

## MISCELÁNEA



## LOS EFECTOS DE LAS CONDENAS DE PARÍS DE 1277 EN LA RELACIÓN ENTRE LA FACULTAD DE ARTES Y LA FACULTAD DE TEOLOGÍA EN LA UNIVERSIDAD

*THE EFFECTS OF PARIS CONDEMNATION OF 1277 ON THE  
RELATIONSHIP BETWEEN THE FACULTY OF ARTS AND THE  
FACULTY OF THEOLOGY AT THE UNIVERSITY*

**FRANCISCO JAVIER RUBIO HÍPOLA**

Doctor en filosofía.  
Profesor contratado doctor.  
Departamento de Humanidades  
Universidad Francisco de Vitoria  
Madrid/España  
fj.rubio@ufv.es  
ORCID: 0000-0003-0859-7852

Recibido: 7/09/2021  
Revisado: 24/03/2022  
Aceptado: 12/09/2022

*Resumen:* Este artículo pretende analizar las consecuencias que las condenas de París de 1277 supusieron para la relación entre la facultad de artes y la facultad de sagrada teología en la universidad, de forma especial de cara al desarrollo de la universidad hacia la modernidad. Las conclusiones del análisis se expondrán en torno a cuatro grandes consecuencias: la desvinculación entre los saberes enseñados en la universidad y la enseñanza y desarrollo del dogma cristiano, el cambio producido en la relación entre fe y razón, como telón doctrinal de fondo del quehacer de la teología en la universidad, el hiato en el desarrollo del pensamiento realista tomista y el paulatino abandono de la física aristotélica y la aparición de nuevos paradigmas. El propósito de este artículo no consiste en zanjar ningún debate, sino más bien en plantear la cuestión en general de cara a una posible profundización de cada uno de los temas.

*Palabras Clave:* Condenas medievales, Tomás de Aquino, Syllabus de 1277, Averroísmo.

*Abstract:* This article intends to analyze the consequences that the Paris condemnations of 1277 supposed for the relationship between the faculty of arts and the faculty of sacred theology in the university, especially in perspective of the development of the university towards modernity. The conclusions of the analysis will be presented around four major consequences: the

disconnection between the knowledge taught in the university and the teaching and development of Christian dogma, the change produced in the relationship between faith and reason, as a background doctrinal backdrop for the work of theology in the university, the hiatus in the development of thought Thomistic realist and the gradual abandonment of Aristotelian physics and the appearance of new paradigms. The purpose of this article is not to settle any debate, but rather to raise the general issue in the face of a possible deepening of each of the conclusions.

*Keywords:* Medieval Condemnations, Thomas Aquinas, Syllabus of 1277, Averroism.

## 1. INTRODUCCIÓN: LAS CONDENAS DE PARÍS, UN MAPA GENERAL DEL PROBLEMA.

La condena de las 219 tesis por parte del obispo de París, Étienne Tempier, el 7 de marzo de 1277 se presenta como la primera respuesta por parte de la curia eclesiástica latina contra un movimiento intelectual conceptualmente rico, sistemático, de raíz y tendencia secular, que parecía amenazar el dogma cristiano y su tradición<sup>1</sup>. No se trata de una reacción rápida y directa a un problema aislado, sino la más contundente de una serie de condenas propiciadas por la creciente tendencia del naturalismo y del determinismo provenientes de la lectura averroísta de Aristóteles en las facultades de artes y de teología. De hecho, el de 1277 es el segundo “syllabus” de acusaciones del mismo obispo Tempier, después de las acusaciones del 10 de diciembre de 1270. Llama la atención el tono de preocupación del Papa Juan XXI en la misiva en la que solicita al obispo de París que ponga en marcha las pesquisas pertinentes para erradicar el error de las cátedras universitarias:

Relatio nimis implacida nostrum nuper turbavit auditum amaricavit et animum, quod Parisius, (...), quidam errores in prejudicium ejusdem fidei de novo pullulasse dicuntur. Volumus itaque tibi auctoritate presentium districte precipiendo mandamus quatinus diligenter facias inspicere vel inquiri, a quibus personis et in quibus locis errores hujusmodi dicti sunt sive scripti, et que didiceris sive inveneris, conscripta fideliter nobis per tuum nuntium transmittere non omittas<sup>2</sup>.

1 GRANT, E., “The condemnation of 1277, God’s Absolute Power, And Physical Thought In The Late Middle Ages”. En: *Viator Medieval and Renaissance Studies*, vol. 10, n.1 (1979), 211-244, p.211. Para una visión historiográfica y general del problema, se recomienda: MINECAN A.M., “Introducción al debate historiográfico en torno a la noción de ‘averroísmo latino’”. En: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 27 (2010), 63-85.

2 DENIFLE, H. y CHÂTELAIN E. (eds.), *Chartularium Universitatis Parisiensis*, vol. 1. París, 1889, p.541. *Carta del Papa Juan XXI al Obispo de París, Étienne Tempier*. “En los últimos tiempos se ha turbado y entristecido nuestro ánimo con el relato de demasiados tumultos, porque se dice que en París nuevamente pululan algunos errores en prejuicio de los fieles. Queremos por lo tanto por la

La respuesta del obispo de París es, también, contundente:

(...) quod nonnulli Parisius studentes in artibus proprie facultates limites excedentes quosdam manifestos et execrabiles errores, immo potius vanitates et insanias falsas in rotulo seu cedula, presentibus hiis annexo seu annexis contentos quasi dubitabiles in scolis tractare et disputare presumunt, (...). Ne autem, quod sic innunt, asserere videantur, responsiones ita palliant, quod dum cupiunt vitare Scillam, incidunt in Caripdim. Dicunt enim ea esse vera secundum philosophiam, sed non secundum fidem catholicam, quasi sint due contrarie veritates, et quasi contra veritatem sacre scripture sit veritas in dictis gentilium dampnatorum (...)<sup>3</sup>.

Y las consecuencias de quienes enseñen esos “manifiestos y execrables errores” será la pena de excomuni3n: “districte talia et similia fieri prohibemus, et ea totaliter condempnamus, excommunicantes omnes illos, qui dictos errores vel aliquem ex illis dogmatizaverint, aut deffendere seu sustinere presumpserint quoquomodo (...)”<sup>4</sup>.

Sabemos que los guardianes de la ortodoxia cristiana en las universidades no eran el Pontífice romano ni los obispos, sino los mismos te3logos que poseían por derecho (*privilegium fori*) la capacidad de solicitar que se instruyera una investigaci3n eclesiástica para juzgar a alg3n maestro sospechoso de herejía. Como señaala Francisco León Florido, este planteamiento supone por parte de la Iglesia una enseñaanza clara del dogma al que se refieren tales doctrinas heré-

autoridad de la presente de la manera más estricta mandar que hagas investigaciones e inquisiciones diligentemente a aquellas personas o en aquellos lugares donde tales errores se digan o se escriban, y que no dejes de comunicarnos fielmente lo que aprendas o encuentres, transmitiéndolo por medio de tu nuncio”. La traducci3n es del autor.

3 DENIFLE, H. y CHÂTELAIN E. (eds.), op. cit., pp. 543–558. Carta de respuesta de Étienne Tempier al Papa Juan XXI con el anexo de los títulos de las 219 tesis condenadas. “(...) en París, algunos hombres de estudio en artes, sobrepasando los límites de su propia facultad, osan exponer y disputar en las escuelas, como si fuera posible dudar de su falsedad, ciertos errores manifiestos y execrables, o más bien mentiras y falsas locuras, contenidas en el rollo o en las cédulas anejas a la presente carta (...). Pero, para hacer que no afirman lo que así insinúan, disimulan sus respuestas de tal modo que, pensando evitar Escila van a caer en Caribdis. Dicen en efecto, que eso es verdad según la filosofía, pero no según la fe cat3lica, como si hubiera dos verdades contrarias, y como si contra la verdad de la Santa Escritura, hubiera verdad en las sentencias de los paganos condenados (...). Traducci3n tomada de: LEÓN FLORIDO, F., *Las herejías académicas en la Edad Media listas de errores en las universidades de París y Oxford (1210-1347)*. Madrid: Editorial Sínderesis, 2015, pp. 80-81.

