

Escribir filosofía en una lengua sin tradición filosófica. El problema de la lengua en los orígenes de la Modernidad

Writing philosophy in a language with no philosophical tradition. The language question at the origins of Modernity

Mariano Pérez Carrasco¹
Universidad de Buenos Aires, Conicet

Resumen

En este artículo se analizan algunos de los motivos que llevaron a la adopción de las lenguas vernáculas como lenguas filosóficas entre los siglos XIV y XVII en Francia e Italia. El artículo pone el foco en el *Discours de la méthode* (1637) de Descartes, el *Dialogo delle lingue* (1542) de Sperone Speroni y el *Convivio* (circa 1304-1307) de Dante Alighieri. Estas tres obras no sólo han optado por escribir filosofía en una lengua sin tradición filosófica, sino que han argumentado filosóficamente en favor de esa decisión. El artículo expone y analiza esos argumentos.

Palabras clave: Filosofía, lengua vernacular, Descartes, Sperone Speroni, Dante Alighieri.

Abstract

This article analyzes some of the reasons that led to the adoption of vernacular languages as philosophical languages between the 14th and 17th centuries in France and Italy. The article focuses on Descartes's *Discours de la méthode* (1637), Sperone Speroni's *Dialogo delle lingue* (1542) and Dante Alighieri's *Convivio* (circa 1304-1307). The three works not only chose to write philosophy in a language with no philosophical tradition, but also offered a philosophical rationale for this decision. The article exposes and analyzes that set of arguments.

Key words: philosophy, vernacular language, Descartes, Sperone Speroni, Dante Alighieri.

¹ Universidad de Buenos Aires. Sección de Estudios de Filosofía Medieval, Oficina 436, 4to piso, Facultad de Filosofía y Letras, Puán 480, CP 1406, Caballito, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. E-mail: mperezcarrasco78@yahoo.com

Una de las novedades que caracterizan al pensamiento de la Modernidad es la adopción de las lenguas naturales como lenguas aptas para la transmisión del conocimiento científico y filosófico. El tránsito del latín al vulgar se inicia a comienzos del siglo XIV en Italia, cuando Dante Alighieri escribe la obra que con toda verosimilitud puede ser considerada como el primer texto filosófico en lengua vernácula: el *Convivio* (Segre, 1963a), y se cierra a mediados del siglo XVII con la publicación del *Discours de la méthode*. Si aceptamos que la filosofía moderna comienza con el *Discours de la méthode*, entonces el período estudiado en este artículo es claramente premoderno: tiene su comienzo en el fin del Medioevo (siglo XIV) y su fin en el comienzo de la Era Moderna (siglo XVII). La historiografía ha bautizado estos siglos con el nombre de Renacimiento. Hechas a un lado las nomenclaturas –que, al fin y al cabo, no son más que convenciones–, en este artículo deseo mostrar que el gesto con el cual Dante adopta su propia lengua como lengua filosófica se encuentra a la base (y en el origen) de la filosofía moderna. Con este objetivo, el artículo recorre la historia de cómo la filosofía argumentó en favor del uso de las lenguas vernáculas poniendo el foco en tres autores representativos de este movimiento. En primer lugar, expongo un pasaje muy elocuente y a menudo soslayado del *Discours de la méthode*. Luego –transitando la historia hacia los orígenes– analizo la posición de un filósofo italiano un siglo anterior a Descartes y relativamente poco conocido, Sperone Speroni, quien escribió atendibles argumentos en favor del uso filosófico de las lenguas vernáculas. Por último, desarrollo algunos de los argumentos con los que Dante justifica el uso del “*volgare del ‘si’*” (el italiano) en el *Convivio*. Este capítulo muestra el modo en que Dante escribe en el *Convivio* no sólo una filosofía en lengua vernácula, sino la primera filosofía de la lengua vernácula. Por último, en las conclusiones señalo la relevancia que esta querrela renacentista tiene para la actual filosofía luso-hispana, que se debate hoy entre la actual lengua universal, el inglés, y las propias lenguas vernáculas, de modo similar al que las filosofías italiana y francesa de los siglos XIV-XVII se debatían entre el latín y sus propias lenguas vernáculas.

