su obra no sea una nueva referenciación de los medievales o de los medievalistas, sino que sea una Nueva Edad Media en tono de discontinuidad y ruptura.

Todavía queda pendiente entender la consagración autorial de Gonzalo Soto Posada, para responder a las preguntas ¿por qué es autor?, ¿desde qué perspectivas lo es? En el siguiente capítulo se presenta la conclusión de este trabajo para entender su devenir de profesor a autor;

³⁹² Foucault, *El Orden*, 24

³⁹³ Gonzalo Soto Posada «*Editorial*», Cuestiones Teológicas, Vol. 43, No. 100 (Julio-diciembre, 2016) 235- 238

para esto se utilizarán algunos elementos de la sociología de la literatura, principalmente Jacques Dubois y Pierre Bourdieu, bajo el concepto de *habitus* del autor, para entender la esquemática de su pensamiento y su consagración. ¿Por qué una tesis doctoral en filosofía toma elementos de otras disciplinas humanas?, ¿No existe un método al interior de la filosofía que sirva para revisar esa consagración autorial?, seguramente sí lo hay, pero siguiendo la costumbre aprendida de Soto, vamos a buscar respuesta en el diálogo con otros autores y saberes.

Conclusiones.

El *Habitus* en Gonzalo Soto Posada, la esquemática de su pensamiento y la consagración autoral

Introducción

A continuación se presentarán las conclusiones sobre la información recopilada en los tres capítulos precedentes, con la intención de mostrar en que aspectos se ha constituido una esquemática del pensamiento de Gonzalo Soto Posada, que le permite consagrarse como un autor necesario en el mundo de la filosofía, específicamente medieval. Después de haber construido su trayectoria intelectual, se han recogido suficientes elementos de Gonzalo Soto como profesor y filósofo, pero también anotamos su condición como estudiante de pregrado y posgrado. Resultó sumamente interesante conocer los autores, filósofos, historiadores e historiógrafos del siglo XX, especializados en el Medioevo y la filosofía medieval, cuya obra sirvió de fundamento para el nacimiento de la suya; así como la presentación y análisis de su obra, y su concepción de la Nueva Edad Media, como término que deconstruyó para volver a definir en torno a la posmodernidad.

Hasta el momento se ha respetado el método de la hermenéutica filosófica, toda vez que esta es una investigación sobre un autor de formación filosófica, y cuya obra, prolífica en otros asuntos de las ciencias sociales y humanas, no deja de lado la filosofía, y en este caso en particular la medieval. No se debe perder de vista, entonces, el carácter filosófico, y aunque las conclusiones siguientes parten del método de la sociología de la literatura, es con la

intención enriquecer la discusión proponiendo un diálogo entre métodos fronterizos. La sociología de la literatura, propuesta por sociólogos franceses del siglo pasado, resulta interesante para entender la forma en que se da el *habitus* entendido como los diferentes capitales culturales y sociales que permitieron la existencia de una obra, el esquema que sigue la misma y el lugar que ocupa, o que eventualmente podría ocupar, en un contexto específico. Con este autor, Gonzalo Soto, el contexto es el de la filosofía colombiana o latinoamericana. Desde la revisión de las instancias de desarrollo, que propone Jacques Dubois en *La Institución de la literatura*, la obra de Gonzalo Soto Posada alcanzó su fecundidad en la producción académica para ser necesariamente divulgable. A partir de las entrevistas realizadas al autor, su trayectoria intelectual presentada y su la obra en sí misma, se evidencia una postura de autor; y es allí donde se encuentra el camino que define su estatuto como filósofo. En esa medida existe una postura, que se divulga y se publica, como condición del ser autor. Así que el estatuto que se presenta en estas conclusiones no es únicamente el de un filósofo versado en temas medievales, sino el de un autor con una propuesta propia y novedosa de la filosofía medieval, como el de Nueva Edad Media, ha tendido puentes que posibilitan las miradas dialógicas y no unívocas en el pensamiento.