4 DENIFLE, H. y CHÂTELAIN E. (eds.), op. cit., pp. 543–558, Paris, 1889. “prohibimos estrictamente tales cosas y otras semejantes se produzcan y las condenamos totalmente, excomulgando a todos los que hayan profesado o hayan osado defender o sostener del modo que sea los mencionados errores o alguno de ellos (...)”. Traducci3n tomada de: LEÓN FLORIDO, F., op.cit., pp. 81.

ticas, dogma que, en la mayor parte de los casos, no existía<sup>5</sup>. El Papa y los obispos, en cambio, tenían una función principalmente punitiva: sanciones, excomuniones, cesación de cargos en la universidad, etc. No existía un documento jurídico que ordenara todos los procesos, sino que se actuaba según las particularidades del caso en cuestión.

La causa planteada contra la influencia del aristotelismo averroísta en las aulas, tal y como muestra la imagen de las Condenas de París, puede dar lugar a un cuadro equivocado. Étienne Tempier, en su carta, señala a un grupo muy particular de maestros *-studentes in artibus-*, y señala también el origen de su error: *-proprie facultates limites excedentes quosdam manifestos et execrabiles errores-*. Algo de verdad había en esta explicación, pero el problema era más amplio. Tal y como señala Gilson, por la formulación del obispo de París parecería que los profesores de la facultad de artes llevaban una suerte de “delantería progresista” en torno a la lectura y reflexión de los textos del Estagirita, que los haría más propensos a cometer errores de bulto invadiendo un ámbito de reflexión *-el de la teología-* que les debería estar vetado por método y por objeto. Sin embargo, la realidad es bastante distinta. Como señala el historiador parisino: “Esto es precisamente lo contrario de lo que sucedió. Las teologías de Guillermo de Alvernia, Guillermo de Auxerre y Felipe el Canciller atestiguan un conocimiento de las nuevas doctrinas y una amplitud de miras en la discusión de los problemas filosóficos que dejan muy atrás a las modestas producciones de los lógicos de París”<sup>6</sup>. Asimismo, los primeros grandes comentarios sobre los libros de Aristóteles (a la metafísica, la filosofía natural y la moral) son escritos por los grandes teólogos del siglo XIII Alberto y Tomás de Aquino, antes (bastante antes en el caso de Alberto Magno) que los de Sigerio de Bravante o algún otro maestro de la facultad de artes<sup>7</sup>. Además de todo esto *-y a pesar de que no es fácil vincular cada una de las 219 tesis con nombres propios-*, la mayor parte de los estudiosos sobre la materia (al menos los citados en el presente trabajo) están de acuerdo cuando encuentran en todo el proceso una cierta motivación de revanchismo encubierto contra el pensamiento de Tomás de Aquino<sup>8</sup>.

Por lo tanto, la condena de 1277 de París no fue simplemente un acto entre tantos dirigido contra “algunos maestros de artes” rebeldes. Más bien parece

5 LEÓN FLORIDO, F., op.cit., pp.16-18. Durante la escolástica el debate intelectual teológico en torno al dogma cristiano alcanza unos límites de sutileza a los que la Iglesia tardaría siglos *-en más de un caso-* en ofrecer una “respuesta oficial”.

6 GILSON, E., *La filosofía en la Edad Media*. Madrid: Editorial Gredos, 1965, p.516.

7 GRABMANN, M., “Mittelalterliche lateinische Aristotelesübersetzungen und Aristoteleskommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken”. En: Aa.Vv., *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Munich: Akademische Buchdruckerei von F. Straub, 1928, pp.51-63.

8 Después del proceso abierto contra Gil de Roma, Étienne Tempier abrió un proceso doctrinal contra Tomás de Aquino, pero este último nunca se concluyó (WIELOCKX, R., “Autour du procès de Thomas d'Aquin”. En: Aa.Vv., *Thomas von Aquin. Werk und Wirkung im Licht neuerer Forschungen*. Berlin: Ed. A. Zimmermann, 1988, pp.413-438).

que fue una reacción por parte de un grupo de teólogos agustinianos conservadores contra un cierto movimiento intelectual que parecía tender hacia la separación radical de fe y razón, hacia un naturalismo epistemológico y hacia un determinismo onto-teológico<sup>9</sup>. La mayor parte de ese grupo estuvo formada por maestros de física y dialéctica que, o bien defendían la autonomía de la filosofía o bien enseñaban en sus clases teniendo muy presente la síntesis teológica en la que las artes debían también entrar<sup>10</sup>. A estos maestros medievales parece dirigirse explícitamente el obispo Tempier, aunque implícitamente su condena fuera más amplia. Parece claro, en cualquier caso, que ni Tomás de Aquino ni Alberto Magno pertenecían claramente a alguno de estos grupos. Si bien ambos recurren con una cierta frecuencia a los comentarios de Averroes, nunca cayeron en el error de identificar el pensamiento del *Commentator* con el del *Philosophus*. Del mismo modo, y a pesar de ser su mutua admiración por Aristóteles algo destacable, jamás caen en el extremo de subordinar un cierto aspecto de la fe cristiana a la letra del Estagirita. Todo lo contrario: hay una fuerte tendencia en el tomismo, por ejemplo, a asumir las “verdades aristotélicas” -en patente menor medida que las “verdades agustinianas”- en un marco de desarrollo teológico y filosófico dirigido siempre hacia la Verdad<sup>11</sup>.

La sobresaliente incidencia doctrinal de las Condenas de París (a las que se sumaron muy poco después las Condenas de Oxford, promulgadas por el arzobispo Robert Kilwardby) tuvo consecuencias inmediatas en la comunidad universitaria de la época, y consecuencias graves de cara a la conformación del pensamiento moderno europeo. Entre éstas destaco cuatro por su gran importancia en el ámbito del desarrollo del pensamiento teológico y de la relación entre teología y filosofía. La primera se refiere a la desvinculación entre la enseñanza de los saberes en la universidad (o el desarrollo de la ciencia) y la enseñanza y desarrollo del dogma cristiano, tanto como una reacción generada por el acto mismo de la condena y el debate en el que se apoya su contexto jurídico<sup>12</sup>, como por la reacción generada en la pugna de fondo sobre la doctrina de los universales. La segunda se refiere a un cambio en la relación entre filoso-

9 Luca Bianchi llega a tildar a este grupo conservador de teólogos agustinos como “antifilosóficos”, en BIANCHI, L., *Il vescovo e i filosofi, la condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*. Bergamo: Perluigi Lubrina, 1990, p.125.

10 Como señala Gilson estos maestros llegaban a enseñar doctrinas condenadas (por ejemplo, la eternidad del mundo), con la excusa de que se trataba de una doctrina filosófica, a pesar de que fueran contrarias al dogma cristiano y perjudicando así la enseñanza de las etapas posteriores en teología. Las condenaciones de París supusieron un desarrollo de este mismo problema en otro sentido. Por ejemplo, uno de los teólogos que apoyó las 219 tesis, Enrique de Gante, se encontró con la dificultad de tener que defender una tesis que no compartía (la de la posición de los ángeles por su ser sustancias y no por su ser), porque era la postura del obispo de París. Cf. MAHONEY E.P., “Reverberations of the Condemnation of 1277”. En: AERTSEN J. (ed.), *Nach der Verurteilung von 1277*. En: *Miscellanea Mediaevalia* n.28, Berlín-New York: Walter de Gruyter, 2001, pp.911-912.