Un significativo párrafo del *Discours de la méthode*

Los historiadores acuerdan acerca de que el inicio de la filosofía moderna coincidiría con la publicación del *Discours de la méthode* en 1637. El comienzo de esta obra se ha convertido en un lugar común de la filosofía, repetido hasta el hartazgo (“*Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée*”). Pero no ha corrido igual suerte el final de esta obra, escrita originalmente en francés, pero traducida al latín en 1644 por Étienne de Courcelles. Esta traducción latina, gracias a la cual la obra pudo ser conocida en toda Europa, ha suprimido significativamente el pasaje en el que Descartes justifica el uso de la propia lengua vulgar frente al latín (Derrida, 1990):

Y si escribo en francés, que es la lengua de mi país, en lugar de hacerlo en latín, que es la de mis preceptores, es porque espero que quienes no se sirven más que de su razón natural enteramente pura, juzgarán mis opiniones mejor que aquellos que solamente creen en los libros antiguos. Y por lo que toca a aquellos que juntan el buen sentido con el estudio, que son los únicos a quienes deseo tener por jueces, estoy seguro de que ellos no serán tan partidarios del latín que se nieguen a escuchar mis razones, porque las explico en lengua vulgar (Descartes, 2004, p. 132-135).

El historiador de la filosofía no puede pasar por alto el hecho de que hacia la mitad del siglo XVII Descartes se sienta obligado a justificar el uso filosófico de su

propia lengua, en polémica contra la utilización aún habitual de la lengua latina. Este antiguo estudiante del colegio jesuita La Flèche no es un universitario, sino un intelectual que vive apartado, en una cierta soledad sólo interrumpida por intercambios epistolares. Descartes es un hombre privado. Frente a los profesores, funcionarios estatales y eclesiásticos que deben justificar su salario gracias al comentario de las obras transmitidas por los antiguos –esos “*livres anciens*” cuyo culto exclusivo lo mueve al desprecio–, Descartes propone el uso de la “*raison naturelle toute pure*”, y esta razón natural no está vinculada a la lengua de la tradición y de la universidad, el latín, sino que puede expresarse en su propia lengua natural. Este pasaje del *Discurso* pone de manifiesto que, hacia la mitad del siglo XVII, el francés es aún considerado una lengua vulgar (“*langue vulgaire*”), una lengua propia de las mujeres y los comerciantes, en la que se pueden escribir versos y novelas, es decir, textos sin espesor conceptual, pero que no es enteramente apropiada para la transmisión del conocimiento. En suma, el final del *Discours de la méthode* está mostrando que una de las novedades de esta obra consiste en el hecho de estar escrita “*en français*”.

Este movimiento de traducción de la filosofía y de la ciencia del latín al vulgar no comienza, sino que más bien termina con el *Discours de la méthode*. El arco histórico que concluye en Francia con Descartes se había abierto tres siglos antes en Italia con Dante Alighieri, quien no sólo escribió la que es, con toda verosimilitud, la primera obra de filosofía en lengua vulgar –el *Convivio*–, sino que además justificó teóricamente el uso filosófico de las lenguas vulgares, tanto en el *Convivio* cuanto en el *De vulgari eloquentia*. Con Dante Alighieri como *terminus a quo* y René Descartes como *terminus ad quem*, la cultura moderna se abre bajo el signo de la querrela acerca de cuál es la mejor lengua para producir y transmitir conocimientos científicos y filosóficos.

¿Pueden esas lenguas que habla el vulgo ser capaces de expresar con claridad y precisión conceptos filosóficos? ¿No es preferible continuar con una tradición ya milenaria y escribir la filosofía en latín, como de hecho se hace en las universidades hasta el siglo XIX? El latín tenía la nada desdeñable ventaja de ser una lengua comprendida por todos los europeos cultos, mientras que las lenguas vernáculas estaban restringidas dentro de las fronteras nacionales. El latín era una lengua invariable, fijada en una gramática, mientras que las lenguas vulgares carecían aún de gramática, al tiempo que eran continuamente modificadas por los hablantes. Estos temas recorren el pensamiento filosófico desde comienzos del siglo XIV hasta mediados del siglo XVII (McLaughlin, 2005).

La defensa de la lengua vulgar en el siglo XVI: Sperone Speroni

La querrela latín-vulgar alcanza su punto más álgido en Italia en el siglo XVI. Allí se producen tres notables obras en defensa de la lengua vulgar que tendrán su influencia también en Francia: las *Prose della volgar lingua* (1525) de Pietro Bembo, el *Dialogo delle lingue* (1542) de Sperone Speroni –que será la fuente de *La deffence et Illustration de la Langue Françoise* (1549) de Joachim du Bellay– y el *Hercolano* (1570) de Benedetto Varchi (Vega, 1991).