Las instancias de desarrollo de su obra

Desde el punto de vista de la sociología de la literatura, la aparición de una gran obra no es un asunto aislado; intervienen algunos asuntos que a primera vista parecerían individuales, pero que en la teoría de Jacques Dubois “revelan el carácter colectivo de la escritura. Todo

texto se compone de una tradición y de una norma”³⁹⁴. Se ha visto acá como las tesis de pregrado y doctorado de Gonzalo Soto Posada ayudaron a constituir el corpus de su obra; las cuales nunca abandonaron esa tradición y norma, pero al mismo tiempo se atrevieron a proponer algo diferente. Fueron la paremiología, como disciplina vinculada a la filosofía y la filosofía medieval, unida a las etimologías de San Isidoro y a las semejanzas propuestas en *Las palabras y las cosas* de Michel Foucault, su primera instancia de producción autorial, alrededor de las cuales girará su producción intelectual. Siguiendo la lógica de las instancias de producción o desarrollo es necesario aclarar que estas obras han pasado por amplias redes de difusión que le han labrado un reconocimiento en los círculos de la filosofía.

Consolidada esa primera instancia de Soto como autor, se cuentan otras obras que ayudaron a aclarar, corregir o modificar sus ideas, incluyendo sus últimas investigaciones. Todos los textos publicados por Gonzalo Soto Posada hacen parte de un capital cultural, heredado de su familia y del contexto social donde se formó, su primer contacto con la filosofía y los clásicos de la antigüedad fue en su casa y posteriormente en su formación. Pierre Bourdieu asegura que el capital cultural es heredado: “De todos los factores de diferenciación, el origen social es sin duda el que ejerce mayor influencia sobre el medio estudiantil”³⁹⁵, y en este caso no es la excepción; y cuando se hace referencia al origen social no se hace de forma excluyente o discriminatoria con respecto a condiciones socioeconómicas, reconociendo que en el caso de Gonzalo Soto se trata de un origen que se puede considerar de carácter humilde, aunque estaba condicionado por el capital cultural de un padre profesional en medicina y

³⁹⁴ Dubois, *La institución*, 70

³⁹⁵ Pierre Bourdieu y Jean- Claude Passeron. *Los Herederos. Los estudiantes y la cultura* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2009), 23

versado en filosofía y literatura; además de haber sido educado en el Seminario Menor, institución educativa eclesial que como todas las de su tipo en el siglo XX eran sinónimo de calidad educativa, pues para las décadas del 60 y 70 la educación pública en niveles de bachillerato tenía poca cobertura.

El ingreso como estudiante a la Universidad Pontificia Bolivariana, le facilitó el intercambio de perspectivas y miradas con otros círculos académicos. Tuvo la oportunidad de difundir sus textos desde esta institución, donde la editorial de dicha universidad se puede contar como la mayor difusora de sus obras. Esto se debe a la cercanía al desarrollo de las instancias de producción de su obra mas que a un asunto endogámico, académicamente hablando. La universidad fue testigo del surgimiento de la obra de Soto y fue el lugar más cercano donde él podía llevar su producción académica. ¿Fueron la Universidad Pontificia Bolivariana y su editorial, como instancias de producción y desarrollo, motores de consagración autorial para Gonzalo Soto Posada?, sin duda lo fueron. Además la independencia y la novedad desde esas instancias de producción han influido, toda vez que ni la editorial ni la Universidad han cuestionado sus propuestas sobre el Medioevo y la filosofía medieval; como es el caso de la propuesta de Nueva Edad Media, que puede interpretarse como instancia máxima de producción que le permite al autor mostrar sus posturas y su identidad como filósofo.