11 Cf. GILSON, E., op.cit., p.517.

12 Cf. THIJSEN, H., “Condemnation of 1277”. En: ZALTA E.N. (ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2013), en: <https://plato.stanford.edu/entries/condemnation/> [13 de febrero de 2018].

fía y teología o entre razón y fe. En este caso, la consecuencia de las Condenas supone en primer lugar la creación de un *corpus* filosófico ajeno a las propuestas del realismo aristotélico o de la propuesta del Aquinate. Este vacío fue repletado con el pensamiento de autores como Enrique de Gante o Juan Duns Escoto, cuyas propuestas metafísicas -de clara influencia aviceniana- supondrán la base del giro gnoseológico en la modernidad. A esto hay que añadir la clara reticencia de la teología posterior a las Condenas de París a entablar cualquier tipo de diálogo de fundación con la filosofía, a pesar de la fecundidad que ese mismo diálogo había supuesto para Tomás o Buenaventura. En tercer lugar, 1277 tuvo como consecuencia el grave hiato en el desarrollo de la misma propuesta de Tomás de Aquino. A su vez esto supuso una verdadera corrupción en la lectura del *Doctor Angelicus* por parte de su posteridad, debida especialmente a los principales autores de la escuela tomista de la tardo escolástica que accedieron a sus obras bajo el prisma del debate y la pesada influencia del ocamismo, el escotismo y el suarismo. Por último, la condena tuvo también como consecuencia una cierta apertura en el ámbito del método científico<sup>13</sup> y la posibilidad de un gran desarrollo de las ciencias empíricas -especialmente la física-. Dato cuyo estudio y clarificación pueden resultar imprescindibles de cara a la comprensión de ciertos presupuestos del desarrollo científico de la Modernidad.

## 2. LA DESVINCULACIÓN ENTRE LOS SABERES ENSEÑADOS EN LA UNIVERSIDAD Y LA ENSEÑANZA Y DESARROLLO DEL DOGMA CRISTIANO.

Gilson parece haber recogido la opinión generalizada de los principales estudiosos en las Condenas de París de 1277: la condena del obispo Tempier -en su carácter anónimo (en ningún momento hace condena explícita de nadie)- se dirige a un “*modus faciendi*” que parece haberse introducido por influencia del averroísmo en las facultades de la universidad. No se trata, por lo tanto, de una condena puntual a una línea de pensamiento más o menos circunscrita a un puñado de maestros<sup>14</sup>. Más recientemente Hans Thijssen, Alain de Libera o Luca Bianchi han reafirmado la postura de esta especie de “emergencia” de una forma de entender la filosofía como una disciplina autónoma frente a la teología, con un cierto cariz racionalista. Para estos autores, la condena de Tempier es, principalmente, un esfuerzo por cortar de raíz la propuesta de un planteamiento filosófico que abarcara la totalidad del pensamiento natural dirigido a alcanzar una felicidad terrenal en cierto modo independiente de la vida eterna<sup>15</sup>.

13 Intento situarme en una cierta postura intermedia en el debate entre quienes defienden que las condenaciones de París suscitaron un renacer científico y quienes lo ven como una censura académica de la que la revolución científica moderna es una reacción.

14 Cf. GILSON, E., *op.cit.*, p.517.

15 Cf. DE LIBERA, A., “Philosophie et censure. Remarques sur la crise universitaire parisienne de 1270–1277”. En: AERTSEN J. y SPEER A. (eds.), *Was ist Philosophie im Mittelalter? Qu'est-ce*



Para León Florido<sup>16</sup> este giro responde a un esfuerzo por parte de un cierto agustinismo neoplatónico por frenar o revertir un proceso que encuentra su origen en el quehacer mismo de la universidad: al disponer históricamente de los nuevos recursos del aristotelismo, el pensamiento teológico buscó enriquecerse de ellos en la medida de lo posible para ampliar su valor científico. Todo esto para poder llegar con un método más sistemático a la explicación doctrinal y dogmática de las verdades de fe. El caso paradigmático culminante de este proceso es el del redescubrimiento de la causación participada según la semántica de la analogía aristotélica por parte del Aquinate (como señalaba Gilson, fueron los grandes teólogos los primeros en sacar fruto del pensamiento aristotélico). Pero la tendencia que subyace a este esfuerzo programático de las universidades -describible con el "*fides quaerens intellectum*"- había sido iniciada ya mucho antes en el patrimonio del pensamiento occidental con San Agustín y había sido formalizado por San Anselmo, que propone un cierto orden lógico en la vía del acceso al estudio sobre Dios. Este apoyarse casi estructural por parte de la escolástica en la lógica sufre, sin embargo, un punto de inflexión determinante con la irrupción en occidente de la potente lógica del Estagirita.

Contamos por lo tanto con al menos dos grandes giros metodológicos en el quehacer teológico universitario en el siglo XIII. En primer lugar, la entrada del pensamiento aristotélico -en distintas oleadas de "traducciones", no todas ellas canónicas- supuso una aceleración dramática en la formalización orgánica de la teología como ciencia en un estrecho diálogo con su fundación metafísica. Todo esto trajo como consecuencia un enriquecimiento en el debate de los universales; una nueva mirada sobre la analogía del ente en cuanto ente y su vinculación causal, según una analogía de referencia más fundamental, al *Ipsum Esse*; una nueva comprensión sobre la libertad y la necesidad del actuar divino respecto a las creaturas; una nueva reflexión sobre la posibilidad de una cierta "felicidad terrenal", etc. A su vez, todo ello supuso la inauguración de un gran número de debates escolásticos que articularían buena parte del desarrollo escolar universitario durante los próximos siglos. Por lo tanto, este primer giro metodológico parece ir en línea con una de las intuiciones fundacionales de las universidades (particularmente de la universidad parisina) de indagar racionalmente en apoyo de la fe (*fides quaerens intellectum*). En segundo lugar, con las Condenas de París -y las Condenas precedentes y sucesivas-, se busca interrumpir este proceso prohibiendo la enseñanza de ciertas doctrinas consideradas peligrosas para el dogma cristiano y proponiendo vías alternativas al desarrollo filosófico y teológico llevado a cabo durante la mayor parte del siglo XIII. En líneas generales se sustituye el modelo analógico por un modelo unívoco (para Escoto la distin-

*que la philosophie au moyen âge? What is Philosophy in the Middle Ages?* De Gruyter: Berlin, New York, 1998, pp.71-89; BIANCHI, L., op.cit.; THIJSSSEN, H., "Condemnation of 1277". En: ZALTA E.N. (ed.), op.cit.

16 Cf. LEÓN FLORIDO, F., *Las filosofías en la Edad Media, crisis, controversias y condenas*. Madrid: ed. Biblioteca Nueva, 2010, especialmente de la p. 139 a la p.185.

ción entre el ser creatural y el ser divino será modal según un *modus esse finitus* o *infinitus*<sup>17</sup>); se enfatiza la libertad divina y la densidad teológica y ontológica del mero posible en la mente divina frente a cualquier concepción “necesitarista”, etc. En estas vagas líneas generales se puede percibir una cierta concepción que conducirá el pensamiento occidental hacia el giro copernicano de la modernidad. Particularmente el abandono paulatino del valor del universal *in re* o de la consideración ontológica del ser y de toda la metafísica trascendente de Tomás de Aquino, que llevará primero a la propuesta univocista-aviceniana de Escoto y del nominalismo ocamista, y después a los planteamientos esencialistas suaristas que tuvieron una influencia directa en la fragua del pensamiento moderno<sup>18</sup>.

Así como el primer giro está enmarcado en el descubrimiento de un autor clásico particularmente fértil y supuso la ampliación del marco de discusión científica y teológica (con la ampliación, asimismo, de posibles nuevos errores); el segundo parece estar caracterizado y determinado -al menos desde el punto de vista de la teología- por la condena y la prohibición de una cierta enseñanza<sup>19</sup>. Posiblemente dos de los teólogos de la época que vieron más críticamente las condenas de París -Gil de Roma y Godofredo de Fontaines- atribuyeron muchos de sus artículos no a la serena disposición de diálogo con una comisión de expertos (como atestigua Tempier en su misiva al Papa), sino a la terquedad del mismo obispo de París.

En la cuestión V de la “quodlibetum duodecimum” (“*Utrum Episcopus parisiensis in hoc quod omittit corrigere quosdam artículos a praedecessore suo condemnatos*”) Godofredo de Fontaines explicó cómo algunos de los principales artículos dañaban estructuralmente la enseñanza de la teología en la universidad (“[...] non solum ipsa doctrina laederetur, sed ipsi studentes vere damnum maximum sustinerent [...]”). Los motivos por los que solicita que el nuevo obispo de París -Simon de Bucy- corrija la condena de su sucesor, “Stefanus” son los siguientes: “[Respondeo dicendum quod] est impeditivum profectus studentium, et quod est occasio scandali inter studentes, et quod est in detrimentum

17 Cf. DUNS ESCOTO, Juan, *Quaestiones in lib. I sententiarum*, tomo V, parte II, dist. III, q. III. Lyon: Laurentii Durand, 1639, p.746.