Sperone Speroni es tal vez el más encendido defensor de las potencialidades filosóficas de la lengua vulgar. Profesor de lógica en la Universidad de Padua y discípulo de Pietro Pomponazzi en Bolonia, Sperone Speroni no sólo realiza una defensa de la lengua vulgar, sino que llega a desaconsejar el estudio de las lenguas clásicas, por considerarlo la pérdida de un tiempo valioso que podría dedicarse al cultivo de la ciencia y la filosofía:

Y para distinguir mi discurso, sostengo la firme opinión de que el estudio de la lengua griega y de la latina es causa de la ignorancia, pues si el tiempo que perdemos con ellas se utilizase para aprender filosofía, por ventura la edad moderna generaría los Platones y los Aristóteles que producía la antigua (Speroni, 2001, p. 17; Gregory, 2004, p. 353-354).

Sobre la base de esta creencia, Speroni delinea un programa de revitalización de la filosofía que coincide con un programa de traducción de los textos filosóficos a las lenguas vulgares:

Así como sin cambiar de vestido ni de nación el francés y el inglés, no menos que el griego y el romano, puede entregarse a filosofar; así creo que su lengua natal puede comunicar a otros cabalmente su doctrina. En consecuencia, traduciéndose en nuestros días la filosofía, sembrada por nuestro Aristóteles en los buenos campos de Atenas, de la lengua griega al vulgar, eso no sería arrojarla entre las piedras, en medio de los bosques, donde se volvería estéril, sino que de lejana que era se volvería propinqua, y de extranjera, que es lo que ella es, ciudadana de cada provincia (Speroni, 2001, p. 18; Gregory, 2004, p. 354).

Si se quiere que la filosofía florezca en el tiempo presente será necesario que todos los libros científicos y filosóficos sean traducidos al vulgar, así "los buenos filosofantes serían mucho más numerosos que lo que en nuestros días son" (Speroni, 2001, p. 17). Speroni no cree que existan algunas lenguas que tengan "el privilegio de significar los conceptos de nuestra alma" de un modo mejor que otras. No hay ninguna lengua que sea en sí misma más filosófica que otra; la mayor o menor riqueza conceptual de una lengua está determinada por lo que los hombres han hecho con ella, y no con alguna cualidad ontológica que le sea propia:

Más bien quiero creer a Aristóteles y a la verdad, que ninguna lengua del mundo (cualquiera sea) puede tener por sí misma el privilegio de significar los conceptos de nuestra alma, sino que todo consiste en el arbitrio de las personas. Por lo que, con justicia, no se le puede impedir hablar de filosofía con palabras mantovanas o milanesas a quien quiera hacerlo, a menos que se le prohíba filosofar y comprender la causa de las cosas (Speroni, 2001, p. 18; Gregory, 2004, p. 354).

Speroni cree que lo importante desde un punto de vista filosófico es el objeto del conocimiento –es decir, los conceptos, las cosas–, no las palabras que refieren a esos conceptos y a esas cosas. Los lenguajes son meros instrumentos a nuestro servicio, es decir, al servicio de nuestra felicidad, que consiste en cultivar nuestro intelecto. Por eso el peculiar tipo de fetichismo que se lleva a cabo en las universidades, y que consiste en prestarle más atención al sonido de las palabras que al sentido de las teorías no puede conducir a la felicidad. Si nosotros estudiamos en una lengua que nos es extranjera, resulta inevitable que prestemos atención no tanto –o no sólo– al contenido conceptual de lo estudiado sino al instrumento a través del cual accedemos a ese contenido, es decir, a esa lengua que se nos aparece como artificial. En virtud de estas razones, Sperone Speroni considera que "es mejor que el hombre escriba y razone en el modo que menos se aleje de la naturaleza; el cual modo de razonar aprendemos ni bien nacemos, en el momento en que no somos aptos para aprender ninguna otra cosa" (Speroni, 2001, p. 20; Gregory, 2004, p. 354). En efecto, la lengua no sólo es lo primero que aprendemos de niños, sino que parece ser la condición de posibilidad de todo otro aprendizaje.

Una de las causas por las que la filosofía moderna es inferior a la filosofía clásica reside en el hecho de que los modernos se preocupan más por estudiar la lengua de Aristóteles o la de Cicerón que en seguir el modo en que esos filósofos pensaban. El error de los modernos filósofos es doble. Por un lado, la filosofía moderna –Speroni se está refiriendo a la filosofía universitaria, escolástica– se dedica a comentar e interpretar los libros antiguos, es decir, a pintar el retrato de la filosofía antigua. Pero el retrato de una idea no es jamás la idea misma; lo que significa que el comentario de la filosofía antigua no es *eo ipso* filosofía. Por otro lado, y como consecuencia de lo anterior, la filosofía moderna consiste en correr “detrás de la fábula de las palabras” (“*dietro alle favole delle parole*”). Para los modernos filósofos es más importante comprender qué dijo Aristóteles acerca de una cosa que comprender la cosa misma. Por eso, según Speroni, se produce una sustitución del objeto de conocimiento por los instrumentos (las palabras) que refieren a esos objetos. Dicho de un modo más sencillo, se le presta más atención a las palabras que a las cosas, y esto hace que la filosofía moderna no sea auténtica filosofía:

Por eso, siguiendo el juicio ajeno, esta moderna filosofía no es más que el retrato de la antigua; y así como el retrato, aunque hecho por un habilidísimo pintor, no puede ser completamente similar a la idea, así nosotros, si bien por la profundidad del ingenio no somos inferiores a los antiguos, de todos modos en cuanto a la doctrina somos tanto menores cuanto por largo tiempo hemos estado desviados detrás de la fábula de las palabras, ahora finalmente los imitamos filosofando, y nuestra industria debe sobrepasarlos agregando alguna cosa (Speroni, 2001, p. 18; Gregory, 2004, p. 354).

La conclusión a la que llega Speroni es muy similar a las afirmaciones de Descartes en el pasaje del *Discours de la méthode*. La miseria de los tiempos modernos consiste en que se le da más importancia a la erudición –el conocimiento de las lenguas y de los libros antiguos– que a la verdadera sabiduría, que sólo se puede alcanzar mediante el adecuado uso de la razón. La erudición es un obstáculo para el desarrollo de la filosofía porque hace que los hombres se ocupen del modo en que los antiguos *nombraban* tal o cual cosa, sin ocuparse de la *naturaleza* misma de esa cosa:

Por eso me duelo de la mísera condición de estos tiempos modernos, en los que se estudia no para ser sino para parecer sabio, pues sólo una vía de razón en cualquier lenguaje puede conducir al conocimiento de la verdad, si dejamos de lado aquella [vía racional], tomamos un camino que tanto nos aleja de nuestro fin cuanto parece que nos acerca a otro [fin]; porque creemos saber acerca de alguna cosa cuando, sin conocer su naturaleza, podemos decir de qué modo la nombraban Cicerón, Plinio, Lucrecio y Virgilio entre los escritores latinos, y entre los griegos Platón, Aristóteles, Demóstenes y Esquilo; de cuyas simples palabritas los hombres de esta edad hacen sus artes y ciencias (Speroni, 2001 p. 21; Gregory, 2004, p. 355).

He comenzado por el final esta historia de cómo las lenguas vernáculas han llegado a convertirse en lenguas filosóficas. Esta historia marca el inicio de la filosofía moderna, y este inicio supone el fin de una querrela que se había iniciado tres siglos antes. Si en efecto el pensamiento moderno comienza con el *Discurso del método*, y el *Discurso del método* concluye con una justificación del uso de la “*langue vulgaire*” en filosofía, podemos decir que la filosofía moderna comienza con una justificación del empleo filosófico de una lengua sin tradición filosófica. La evolución de la filosofía en la Modernidad lo confirma. Hobbes, Locke, Spinoza, Leibniz, Kant escribirán textos en latín, pero sus principales obras estarán escritas en las respectivas lenguas vulgares.

Una filosofía de la lengua vulgar en el *Convivio* dantesco

El arco histórico cuyo momento final hemos analizado comienza en el siglo XIV con la decisión de Dante Alighieri de comentar sus propias canciones doctrinales en prosa vulgar. De este modo, como ha señalado Segre (1963a, p. 237), “nel *Convivio* Dante si propone di fondare, e di fatto fonda, la prosa filosofica in volgare”. Inmediatamente veremos que el *Convivio* no sólo es una obra de filosofía escrita en lengua vulgar, sino una obra en la que Dante traza los lineamientos de una filosofía de la lengua vulgar (Pérez Carrasco, 2012), que luego se complementará con el *De vulgari eloquentia*.

Dante escribe el *Convivio* entre 1304 y 1307, luego de sufrir la condena al exilio en 1302, debido a sus posiciones políticas. El *Convivio* pretendía ser una enciclopedia en la cual se transmitiesen en lengua vulgar los principales conocimientos de la época. El proyecto original comprendía catorce libros estructurados como comentarios en prosa a catorce poemas filosóficos, más un proemio general a toda la obra. Este proyecto quedó inconcluso. Sólo fueron escritos tres libros y el proemio general. En este proemio Dante expone tanto las motivaciones biográficas que lo condujeron a escribir esta obra, cuanto una justificación de la lengua en ella adoptada, el vulgar itálico. Se trata del primer texto que intenta demostrar filosóficamente las potencialidades conceptuales de la lengua vernácula.