De este modo, la institución educativa se transforma en un lugar fundamental en tanto a las instancias de producción de las obras, dejando de servir solamente al proceso de enseñanza y aprendizaje, como es el caso de los autores que también son profesores allí. Este proceso desde profesor hasta autor dentro de una institución educativa deviene en la medida en que

su trabajo se conserva allí³⁹⁶; como consecuencia de la conservación y de la canonización de una obra y un autor. En el caso de Gonzalo Soto Posada esa institución universitaria, Universidad Pontificia Bolivariana, como instancia de producción se convierte en garante de la calidad de la obra y custodia de la misma. Así que la obra es la instancia, pero también el círculo donde se da a conocer; al igual que la institución es la encargada de su custodia y divulgación.

La postura intelectual de Gonzalo Soto como profesor y autor

La postura de un autor es resultado de su trayectoria intelectual y de sus influencias académicas. Se puede afirmar que la postura o las diferentes posturas, se encuentran en la obra de un autor; pero en el caso de Gonzalo Soto, tenemos el privilegio de interactuar con su obra viva en el aula de clase donde es posible acceder a su forma de pensamiento mediado por las propiedades de su discurso.

Se habla de postura, aunque un autor puede asumir muchas posturas en el transcurso de su vida pública, teniendo en cuenta que, quién escribe, quién publica y a quién la crítica considera autor, muda de piel y de pensamiento, pero al final al autor puede definírsele en una sola postura consistente con su identidad. En el caso de Soto esta postura central se encuentra en una filosofía medieval que dialoga con épocas y autores.

En la compilación de textos de sociología de la literatura, llamada *La Invención del autor*, realizada por el profesor Juan Zapata, y publicada en el 2014 por la Editorial de la Universidad de Antioquia, hay un artículo del profesor Jérôme Meizoz, vinculado a la

³⁹⁶ Dubois, *La institución*, 74

Université de Lausanne, titulado *Aquello que le hacemos decir al silencio: postura, ethos, imagen del autor*, donde propone que la postura es “la presentación de sí que hace un escritor tanto en la gestión del discurso como en sus conductas literarias públicas”³⁹⁷. Entendemos esa gestión del discurso como la obra misma, allí se plasma el discurso de forma clara y coherente, y es allí donde se conoce irrefutablemente a quien escribe. Del análisis hecho a la obra de Gonzalo Soto se puede encontrar una sinopsis clara y madurada de su pensamiento frente a la filosofía medieval y por ende una postura de autor, debido a la gestión de su discurso.

Además, de acuerdo a lo que dice Meizoz, esta postura es interactiva, se construye al interior del texto y fuera del texto, ocupando un lugar importante en la construcción de la misma las mediaciones, entre otras: biógrafos, periodistas, críticos, entre otros³⁹⁸. Así que la crítica que recibió un texto como *Diez Aproximaciones al Medioevo*, o el mismo Gonzalo Soto como autor, han ayudado a construir su postura; una postura intelectual que se erige alrededor de una época, de una visión del pensamiento; una postura que es novedosa por la forma de abordar un momento histórico y su filosofía; una postura dialógica, por su capacidad de ir y venir entre diversos pensamientos. Es la capacidad de Gonzalo Soto Posada de hablar, por ejemplo, de San Agustín y el problema del lenguaje, incluyendo allí la filosofía medieval y al autor alemán Hans George Gadamer en su obra *Verdad y Método*; o por la fascinación que despierta para él el *Logos y Eros* en la *Historia Calamitatum* de Pedro Abelardo, en contraste con la mitología grecorromana y con el concepto de *caritas* cristiano.

³⁹⁷ Zapata, comp., *La Invención*, 86

³⁹⁸ Zapata, comp., *La Invención*, 86

La postura de Soto encuentra posibilidades de ligazón, unión y diálogo; como es el caso de su reflexión sobre el concepto de Nueva Edad Media, que retoma a Umberto Eco, a Rabelais, a Bajtín, entre otros; para proponerlo como una fuerte contestación a la normatividad de la seriedad³⁹⁹.

Finalmente, se puede entender como contestataria, la postura intelectual de Gonzalo Soto Posada, en tanto es propositiva; busca en lo tradicional con el fin de encontrar posibilidades de análisis alternas y transversales. No puede ser catalogada como una postura intelectual común en el ámbito filosófico, pues lo que propone rebasa las fronteras de la época, del pensamiento; no deshace, sino que se pone en disposición de creación.