18 PRIETO LÓPEZ, L., VILLAGRASA LASAGA J. y ADVANI S., “Francisco Suárez, between modernity and tradition”. En: *Caurensia*, vol XII (2017), DOI: <https://doi.org/10.17398/1886-4945.12.63>, pp.63-92.

19 Francisco León Florido ha dedicado un gran artículo a matizar estos dos grandes giros y a intentar dilucidar hasta qué punto las censuras académicas fueron realmente efectivas y hasta qué punto tuvieron un verdadero valor heurístico. Para profundizar en este tema recomiendo su lectura: LEÓN FLORIDO F., “La censura académica y los límites de la libertad en la universidad medieval. En torno a las consecuencias de la condena de 1277”. En: *Ciencia Tomista*, n.141 (2014), pp.121-146.

utilis doctrinae, est meritis corrigendum”<sup>20</sup>. Para Godofredo resulta claro que la censura de Tempier dificulta el desarrollo de los estudios porque en muchos casos parece forzar un punto de vista e interrumpir un favorable intercambio de opiniones<sup>21</sup> que, lejos de acercarnos a la verdad, nos aleja de ella. Insiste en este punto señalando cómo una parte fundamental del desarrollo del saber ha consistido en la disputa con quienes no comparten las propias opiniones, especialmente en todo aquello cuyo estudio no resulta evidente<sup>22</sup>. Además, ha resultado una ocasión de escándalo para los estudiantes y doctores, que en vez de poder disputar la verdad en sí misma de tales cuestiones, forzados y divididos entre sí por el recurso a la excomunión sentenciada contra quien piense de forma distinta a lo indicado en el “syllabus”<sup>23</sup>. Por último, las Condenas han silenciado (“in detrimentum non modicum”) una de las propuestas más completas de síntesis teológica de la época, la “utilis doctrinae” de Tomás de Aquino<sup>24</sup>.

Consecuencia de este carácter prohibitorio de las Condenas de París fue el paulatino alejamiento de las dos facultades, prescrito de alguna manera por el mismo Étienne Tempier. Sin poder deshacerse por completo del aristotelismo - casi connatural al mismo método universitario como tal-, la teología -especialmente la expuesta y defendida por los frailes menores, adversarios intelectuales

20 DE FONTAINES, Godofredo, *Quaestiones Quodlibetales*, XII, q. V, en HOFFMANS J., (ed.), *Les Philosophes Belges*, Tomo V, Fasc. I-II. Lovaina: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1932, p.100.

21 “Quia cum aliqua materia est sic indeterminata incertitudine veritatis, quod absque periculo fidei et morum licet circa hoc diversimode opinari absque temeraria cuiuscumque paris assertionem, ponere vinculum vel ligamen, quo homines circa talia ad unum opinionem immobiliter detinentur, est impedire notitiam veritatis; quia propter diversas opiniones quae circa talem materiam a viris literatis et scientibus tenerentur, per diversas disputationes ad utramque partem tendentes ad veritatem inveniendam, ipsa melius inveniretur”. En: DE FONTAINES, Godofredo, *Quaestiones Quodlibetales*, XII, q. V, 101.

22 “Ad enim tendere debet intentio ratione disputantium circa talia quae non omnino evidenter ad veritatem sunt determinata, ut per disputationem deveniatur ad istam partem, non quae magis placeat, sed quae rectae rationi magis consona apparebit. Impedire ergo talem modum investigandi et declarandi veritatem videtur profectum studentium et veritatis notitiam inquirentium impedire”, DE FONTAINES, Godofredo, *Quaestiones Quodlibetales*, XII, q. V, p.101.

23 “Sunt etiam occasio scandali inter studentes tam doctores quam auditores; quia cum frequenter oporteat exponere aliquos de praedictis articulis, non quidem contra veritatem, nec contra intentionem quam habere debuerunt illi qui praedictos artículos ediderunt, sed tamen contra id quod videtur praetendere superficis literae, aliqui minus periti et simplices reputant sic exponentes excommunicatos, et formant sibi conscientias quod tales male sentiunt; et tales simplices bonos et graves tanquam notatos de excommunicatione et errore cancellario vel episcopo deferunt. Et plura inconvenientia et schismata [et] ex hoc inter studentes oriuntur”. DE FONTAINES, Godofredo, *Quaestiones Quodlibetales*, XII, q. V, p.102.

24 “Sunt etiam in detrimentum non modicum doctrinae studentibus perutilis reverendissimi et excellentissimi doctores, scilicet *Fratris* Thomae, quae ex predictis articulis minus iuste aliquid diffamatur. Quia articuli supra positi et quam plures alii videntur sumpti esse ex his, quae tantus doctor scripsit in doctrina tam utili et solemnibus. Et ideo quod tales articuli tanquam erronei reprobantur, dicta doctrina etiam suspecta a simplicioribus habetur, quia tanquam errónea et reprobabilis innuitur”. DE FONTAINES, Godofredo, *Quaestiones Quodlibetales*, XII, q. V, pp.102-103.

del aristotelismo tomista- hace un esfuerzo por abandonar los principales presupuestos metafísicos sospechosos de la influencia del estagirita y sustituirlos, bien con una nueva propuesta, o bien con el recurso a San Agustín. Sin embargo, el mismo neoplatonismo que nutre el pensamiento del Doctor de Hipona está en buena parte ineludiblemente imbuido por el aristotelismo. De forma que, por ejemplo, al intentar buscar una explicación alternativa a la doctrina determinista que se colegía de la imposición necesaria de las leyes naturales para el libre actuar de Dios en el mundo, se desarrolla la doctrina de la omnipotencia absoluta de Dios. Doctrina que termina concluyendo que existe una cierta necesidad en el modo (*potentia ordinata*) como Dios ejerce su omnipotencia (*potentia absoluta*) en el mundo. Se mantiene así, como explica León Florido, la noción-guía de la necesidad aristotélica<sup>25</sup>.

La ruptura de la teología respecto de la filosofía, reforzada por la prohibición a los maestros de artes de introducirse en el debate teológico y por la “liberación” de los maestros de teología de la “carga de la filosofía”, supondrá el comienzo de un camino que conducirá rápidamente a la autonomía de la filosofía (paulatinamente independizada de la imposición de la ortodoxia) y a la “concentración” de la teología al ámbito del desarrollo de la doctrina cristiana, generando dos ámbitos de discurso autónomos cada vez más difícilmente reconciliables<sup>26</sup>.

### 3. EL CAMBIO PRODUCIDO EN LA RELACIÓN ENTRE FE Y RAZÓN, COMO TELÓN DOCTRINAL DE FONDO DEL QUEHACER DE LA TEOLOGÍA EN LA UNIVERSIDAD.

La teología cristiana desarrollada en el ámbito occidental se encuentra profundamente marcada por el esfuerzo agustiniano de desarrollar un cierto saber racional sobre Dios. En este sentido, la misma vida del Doctor Africano, enmarcada por la búsqueda fracasada del sentido último de su vida en la realidad exterior y por el descubrimiento final de la Verdad en su interior, es un ejemplo de su doctrina: “*Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas, et si tuam naturam mutabilem inveneris, trascende et te ipsum*”<sup>27</sup>. En este itinerario de descubrimiento de la Verdad de Dios en la interioridad humana, Agustín presenta la premisa que guiará a todo el pensamiento escolástico: “In-

25 Cf. LEÓN FLORIDO, F., “La censura académica y los límites de la libertad en la universidad medieval. En torno a las consecuencias de la condena de 1277”, p.142.

26 Eludo la discusión sobre si todo esto es un ejemplo de “progreso intelectual” o si manifiesta principalmente un ejemplo de “censura eclesiástica”. Creo que ninguna de las dos posturas representa una visión suficientemente profunda del problema histórico y doctrinal (ignoro, incluso, si poseemos los instrumentos para hacer una valoración de ese tipo), y creo además que sería preciso elaborar un estudio simplemente para abordar ese problema.