La novedad en la adopción del vehículo del conocimiento (una lengua que no tenía antecedentes filosóficos y que tenía una historia literaria que no se remontaba más allá de un siglo) está estrechamente vinculada al público al que se dirige la obra. El *Convivio* no tiene por destinatarios a los filósofos profesionales que se desarrollan en el ámbito universitario, sino que está dirigido al conjunto de la sociedad (De Libera, 1991). No está dirigido a los clérigos (*clerici*), los únicos que conocían las letras latinas (*litterae*), sino a los laicos (*laici*), que debido a su ignorancia de la lengua de la cultura, el latín, eran considerados “iletrados” (*illitterati*).

La lengua romana deja de ser una lengua popular quizás hacia fines del siglo IV, y, con toda seguridad, en el siglo VII las lenguas que hablan los pueblos europeos no coinciden ya con el latín. En ese período, el pueblo –comerciantes, mujeres, trabajadores, pero también la nobleza feudal– se vuelve ya incapaz de comprender el latín. En esas condiciones, la cultura comienza a estar monopolizada por el clero, de allí que en la Edad Media el término “letrado” (*litteratus*) sea sinónimo de “clérigo” (*clericus*), así como su contrario, “iletrado” (*illitteratus*), que hace referencia a aquellos que, sin distinción social, ignoran las letras latinas –única lengua gramatical en Occidente–, se vuelve sinónimo de “laico” (*laicus*) (Teewen, 2003). La filosofía escrita en lengua vulgar será, pues, una filosofía explícitamente dirigida a los *illitterati*, una filosofía que no se dirige ya de modo exclusivo a un público recluido en los monasterios o –a partir del siglo XIII– en las universidades, sino que se dirige a un público directamente vinculado a la vida ciudadana. En el caso del *Convivio* dantesco este cambio del público al que se dirige la filosofía es explícito (Alighieri, 2008, p. 28-29).

En el primer capítulo del *Convivio*, Dante sostiene que existen dos motivos por los cuales los hombres no pueden acceder al conocimiento: primero, debido al “cuidado familiar y civil, que retiene oportunamente para sí a la mayoría de los hombres, de modo que no pueden encontrarse en un ocio de especulación”, y, luego, debido al “defecto del lugar donde la persona ha nacido y se ha nutrido, que en ocasiones la mantendrá no sólo privada de todo Estudio [se refiere a los lugares donde hay un *studium*, i.e., monasterios o universidades], sino lejos de toda gente

estudiosa" (Alighieri, 2008, p. 6). El *Convivio*, pues, es una obra de filosofía que se dirige a burgueses (hombres dedicados al cuidado familiar) y a ciudadanos (hombres dedicados a la actividad civil), y atiende también a aquellos que no han podido acceder a los estudios, por encontrarse lejos de los centros donde esos estudios se imparten. La filosofía expuesta en el *convivio* será, en lo que hace al público al que está dirigida, una filosofía ciudadana y burguesa. Así es que la filosofía presentada en el *Convivio* aparece como una divulgación de aquel acervo cultural que, por estar escrito en latín y encerrado en universidades y monasterios, había quedado fuera del alcance de los ciudadanos.

En este punto es preciso señalar la situación histórica en la que se produce el *Convivio*. Durante el siglo XIII, Florencia es una ciudad-estado en la que se verifica un notable desarrollo del comercio. La clase dominante de la República Florentina está conformada fundamentalmente por una burguesía vinculada tanto al comercio cuanto a la industria y la actividad bancaria. La prosperidad económica se ve reflejada en el crecimiento demográfico. A comienzos del siglo XIII la población ronda los 25.000 habitantes, mientras que a comienzos del XIV llega a los 100.000 habitantes, cuando Roma, Milán o Bolonia no sobrepasan los 50.000, sobre una población total de la península itálica estimada en 10.000.000 de habitantes alrededor de 1340; en esta misma época, París se encuentra entre las pocas ciudades que sobrepasan los 100.000 habitantes, sobre una población total de 19.000.000 en Francia, siempre alrededor de 1340 (Antonietti, 1985, p. 38-39). Estas cifras permiten formarse un cuadro de la riqueza de la vida ciudadana a comienzos del siglo XIV.

Pero el ascenso económico de la burguesía no se produce sin fuertes conflictos políticos con la tradicional nobleza feudal, que conservará a lo largo de casi todo el siglo XIII cierto poder político y sobre todo militar. Sin embargo, en 1293 se produce una suerte de "revolución legal" (Antonietti, 1985, p. 28): la burguesía logra promulgar las llamadas Ordenanzas de Justicia (*Ordinamenti di Giustizia*), que prohibían a la nobleza el ejercicio de cualquier cargo público. Nacía, de este modo, una de las primeras repúblicas burguesas de la Modernidad.