El estatuto como filósofo de Gonzalo Soto Posada

Cuando se les pregunta a los estudiantes recién graduados del pregrado de Filosofía si efectivamente son filósofos, es común que respondan que no, a pesar de tener un título profesional que lo afirma. Responden que han estudiado filosofía o que son profesionales en filosofía, dejando el estatuto de *filósofo* a grandes y reconocidas figuras de la filosofía. Ahora bien ¿es Gonzalo Soto Posada un filósofo? ¿Lo es, en el sentido de sus aportes a la disciplina filosófica? De entrada la respuesta es sí.

En esta investigación se ha podido constatar que sus ideas propician la reflexión y alientan a pensar una época desde el contexto propio; ha permitido definir que el legado de su obra se constituye como reflexión necesaria sobre la Edad Media; ha expuesto que Soto ha hecho una reinterpretación novedosa de la filosofía medieval; se ha mostrado su conversión en

³⁹⁹ Soto, *Diez*, 204

autor, al construir una serie de conceptos, que tienen la capacidad de dialogar con la contemporaneidad usando códigos actuales.

Finalmente, el objetivo fue cumplido. Se expuso el recorrido de Gonzalo Soto Posado, que se hizo filósofo, profesor y autor andando por los caminos del pensamiento de la Edad Media sin miradas anacrónicas, entendiendo que lo más importante para el diálogo de los saberes es “el diferir de las diferencias”.⁴⁰⁰

⁴⁰⁰ Expresión recurrentemente usada por Gonzalo Soto Posada, quien la menciona en una entrevista realizada por la profesora de la Universidad Complutense de Madrid Adriana Tobón Becerra, “La filosofía como método de estudio de la paremiología: la visión de Gonzalo Soto Posada” *Paremia*, 21 (2012): 18

Referencias Bibliográficas

Libros

- Bajtín, Mijaíl. 2003. *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bech, Josep María. 2001. *De Husserl a Heidegger: la transformación del pensamiento fenomenológico*. Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona.
- Berdiaev, Nicolas. 1979. *Una Nueva Edad Media*. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé.
- Berman, Marshal. 1998. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre. 2008. *Homo Academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean- Claude. 2009. *Los Herederos. Los estudiantes y la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Dubois, Jacques. 2014. *La institución de la Literatura*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Duby, George. 1997. *Guerreros y Campesinos. Desarrollo inicial de la economía Europea (500-1200)*. Madrid: Siglo XXI.
- Eco, Umberto. 1994. *El nombre de la Rosa*. Barcelona: RBA Editores.
- _____. 2000. *Apostillas a El nombre de la Rosa*. Madrid: Lumen.
- _____. 2001. *Baudolino*. Barcelona: Editorial Lumen.
- _____. 2004. *La nueva Edad Media*. Madrid: Alianza Editorial.
- Foucault, Michel. 1972. *La Arqueología del Saber*. México: Siglo XXI.

- _____. 1994. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard.
- _____. 2005. *El Orden del Discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- _____. 2009. *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____. 2010. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI.
- Gadamer, Hans-Georg. 1992. *Verdad y Método II*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gilson, Étienne. 1952. *El espíritu de la filosofía medieval*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- _____. 1965. *La filosofía en la Edad Media*. Madrid: Editorial Gredos.
- Goff, Jacques Le. 1991. *El orden de la memoria, el tiempo como imaginario*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- _____. 1990. *El hombre medieval*. Madrid: Alianza Editorial.
- _____. 2013. *Hombres y mujeres de la Edad Media*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. 1999. *La civilización del occidente medieval*. Barcelona Ediciones Paidós.
- _____. 2008. *Los intelectuales en la Edad Media*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- _____. 2014. *¿Realmente es necesario cortar la historia en rebanadas?* México: Fondo de Cultura Económica.
- Libera, Alain de. 1993. *La philosophie médiévale*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Nietzsche, Federico. 2010. *Fragmentos Póstumos*. Vol. IV. Madrid: Editorial Tecnos.
- Soto Posada, Gonzalo. 1991. *Filosofía de los refranes populares*. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

_____. 1998. *Diez Aproximaciones al Medioevo*. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

_____. 2002. *La Función de las Semejanzas en las Etimologías de San Isidoro de Sevilla*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.