27 DE HIPONA, Agustín, *De Vera Religione*, c.XXXIX, n. 72. En: MIGNE, J.P., *Patrologia Latina*, p.154.

tellige ut credas; crede ut intellegas”, la razón, en definitiva, al servicio de la fe. Si el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, el mismo hombre puede, indagando sobre ese vínculo de imagen y semejanza, descubrir a Dios dentro de sí como un objeto de fe, de conocimiento y de amor. La escolástica tenderá a objetivar a Dios en relación con la razón humana introduciendo, por lo tanto, una reflexión filosófica<sup>28</sup>.

Un poco posterior a San Agustín, el autor llamado “Pseudo-Dionisio Areopagita”, muy influido también por el neoplatonismo, sistematizó la teología en tres grandes géneros: la positiva (predicación positiva de atributos divinos), la negativa (predicación negativa de imperfecciones en Dios), y la mística (unión espiritual del alma con Dios, de carácter menos predicativo). Esta propuesta introdujo en el pensamiento escolástico las categorías suficientes para evitar una excesiva racionalización de la teología de los nombres divinos o para establecer rectos parámetros en la reflexión sobre el dogma. Siempre se ha vinculado su pensamiento especialmente con la tradición franciscana, pero Cornelio Fabro afirma también la influencia decisiva que tuvo este autor en el pensamiento de Tomás de Aquino<sup>29</sup>.

Cinco siglos más tarde, el esfuerzo anselmiano por disputar y mostrar la existencia de Dios en un ámbito lógico en su *Proslogion* (“Fides quaerens intellectum”), parece un empujón decisivo en esta misma dirección. Incluso una consideración sapiencial del texto no puede ignorar su carácter indagatorio. La consiguiente disputa con Gaunilo aumenta más, si cabe, la problematización “escolástica” de la cuestión.

Sobre estas grandes bases -no podemos olvidar la influencia de Boecio, del *Liber de Causis* y, en general, del patrimonio del *Organon* y la ética que se conservaban en occidente, así como todos los grandes autores de la primera escolástica- la escolástica del siglo XIII despegua y crece en gran medida gracias a la necesidad de argumentar filosóficamente (desde una “razón natural”) las principales cuestiones teológicas. El descubrimiento tomista de las posibilidades encerradas en la aplicación lógico-semántica de la analogía para establecer vínculos de causalidad y participación entre en *ens qua ens* y el *Ipsum Esse*, refuerzan mucho más el papel de la filosofía como *ancilla theologiae* y del diálogo y el enriquecimiento mutuo de una buena labor por parte de la facultad de artes y de la facultad de sagrada escritura.

28 Cf. LEÓN FLORIDO, F., *Las filosofías en la Edad Media, crisis, controversias y condenas*. p. 136.

29 FABRO, C., *La nozione metafisica di partecipazione secondo san Tommaso d'Aquino* (1939, 1963). Segni: Editrice del Verbo Incarnato, 2005, pp.90-91: “L'Angelico ama riferire all'Areopagita alcuni degli aspetti più profondi del suo sistema quali la nozione 'intensiva' dell' 'esse', la soluzione del problema del male, della creazione della materia; l'incorporeità assoluta degli Angeli [...]. È allo Ps. Dionigi poi che S. Tommaso fa ricorso di preferenza quando, contro il platonismo e il neoplatonismo emanatista, vuol mostrare l'esistenza degli 'esemplari' delle cose come idee dell'intelletto divino”.

Sólo comprendiendo la importancia de este diálogo “fides quaerens intellectum, intellectus quaerens fidem” como telón de fondo del quehacer universitario, puede ponerse en perspectiva la importancia de la sospecha de averroísmo bajo la que se condenan los 219 artículos de Tempier y la consecuente ruptura metodológica de ese mismo diálogo. Es muy grave la explicación que el obispo de París ofrece en su carta (se comprende que no sin tintes de exageración) sobre la aparición de dos verdades en disputa: una según la filosofía y otra según la fe católica (“Dicunt enim ea esse vera secundum philosophiam, sed non secundum fidem catholicam, quasi sint due contrarie veritates, et quasi contra veritatem sacre scripture sit veritas in dictis gentilium dampnatorum”). Se señala que existen maestros que de hecho enseñan verdades contrarias a la fe cristiana sin suscribirlas, pero sin dejar de presentarlas como “verdades filosóficas”. Es decir, estos maestros enseñan según una cierta razón algo sobre Dios que es contrario a la fe y por eso deben ser condenados.

El esfuerzo del obispo Tempier -y de los teólogos que respaldan su propuesta- va dirigido a salvaguardar no sólo la verdad única del dogma cristiano, sino también la imposibilidad de que exista verdad -del tipo que sea- que sea contraria a aquella. Que esta reacción fuera justificada hasta cierto punto lo corroboran los mismos Buenaventura y Tomás de Aquino, que denunciaron la intrusión de un movimiento heterodoxo (el averroísmo latino) en las aulas de la facultad de artes. Éste último con su *De unitate intellectus contra averroístas*<sup>30</sup> hace una condena formal no solo de uno de los principales errores del averroísmo -entendido como una mala interpretación del pensamiento del Estagirita-, sino también del hecho de que este error haya penetrado entre algunos docentes de las facultades de artes de París.

Es difícil determinar hasta qué punto el movimiento heterodoxo y la figura de Sigerio de Bravante fueron realmente amenazadores en la universidad de París o si se ha exagerado demasiado su influencia. Me parecen más que correctos el análisis y la perspectiva de León Florido que, sin dramatizar su importancia, no deja de situarlos en un contexto problemático para la universidad más importante de la época. Hasta el punto de que tuvo que intervenir directamente el legado pontificio<sup>31</sup>.

Por más paradójico que resulte, el efecto de las Condenas fue el contrario a lo denunciado por Tempier contra los maestros de artes. En efecto, en un artículo titulado *The Unintended Consequences Of The Condemnation Of 1277*:

30 DE AQUINO, Tomás, *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. 43: *De unitate intellectus contra Averroistas*. Roma: Editori di San Tommaso, 1976, pp.243-314.

31 Cf. LEÓN FLORIDO, F., *Las filosofías en la Edad Media, crisis, controversias y condenas*. pp.154-155; y LEÓN FLORIDO F., “La censura académica y los límites de la libertad en la universidad medieval. En torno a las consecuencias de la condena de 1277”. pp.127-132.

*Divine Power And The Established Order*<sup>32</sup>, Alexander Jensen hace un recorrido ulterior por la filosofía del siglo XIV, recogiendo especialmente las consecuencias de las Condenas de París -explícitas e implícitas- en los teólogos que más influyeron en el devenir del pensamiento medieval. Independientemente de su exposición de motivos -algo discutible-, Jensen, a partir de un análisis de un artículo de Grant<sup>33</sup>, muestra con claridad cómo algunos de los artículos de las Condenas<sup>34</sup> provocaron una reacción por parte de la teología hacia posturas que, sin los planteamientos de base ofrecidos por el tomismo, pudieran proporcionar una explicación adecuada de la teología salvaguardando el principio inviolable de la potencia absoluta de Dios. Esto suponía “desmontar” la tesis tomista según la cual la libertad divina se ejercía en un marco de necesidad establecido por su misma providencia (Dios es, a la vez, un creador omnipotente libre y la causa final a la que toda la creación se ordena necesariamente<sup>35</sup>). El énfasis del averroísmo latino por condicionar la libertad divina incluso a un orden de leyes naturales ponía gravemente en peligro la noción de la omnipotencia divina. La reacción, primero por parte de Duns Scoto y por parte de Ockham después, fue revalorizar el poder absoluto de Dios (*potentia dei absoluta*), muy por encima del orden por Él establecido (*potentia dei ordinata*). “Creation, as Scotus understands it, is not an expression of God's being any more, but a contingent decision of God's will”<sup>36</sup>. La inversión producida por Escoto respecto al pensamiento de Tomás de Aquino (intercambiando la prominencia de los elementos del Ser de Dios y de la Voluntad de Dios como fuente de la creación), es mucho más acentuada por Ockham. Para Ockham la Voluntad de Dios puede tomar decisiones sin necesidad de referirse a su propia esencia. La distancia radical que Ockham propone entre la Voluntad divina y el orden de la creación es tal que éste puede considerarse, de hecho, completamente contingente respecto a aquella. La Voluntad de Dios puede cambiar incluso el orden de la salvación previamente establecida por Él mismo.