Los miembros de la nueva clase burguesa han adquirido el poder económico, político y militar, pero carecen en general de cultura. La mayoría de ellos no ha seguido los estudios gramaticales necesarios para comprender el latín, y la mirada de dialectos vulgares ha tenido ya una notable producción literaria (sobre todo en la lírica sículo-toscana, de contenido altamente filosófico [Marti, 1973]), pero una casi nula producción filosófica y científica (Cornish, 2011). Por ese motivo florece en el *Duecento* el género literario de los *volgarizzamenti*, traducciones de textos clásicos a los distintos vulgares italianos (Segre, 1963b; Folena, 1991). Los *volgarizzamenti* son traducciones divulgativas, de escasa originalidad y, en general, de poco valor literario, que tienen la función de educar a una clase social rica, ignorante y ávida de acceder a la cultura.

En este contexto, el *Convivio* importa la novedad de no ser un mero *volgarizzamento* –adaptación o traducción al vulgar de una obra clásica–, sino una obra de filosofía original y escrita originalmente en vulgar italiano. Dante afirma de un modo explícito que esta es la primera vez que la lengua vulgar está siendo utilizada como comentario filosófico:

Aún más, el vulgar dará un regalo no solicitado, que el latín no habría dado: pues se dará a sí mismo como comentario, *no habiendo sido jamás solicitado por ninguna persona*; y esto no se puede decir del latín, que ya fue solicitado muchas veces como comentario y como glosa de diversos textos, tal como se puede ver claramente en los comienzos de muchos. Y así es manifiesto que una acabada liberalidad me impulsó al vulgar antes que al latín (subr. prop.) (Alighieri, 2008, p. 29).

Al igual que lo que sostiene Descartes en el *Discurso del método*, el impulso que lleva a Dante a escribir en vulgar es autobiográfico. Movidado por el exilio, Dante ha ido “por casi todas las partes por las que esta lengua se extiende”, y ha mostrado “contra [su] voluntad la llaga de la fortuna, que muy a menudo se le suele imputar injustamente al llagado” (Alighieri, 2008, p 13). Esta situación de pobreza y exilio ha hecho que no sólo la persona, Dante, perdiese valor ante sus contemporáneos, sino que también la obra disminuyese su precio (Alighieri, 2008, p. 13). Será pues necesario componer una obra que al estar escrita “con un más alto estilo”, su contenido tenga mayor “gravidad”, y, en consecuencia, el escritor “aparezca de más autoridad” (Alighieri, 2008, p. 17).

Pero no parece posible que una obra escrita en lengua vulgar –i.e., en una lengua “baja” desde el punto de vista social– sea estilísticamente preciada, posea un contenido profundo y otorgue autoridad al escritor. Dante afirma que el hecho de que una obra esté escrita en vulgar importa una “mancha sustancial” (Alighieri, 2008, p. 17). Con el objetivo de limpiar a su obra de esta mancha sustancial Dante se propone mostrar que su propia lengua vulgar tiene una potencialidad filosófica que no es significativamente inferior a la del latín. Comienza a construir, de este modo, ya no sólo una filosofía en lengua vulgar, sino una filosofía de la lengua vulgar, es decir, un discurso que muestre la riqueza potencial de la lengua vulgar para la expresión de conceptos.

El fin del lenguaje consiste en expresar lo concebido por el hombre. Por ese motivo, “el lenguaje, que está ordenado a manifestar el concepto humano, es virtuoso cuando lo hace, y es más virtuoso aquel que lo hace mejor” (Alighieri, 2008, p. 20). Manifestar el pensamiento es la bondad propia de la lengua (“Si consideramos atentamente qué es lo que hacemos cuando hablamos, aparece que no es nada más que comunicar a los otros lo que nuestra mente ha pensado” (Alighieri, 1995, p. 4), y por eso será el criterio con el que evaluar cuál es el mejor lenguaje: “Y nosotros vemos que, en todo lo relativo al lenguaje, lo más amado y encomiado es el manifestar bien el concepto: por lo tanto, esta es su primera bondad” (Alighieri, 2008, p. 39).