_____. 2007. *Filosofía Medieval*. Bogotá: Editorial San Pablo.

_____. 2013. *Diez místicos medievales*. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

_____. 2013. *Filosofía y Erotismo: Abelardo y Eloísa. La relación logos- eros en los dos amantes*. Saarbrücken: Editorial Académica Española.

_____. 2017. *San Agustín y la filosofía en los diálogos de Casiciaco*. Medellín: Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Wittgenstein, Ludwig. 2009. *Tractatus logico-philosophicus. Investigaciones filosóficas sobre la certeza*. Madrid: Editorial Gredos.

Abelardo, Pedro. 2002. *Cartas de Abelardo y Eloísa, trad. Pedro R. Santidrián y Manuela Astruga*. Madrid: Alianza Editorial.

San Isidoro de Sevilla. 2004. *Etimologías*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Agustín de Hipona,. 1947. *Obras de San Agustín. Obras Filosóficas Vol. III*. Madrid: Editorial Católica.

Compilaciones

Uribe López, Hernán, comp. 2016. *René Uribe Ferrer, el maestro y la estética*. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit.

Zapata, Juan, comp. 2014. *La Invención del autor*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

Artículos de revista

Boulnois, Olivier. 2016. «¿Qué hay de nuevo? *La Edad Media*.» *Universitas Philosophica* 67: 321-350.

Renner, Bernd. 2014. «*From Saturra to Satyre: Francois Rabelais and the Renaissance Appropriation of a Genre*.» *Renaissance Quarterly* 67 (2): 377- 424.

Lippi, Silvia. 2017. «*Metafísica de la risa: Freud, Lacan, Bataille*.» *Desde el Jardín de Freud* 17: 137-148.

Soto Posada, Gonzalo 1999. «*Laberinto: poder, hermenéutica y lenguaje. Una analítica desde El nombre de la rosa de Umberto Eco*» *Estudios de filosofía* 19 y 20: 25- 35.

_____. 1981. «*Logos y Eros en la historia calamitatum*» *Escritos* 13: 3- 12.

Finlayson, Clarence. 1943. «*Academia "Santo Tomás de Aquino" de la Universidad Católica Bolivariana*» *Revista Universidad Católica Bolivariana* 9, (30-31): 326-338.

Flórez, Alonso. 1999. «*Recensiones de libros*» *Universitas Philosophica* 32: 219- 221

González Bernal, Edith. 2016. «*La experiencia mística en la sagrada escritura*» *Theol Xave*, Vol 65 (180): 353- 380

Sin Autor. 1954 «*Nuestra Facultad de Filosofía y Letras*» *Revista Universidad Pontificia Bolivariana* 20 (72): 148-151.

Bosari, Elisa. 2010. «*Auctor y Auctoritas: Apuntes sobre la traducción de los clásicos durante la Edad Media.*» Actas del XIII Congreso Internacional Asociación Hispánica de Literatura Medieval: 455–467.

Marín, José. 2010. «*Bizancio en la Crónica Universal de san Isidoro de Sevilla*», Byzantion Nea Hellás 29: 89-98.

Entrevistas

Gonzalo Soto Posada (Doctor en Filosofía Pontificia Universidad Gregoriana de Roma) en entrevista con el autor el 8-09-2015.

Luís Javier Villegas Botero (Magister en Historia- Universidad Nacional de Colombia) en entrevista con el autor el 7-06-2018.

Carlos Ignacio Soto Posada (Ingeniero Mecánico- Hermano de Gonzalo Soto Posada) en entrevista con el autor 12-06-2018.