La consecuencia más clara de esta radical separación entre el mundo y Dios fue, precisamente, aquello que había motivado la condena del obispo de París en 1277: la creación de dos ámbitos de verdades distintas entre sí -verdades de fe y verdades de razón-, con distintas fuentes de estudio y de competencia aca-

32 JENSEN A., “The Unintended Consequences Of The Condemnation Of 1277: Divine Power And The Established Order”. En: *Colloquium*, vol.41, n.1, (2009), pp.57-62.

33 Cf. GRANT E., “The Condemnation of 1277, God's Absolute Power and Physical Thought in the Late Middle Ages”. En: *Viator*, vol.10 (1979): pp.212-213.

34 Especialmente los números 34 (La Primera Causa -Dios- no puede crear muchos mundos); y el 208 (contra la primacía del Intelecto divino sobre la Voluntad divina).

35 DE AQUINO, Tomás, *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita*, t. 4-5: *Pars prima Summae theologiae*, q.XXV, a.5. Roma: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1888-1889, pp.296-298.

36 “La Creación como Escoto la entiende, no es ya una expresión del ser de Dios, sino una decisión contingente de su voluntad”, en BURRELL D.B., “Faith and Freedom: An Interfaith Perspective”. En: Aa.Vv., *Challenges in Contemporary Theology*. Oxford: Blackwell ed., 2004, 178.

démica. Para las verdades de fe había que atender el estudio de la revelación divina que, al manifestar la Voluntad de Dios, es única fuente fiable de información necesaria. Las verdades de razón se referirán a un mundo en el que Dios ya no se encontrará esencialmente implicado. El formalismo esencialista y el voluntarismo de estos dos autores supondrán una enorme influencia en el giro de la modernidad, especialmente a través de la síntesis elaborada por Francisco Suárez<sup>37</sup>.

En el esfuerzo de casi un milenio por integrar el logos griego con la teología cristiana en una cosmovisión articulada, que había participado en buena medida en dar a luz a la universidad medieval, empieza por tanto a disolverse poco a poco en un itinerario que conducirá hacia la modernidad. La fuerza del aristotelismo fue abandonada a favor del renacer de un espiritualismo neoplatónico que fertilizará el pensamiento renacentista. Los teólogos de finales de siglo XIII y principios de siglo XIV parecen considerar al Estagirita como más un peligro que una ayuda, por lo que -con la elegante expresión de Gilson- “tras una corta luna de miel, teología y filosofía creen advertir que su boda había sido un error”<sup>38</sup>.

#### 4. LAS CONDENAS DE 1277 Y EL HIATO EN EL DESARROLLO DE LA PROPUESTA DEL REALISMO TOMISTA<sup>39</sup>.

Como explica Wippel en su artículo “Thomas Aquinas and the condemnations of 1277”<sup>40</sup>, existen dos problemas distintos que suelen observarse como uno y el mismo. Por un lado, tenemos la cuestión de si fue o no atacada directamente la doctrina de Tomás de Aquino en las Condenas del obispo Tempier. Otra cuestión distinta es el estudio de las consecuencias que dichas Condenas -como evento histórico en el desarrollo del pensamiento filosófico y teológico universitarios- pudieran tener en el desarrollo de la propuesta teológica tomista.

La respuesta al primer problema resulta problemática en sí -casi en su misma formulación- por la interpretación que supone de una intención no formulada explícitamente por un personaje histórico cuya distancia con el objeto del problema es, en sí misma, cuestionable. La respuesta al segundo es en parte más sencilla -existe un consenso general en la historiografía del pensamiento sobre el efectivo “hiato” que supuso la condenación para la lectura, comentario y

37 Cf. PRIETO LÓPEZ, L., VILLAGRASA LASAGA J. y ADVANI S., “Francisco Suárez, between modernity and tradition”, 72-73.

38 GILSON E., op. cit., p. 562.

39 Para un mayor desarrollo de este punto recomiendo ANTUÑANO ALEA S., “Presentación: la validez perenne del tomismo auténtico”. En: RUBIO HÍPOLA J., *La fundación del acto operativo en el tomismo contemporáneo*. Roma: Ateneo Pontificio Regina Apostolorum ed., 2018, pp.5-16.

40 WIPPEL J.F., “Thomas Aquinas and the condemnations of 1277”. En: *The Modern Schoolman*, vol. LXXII, enero-marzo (1995), 233-272, especialmente en pp.239-241.



desarrollo de los textos del Aquinate-; y en parte más problemática, pues supone tanto la observación más o menos detallada del abandono o ruptura de diversas tesis tomistas fundamentales, como la interpretación que esa ruptura supuso para el devenir del pensamiento teológico y filosófico en occidente.

En relación con el primer problema, tenemos testigos contemporáneos a las Condenas que reivindican que, en efecto, las Condenas de París implican un ataque al pensamiento del *Doctor Communis*. En esta línea nos encontramos con el testimonio del ya mencionado maestro secular Godofredo de Fontaines o con el maestro dominico Juan de Nápoles. Ambos luchan por reinstaurar la fama y la doctrina del Aquinate, que consideran puesta en entredicho por las condenas<sup>41</sup>. Por otro lado, nos encontramos también con el testimonio del maestro franciscano Guillermo de la Mare quien atribuye a la condenación de Tempier trece de sus propias 118 objeciones contra Tomás de Aquino<sup>42</sup>.

Sin embargo, como observa el mismo Wippel, no son pocos historiadores actuales que rebaten esta lectura de los hechos basándose en el prólogo mismo de la carta citada que el obispo Tempier dirige al papa. Por ejemplo, en su obra “Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277” el autor Roland Hissette<sup>43</sup> defiende que el obispo de París no menciona de ninguna manera al Aquinate. Es más, se refiere de forma directa a los maestros de la facultad de artes. Un estudio detallado de los textos que conservamos de la época -estudio que realiza el mismo Hissette- muestra que cada uno de los 219 números de la condena había sido defendido de alguna manera por algún maestro de la facultad de artes de la universidad de París. Para Hissette la acusación solo resulta pertinente a la doctrina de Tomás de forma indirecta. Del mismo modo, no se puede atribuir a Tempier, ni a Enrique de Gante por ejemplo, el que, al redactar las acusaciones, su intención fuera menoscabar o condenar la teología del Doctor Angélico. Por otro lado para Hissette resulta relevante el hecho de que en las Condenas de París no se abordara la que quizá fuera la doctrina más “disputada” de Tomás: la de la unidad sustancial de la forma, cuando resulta claro que tanto el clero secular como los maestros franciscanos de París se oponían a ello.

Las conclusiones del mismo Wippel en torno al tema parecen inclinarse, de forma cautelosa, hacia la primera visión de los hechos. Para alcanzar esa conclusión, el autor se apoya en un gran número de estudios sobre el tema, que

41 Cf. DE FONTAINES, Godofredo, *Quaestiones Quodlibetales*, XII, q. V, p.103; “Quaestio Magistri Ioannis de Neapoli O. Pr. ‘Utrum licite possit doceri Parisius doctrina fratris Thomae quantum ad omnes conclusiones eius’ hic primum in lucem edit”, Jellouschek C. (trad.). En: *Xenia Thomistica* vol. III (1925), pp. 73-104.

42 DE LA MARE, Guillermo, *Correctorium fratris Thomae, en Glorieux P., Les premières polémiques thomistes: I: Le Correctorium Corruptorii ‘Quare’*. Bibliothèque Thomiste, section historique 9, Le Saulchoir, Kain: Revue des Sciences philosophiques et theologiques, 1927.

43 Cf. HISSETTE R., *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*. Paris: Publications Universitaires de Lovaina, 1977.

reseña a lo largo de su artículo. Esta inclinación se ve reforzada de manera notable, sin embargo, tanto por los testimonios contemporáneos a las condenas - que parecen coincidir mayormente en contra de la postura de Hissette- como por los estudios del belga R. Wielockx que ha demostrado cómo Étienne Tempier, al publicar las condenas generales de París, había instruido ya un tercer proceso concretamente contra la doctrina de Tomás<sup>44</sup>. Al tener ese tercer proceso en mente parece razonable que no incluyera a Tomás en el prólogo, que parece además pretender abarcar el problema del averroísmo en la universidad desde una perspectiva más general y crítica. Este tercer proceso se vio interrumpido por petición del mismo pontífice romano.