Toda lengua es potencialmente capaz de expresar lo concebido por el hombre; que lo sea actualmente depende, como ha dicho Speroni, de la voluntad de los hablantes. Cuando una lengua ha logrado actualizar esa potencialidad que es propia de todo lenguaje, se transforma *eo ipso* no sólo en una lengua filosófica, sino también una lengua que ha cumplido con la finalidad (*télos*) propia de todo lenguaje. Esta actualización de la esencia filosófica de la propia lengua es la que Dante lleva a cabo al escribir el *Convívio*:

Me impulsó [a utilizar el vulgar en esta obra] primeramente el [deseo de] magnificarlo. Y que en este [comentario] yo lo magnifico, se puede ver por esta razón; dado que por muchas condiciones de grandeza se pueden magnificar las cosas, esto es, hacerlas grandes, y ninguna vuelve tan grande [a la cosa magnificada] cuanto la grandeza de la propia bondad, que es madre y conservadora de todas las otras grandezas; por eso el hombre no puede tener ninguna grandeza mayor que aquella de la operación virtuosa, que es su propia bondad, por la cual son conservadas y adquiridas las grandezas de las verdaderas dignidades, de los verdaderos honores, de las verdaderas potencias, de las verdaderas riquezas, de los verdaderos amigos, de la verdadera y clara fama: y yo doy esta grandeza a este amigo, en cuanto, aquello que él tenía de bondad en potencia y oculto, yo se lo hago tener en acto y abiertamente en su propia operación, que es manifestar la doctrina concebida (Alighieri, 2008, p. 30-31).

El argumento es notable. Al escribir por primera vez una obra filosófica –un *commentarium*– en lengua vulgar, Dante está actualizando, en sentido aristotélico,

la potencialidad propia del lenguaje: “manifestar la doctrina concebida”, es decir, está realizando la perfección (*téleion*) de la cosa.

Es difícil encontrar en la historia de la filosofía un discurso que vincule tan íntimamente el desarrollo ontológico e histórico de una lengua con su evolución filosófica. El momento en que una lengua alcanza un status filosófico, es decir, se vuelve capaz de producir filosofía, coincide según Dante con el cumplimiento de la perfección ontológica del lenguaje. El *Convivio* es, según el designio de su autor, la obra encargada de llevar a cabo esa actualización de las potencialidades filosóficas de la lengua vulgar². En este sentido, Dante ha sido considerado como “quien ha formulado en lengua vulgar el primer verdadero y gran manifiesto de los intelectuales medievales: el *Convivio*” (De Libera, 1991, p. 24).

Conclusiones

El arco histórico que se abre en el siglo XIV con las obras en lengua vernácula de Dante, Meister Eckhart, Brunetto Latini o Guido Cavalcanti alcanza su punto más alto en la querrela latín versus vulgar en el siglo XVI y concluye a mediados del siglo XVII con Descartes. Este artículo ha recorrido ese arco histórico comenzando desde el final. He comentado brevemente un párrafo del *Discurso del método* al que tal vez no se le ha prestado la debida atención. Luego me he detenido en los argumentos de un filósofo relativamente poco estudiado, Sperone Speroni, cuyo *Diálogo de las lenguas* es un caso elocuente de la defensa del uso filosófico de la lengua vulgar a mediados del siglo XVI. Por último, el artículo se cierra con el análisis de una de las obras más significativas escritas en lengua vulgar a comienzos del siglo XIV: el *Convivio* de Dante Alighieri.

El estudio del progresivo abandono de la lengua latina como exclusiva lengua filosófica y la correlativa adopción de las lenguas vulgares tiene un indudable interés para la historia de la cultura en general y, más particularmente, para la historia de la filosofía. Este es un punto sobre el cual no es necesario insistir. Pero además del interés histórico, estas defensas del uso filosófico de la propia lengua a lo largo de los tres siglos que constituyen la clausura del Medioevo y los fundamentos de la Modernidad pueden aportar sugerentes motivaciones para el lector hispano-lusitano. La filosofía hispano-lusitana no parece haber vivido en la Modernidad este proceso de *volgarizzazione* que caracterizó a otras lenguas europeas. La característica de la cultura española durante la Modernidad ha sido, como sugirió en repetidas ocasiones Octavio Paz, el hecho de carecer de “modernidad”. Los principales y nada desdeñables filósofos modernos de la Península (Báñez, Juan de Santo Tomás, Suárez, Domingo de Soto) no sólo han escrito sus obras en latín, sino que han adoptado aquel estilo escolástico y universitario fuertemente criticado por Sperone Speroni y por Descartes, entre una larga lista que se remonta a Petrarca.

En definitiva, la discusión que tanto en aquel período histórico cuanto en éste se presenta consiste en la determinación del público al que se desea dirigir la propia filosofía. La obra escrita ayer en latín, hoy en inglés, ganaría un público sin duda más extenso: cualquier hombre culto sería capaz de entender esas lenguas. Como señaló Gianfranco Folena (1991, p. 30), el latín era “socialmente más limitado que el vulgar y comprendido sólo por los ‘letrados’”, pero, por contrapartida, estaba

² Roger Dragonetti (2006, p. 47) ha sido quien ha visto mejor que nadie la radicalidad del proyecto dantesco de escribir filosofía en lengua vulgar. Según él, “la révélation de l'être du langage dans la parole est le plus grand don que le poète reconnaissant puisse offrir au langage lui-même, et c'est là le don que Dante apporte à sa langue maternelle dans le *Convivio* (l.x.9)”. De allí que Dante sea considerado “le véritable *trouveur* de sa langue maternelle, puisque, par amour, il l'a révélee à elle-même dans son être”.

“geográficamente más extendido”, ya que cualquier europeo culto podía entenderlo. La relación entre la extensión social de una lengua y su extensión geográfica parece ser, ayer y hoy, inversamente proporcional.

La elección entre el uso filosófico del propio “vulgar” o de la lengua que en cada momento histórico aparece –en virtud de contingentes motivos económicos, políticos y militares– como la lengua “universal” supone, pues, una valoración del público al que se quiere dirigir las propias meditaciones filosóficas. Los autores aquí estudiados han sido profundamente conscientes de los problemas de esta elección y sus decisiones nunca fueron unilaterales. Todos ellos escribieron sus obras tanto en latín cuanto en sus propias lenguas vulgares. En este artículo hemos analizado algunos de los argumentos con los cuales defendieron la utilización en la filosofía de esas lenguas sin tradición filosófica.

Referencias

- ALIGHIERI, D. 1995. *De vulgari eloquentia*, Torino, Garzanti, 141 p.
- ALIGHIERI, D. 2008. *Convivio*. Buenos Aires, Colihue, 288 p.
- ANTONIETTI, P. 1985. *Historia de Florencia*. México, Fondo de Cultura Económica, 194 p.
- CORNISH, A. 2011. *Vernacular Translation in Dante's Italy: Illiterate Literature*. Cambridge, Cambridge University Press, 274 p.
- DE LIBERA, A. 1991. *Penser au Moyen Âge*. Paris, Seuil, 409 p.
- DERRIDA, J. 1990. S'il y a lieu de traduire. I. La philosophie dans sa langue nationale (vers une “litterature en François”). In: J. DERRIDA, *Du droit à la philosophie*. Paris, Galilée, p. 283-311.
- DESCARTES, R. 2004. *Discurso del método*. Buenos Aires, Colihue, 135 p.
- DRAGONETTI, R. 2006. La conception du langage poétique dans le *De vulgari eloquentia*. In: R. DRAGONETTI, *Dante, la langue et le poème: recueil d'études*, Genève, Belin, p. 45-106.
- FOLENA, G. 1991. *Volgarizzare e tradurre*. Torino, Einaudi, 105 p.
- GREGORY, T. 2004. Alle origini della terminologia filosofica moderna: traduzioni, calchi, neologismi. *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, III:353-381.
- MARTI, M. 1973. *Storia dello Stil Nuovo*. Lecce, Milella, 605 p.
- McLAUGHLIN, M. 2005. Latin and Vernacular from Dante to the Age of Lorenzo (1321-c. 1500). In: A. MINNIS; I. JOHNSON (eds.), *The Cambridge History of Literary Criticism: Vol. II: The Middle Ages*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 612-625.
- PÉREZ CARRASCO, M. 2012. Hacia una filosofía de la lengua vulgar: filosofía, poesía y traducción en el *Convivio* dantesco. *Scientia translationis*, 11:207-227.
- SEGRE, C. 1963a. Il *Convivio* di Dante Alighieri. In: C. SEGRE, *Lingua, stile e società: studi sulla storia della prosa italiana*. Milano, Feltrinelli, p. 227-270.
- SEGRE, C. 1963b. I volgarizzamenti del Due e Trecento. In: C. SEGRE, *Lingua, stile e società: studi sulla storia della prosa italiana*. Milano, Feltrinelli, p. 49-78.
- SPERONI, S. 2001. Dialogo delle lingue. In: M. POZZI, *Trattatisti del Cinquecento*. Milano-Napoli, Ricciardi, t. I, p. 585-634.
- TEEWEN, M. 2003. Litteratus, illitteratus. In: M. TEEWEN, *The Vocabulary of Intellectual Life in the Middle Ages*. Turnhout-Belgique, Brepols, p. 92-92.
- VEGA, J. 1991. Lenguas muertas: el tópos de la muerte de las lenguas clásicas en la querrela quinientista sobre el vernacular. *Estudios Clásicos*, 33(29):31-49.

Submitted on November 15, 2012

Accepted on September 9, 2013