En lo que respecta al segundo problema, para dos de los principales filósofos del siglo XX que suscriben el tomismo en líneas generales -Étienne Gilson<sup>45</sup> y Comelio Fabro-, las consecuencias de 1277 para el desarrollo del pensamiento del doctor Angélico fueron catastróficas dentro incluso de la así llamada “Escuela tomista”. La hostilidad creada contra el pensamiento del Aquinate inmediatamente después de las condenas solo fue definitivamente extinguida cuando Pío V lo nombró doctor de la Iglesia en 1567. La gran consecuencia del arrinconamiento del tomismo en el debate académico universitario fue la deriva de un pensamiento que creció “a la defensiva” respecto a las propuestas formalistas, especialmente de Enrique de Gante y de Juan Duns Scoto. En este sentido, bajo la clara influencia de este esencialismo, aparecen en el tomismo nociones instrumentales y un cierto vocabulario metafísico bastante alejado del utilizado por el mismo Tomás. La gran síntesis elaborada por Tomás de Aquino, especialmente en lo que se refiere a la creación, entre analogía aristotélica y participación platónica, llevadas a un grado especulativo superior en las obras de madurez<sup>46</sup>, queda desfigurada por los principales autores de la tradición tomista posterior.

Especialmente tras el restablecimiento universal del tomismo y su gran crecimiento del siglo XVI, impulsado por autores de la talla de Tomás de Vío, cardinal Cayetano, Domingo Báñez y Juan de Santo Tomás, se puede apreciar la enorme distancia entre el pensamiento de Santo Tomás de Aquino y sus seguidores. En un esfuerzo por volver a otorgar al aristotelismo desprestigiado durante la escolástica del siglo XIV y XV, terminan cayendo en el mismo formalismo que parecen condenar en los seguidores de Escoto.

El tomismo, por tanto, llega a recuperar una cierta consideración en el mundo académico especialmente durante la época del barroco. Pero se trata de

44 Cf. WIELOCKX R., *Aegidii Romani Opera Omnia*, tomo III, *Opera Theologica. 1. Apologia*. En: *Corpus Philosophorum Medii Aevi - Testi e Studi*, vol. 4. Florencia: Casa Editrice Leo S. Olschki, 1985, pp.92-96.

45 GILSON E., op.cit., 551 en adelante.

46 Especialmente en DE AQUINO, Tomás, *Quaestiones disputatae*, t. 2: *Quaestiones disputatae de potentia*. Taurini-Roma: Ed. P. M. Pession, 1965, pp.1-276.

una recuperación tardía, poco metódica y -en muchos de los autores- informe, gravemente condicionada por un largo silencio de más de dos siglos y por la necesidad de un debate postergado con la propuesta formalista de Duns Escoto y de Ockham.

La consecuencia de todo esto es doble. Por un lado, después de un fulguroso renacer a caballo de los siglos XVI y XVII, el tomismo abandona el escenario del debate académico e intelectual y queda otra vez relegado a un rincón secundario con el resto de doctrinas escolásticas cada vez menos tenidas en cuenta. Esta vez por su propio peso y por su incapacidad para lograr aquello que había dado lustro y originalidad al tomismo en primer lugar: su afán por dialogar con las filosofías de la época con una metodología más sintética y enriquecedora que polemista y apologética. En segundo lugar, tras el esfuerzo de León XIII por volver a situar el tomismo como la gran filosofía de referencia cristiana para el debate con la modernidad y la contemporaneidad entre los siglos XIX y XX, el recurso por parte de muchos académicos -especialmente de tendencia más conservadora- no al texto mismo de Tomás sino a sus portavoces e intérpretes barrocos, ha transformado la fertilidad y la posibilidad de diálogo del tomismo en una filosofía o teología de apariencia dogmática, bastante antipática, por lo general, en la mayor parte de los debates filosóficos de nuestro tiempo.

##### 5. “EL EFECTO INESPERADO”: EL PAULATINO ABANDONO DE LA FÍSICA ARISTOTÉLICA Y LA APARICIÓN DE NUEVOS MODELOS.

Para Jensen este es uno de los “efectos inesperados” de las Condenas de París de 1277. Ciertas Condenas de índole más “física” que teológica, junto con la condenación 34 a la que ya nos hemos referido (“Quod causa prima non posset plures mundos facere”) parece haber propiciado al menos un clima favorable para un paulatino despertar de la ciencia empírica moderna. Las causas no se reducen simplemente a este factor. Como han señalado recientemente Roger Wagner y Andrew Briggs en su reciente monografía<sup>47</sup>, las mismas causas que se defendían de forma general en las condenas -la total libertad de Dios frente a la contingencia del mundo y la incompatibilidad de dos verdades contrarias (la de los herejes paganos y la de la Sagrada Escritura)- parecen haber influido en el pensamiento oxoniano de la época a favor de un viraje hacia una nueva fundamentación de la metodología de la física en el estudio de los datos empíricos más que de leyes universales. En su estudio se menciona la importancia de la condena de 1270 y de 1277<sup>48</sup>, pero también la importancia de la estancia parisina contemporánea (de 1240-1264) del maestro inglés Roger Ba-

47 BRIGGS A. y WAGNER R., *The Penultimate Curiosity*. Oxford: Oxford University Press, 2016.

48 BRIGGS A. y WAGNER R., *op.cit.*, pp.157-159.

con<sup>49</sup>. Es éste, sin duda, otra vía de análisis de gran interés en la relación entre la universidad de París y la universidad de Oxford en las últimas décadas del siglo XIII.

En líneas generales, el debate sobre el efecto de la condena de 1277 en el desarrollo de la física (cada vez menos dependientes únicamente del método deductivo aristotélico y cada vez más abiertas del método experimental) y su consecuente mutuo impacto en el cambio de las facultades de artes y de teología, es bastante complejo. Por ser un tema de particular interés a varias ramas de la filosofía y de la ciencia (así como para sus respectivas historias) es fácil encontrar posturas bastante distintas entre sí, en un arco que parece ir desde Pierre Dunhem<sup>50</sup> -para quien 1277 es casi el origen histórico de la revolución científica moderna- hasta David Lindberg<sup>51</sup> -para quien 1277 no tiene más que un valor simbólico y cuya importancia es más bien escasa-.

Como señala Jensen, es un hecho que muchos filósofos y maestros de artes se tomaron en serio la posibilidad de la existencia -o incluso la efectiva existencia- de muchos mundos y comenzaron a teorizar y a especular sobre ello<sup>52</sup>. El obligado estudio metodológico de las condiciones necesarias para que esto pudiera darse hizo aparecer, por ejemplo, la noción de espacio y tiempo absolutos, una especie de “vacío” ajeno a la realidad actual necesario para que Dios pudiera crear el resto de los mundos posibles<sup>53</sup>. Este nuevo cuerpo doctrinal, ajeno al alcance de la Física aristotélica, propició por un lado un gran desarrollo de la matemática (considerada a partir de entonces cada vez con más claridad, y a expensas de la metafísica, la gran referencia epistemológica), y por otro un gran impulso al método empírico-demostrativo como única fuente de desarrollo de garantías más allá de los límites metodológicos impuestos a las ciencias por el *Organon* del Estagirita.

Por supuesto la aceptación siquiera teórica de estos planteamientos presentaba problemas significativos para la explicación global de la física aristotélica. Por lo que la misma especulación que pretendía estirar el alcance de la física aristotélica terminó por causar su colapso frente a nuevas explicaciones para-

49 BRIGGS A. y WAGNER R., op.cit., pp.160-161.

50 DUNHEM P., *Etudes sur Leonard de Vinci*, vol I (de III). París: Hermann ed., 1906-1913, p.412.

51 LINDBERG D., “Medieval Science and Its Religious Context”. En: *Osiris*, vol. 10, (1995), p.67.

52 Cf. JENSEN A., “The Unintended Consequences Of The Condemnation Of 1277: Divine Power And The Established Order”, pp. 68-69.

53 Todo lo cual puede encontrarse explicado y desarrollado por LEÓN FLORIDO, F., “La condena parisina de 1277 y la ‘revolución científica’”. En: MEIRINHOS J.F., y LÁZARO PULIDO M. (eds.), *Pensar a natureza: problemas e repostas na Idade Média (séculos IX-XIV)*. Oporto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto ed., 2011, pp. 269-290. En este artículo León Florido detalla además las bases del debate previamente mencionado y ofrece una solución intermedia muy interesante.

digmáticas y nuevos métodos empíricos que empiezan a surgir entre los siglos XIV y XV, y a tomar fuerza entre los siglos XV y XVI.

Para el gran filósofo de la ciencia, Alexandre Koyré, esto no fue en absoluto tan azaroso como pudiera parecer. En efecto, el pensador francés no ha dudado en reiterar la importancia que reviste para la comprensión de la historia de la ciencia el estudio de los debates teológicos escolásticos, especialmente los medievales<sup>54</sup>. En su artículo “Le vide et l'espace infini au XIV<sup>e</sup> siècle” defiende que existe un cierto programa detrás de las condenas de 1277 en las tensiones universitarias entre conservadores y tradicionalistas<sup>55</sup>. Sin embargo, también defiende que las dos grandes condenas cosmológicas (incluyendo la condena: “Quod Deus non possit movere Caelum motu recto. Et ratio est quia tunc relinqueret vacuum”) no tuvieron demasiado efecto real en las facultades, porque - a excepción de los maestros oxonienses- nadie se las tomó demasiado en serio. Aunque admite también que la acusación sobre la posibilidad de la existencia de varios mundos trastocara bastante las concepciones aristotélicas en boga de la física<sup>56</sup>.

Desde la perspectiva general del problema de la enseñanza de la teología en la universidad este desarrollo científico -sea más o menos destacable o atribuible a las Condenas de 1277 se lo dejamos a los expertos en la materia- puede considerarse un elemento más en el proceso de la separación de saberes, especialmente de la división cada vez más clara entre el saber teológico -que se reserva al estudio de Dios en la Sagrada Escritura- y el saber del resto de las ciencias y de las artes, que precisarán de una garantía fundacional metafísica desvinculada de su hasta entonces natural ámbito teológico. El aristotelismo, derrotado en el ámbito de la teología y de la física, solo sobrevivirá durante el renacimiento

54 Cf. KOYRÉ A., “Aristotelismo y platonismo en la filosofía de la Edad Media”. En: KOYRÉ A., *Estudios de Historia del pensamiento científico*. (Pérez Sedeño E. y Bustos E., trad.), Madrid: Siglo XXI España editores, 1983 Madrid, pp. 16-41. La aportación del filósofo ruso-francés a estos temas resulta de capital importancia como referencia clara de toda la historiografía de la filosofía de la ciencia.

55 KOYRÉ A., “Le vide et l'espace infini au XIV<sup>e</sup> siècle”. En: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, vol. 17 (1949), pp. 45-91, especialmente en las páginas 47 y 48: “En effet – et les maîtres parisiens le savaient sans doute bien mieux que nous – la condamnation de 1277 n'avait pas seulement été un coup d'arrêt, un acte de défense de la foi catholique en face de la diffusion menaçante des doctrines averroïstes ; elle a été, en même temps, une astucieuse opération universitaire, opération inspirée surtout par les théologiens séculiers, traditionalistes et conservateurs, et dirigée autant contre les maîtres de la Faculté des Arts, que contre les réguliers, dominicains et franciscains, presque entièrement acquis à la science – ou aux sciences – nouvelles, à la physique d'Aristote et à l'astronomie de Ptolémée”.

56 KOYRÉ A., “Le vide et l'espace infini au XIV<sup>e</sup> siècle”, p.50: “Mais, pour tout Aristotélicien, il était parfaitement clair que, à condition, bien entendu, de prendre le terme « Monde » dans son sens exact et fort, l'unicité du monde et celle de Dieu tenaient et tombaient ensemble. Sans oublier le fait que la pluralité des mondes bouleversait les bases les plus fondamentales de la physique- : que devenait la notion du lieu naturel des éléments dans l'hypothèse de la pluralité ? et qu'y aurait-il entre les mondes ? un vide ? ou rien du tout?”.

como una propuesta ética y como un método lógico en la enseñanza de las artes, hasta ser sustituidas (si bien nunca eliminadas) por el humanismo y por la lógica del racionalismo o del empirismo respectivamente.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BIANCHI, L., *Il vescovo e i filosofi, la condanna parigina del 1277 e l'evoluzione dell'aristotelismo scolastico*. Bergamo: Perluigi Lubrina, 1990.
- BRIGGS A. y WAGNER R., *The Penultimate Curiosity*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- BURRELL D.B., "Faith and Freedom: An Interfaith Perspective". En: *Challenges in Contemporary Theology*, Blackwell ed., Oxford 2004.
- DE FONTAINES, Godofredo, *Quaestiones Quodlibetales*. En: HOFFMANS J., (ed.), *Les Philosophes Belges, Tome V, Fasc. I-II*. Lovaina: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1932.
- DE AQUINO, Tomás, *Quaestiones disputatae, t. 2: Quaestiones disputatae de potentia*. Taurini-Roma: Ed. P. M. Pession, 10ª ed. Marietti, 1965.
- \_\_\_\_\_, *Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita, t. 43: De unitate intellectus contra Averroistas*. Roma: Editori di San Tommaso, 1976.
- \_\_\_\_\_, *Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, t. 4-5: Pars prima Summae theologiae*, Roma: Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1888-1889.
- DE HIPONA, Agustín, *De Vera Religione*. En: MIGNE, J.P., *Patrologia Latina*.
- DE LA MARE, Guillermo, *Correctorium fratris Thomae*. En: GLORIEUX P., "Les premieres polemiques thomistes, I.: Le Correctorium Corruptorii 'Quare'", *Bibliothèque Thomiste, section historique 9, Le Saulchoir, Kain: Revue des Sciences philosophiques et theologiques*, 1927.
- DE LIBERA, A., "Philosophie et censure. Remarques sur la crise universitaire parisienne de 1270-1277". En: AERTSEN J. y SPEER A. (eds.), *Was ist Philosophie im Mittelalter? Qu'est-ce que la philosophie au moyen âge? What is Philosophy in the Middle Ages?* Berlin, New York: De Gruyter, 1998.
- DENIFLE, H. y CHÂTELAIN E. (eds.), *Chartularium Universitatis Parisiensis, vol. 1*. Paris: 1889.
- DUNHEM P., *Etudes sur Leonard de Vinci, vol I*. París: Hermann ed., 1906-1913.
- DUNS ESCOTO, Juan, *Quaestiones in lib. I sententiarum, tomo V*. Lyon: Laurentii Durand, 1639.
- FABRO, C., *La nozione metafisica di partecipazione secondo san Tommaso d'Aquino (1939, 1963)*. Segni: Editrice del Verbo Incarnato, 2005.
- GILSON, E., *La filosofía en la Edad Media*. Madrid: Editorial Gredos, 1965.
- GRABMANN, M., "Mittelalterliche lateinische Aristotelesübersetzungen und Aristoteleskommentare in Handschriften spanischer Bibliotheken". En: Aa.Vv., *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. Munich: Akademische Buchdruckerei von F. Straub, 1928,

- GRANT, E., "The condemnation of 1277, God's Absolute Power, And Physical Thought In The Late Middle Ages". En: *Viator Medieval and Renaissance Studies*, vol. 10, n.1 (1979).
- HISSETTE R., *Enquete sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Paris: Publications Universitaires de Lovaina, 1977.
- JENSEN A., "The Unintended Consequences Of The Condemnation Of 1277: Divine Power And The Established Order". En: *Colloquium*, vol.41, n.1, (2009).
- KOYRÉ A., "Le vide et l'espace infini au XIVe siècle". En: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, vol. 17 (1949).
- \_\_\_\_\_, "Aristotelismo y platonismo en la filosofía de la Edad Media". En: KOYRÉ A., *Estudios de Historia del pensamiento científico*, (Pérez Sedeño E. y Bustos E., trad.). Madrid: Siglo XXI España editores, 1983.
- LINDBERG D., "Medieval Science and Its Religious Context". En: *Osiris*, vol. 10, (1995).
- LEÓN FLORIDO F., "La condena Parísina de 1277 y la 'revolución científica'". En: MEIRINHOS J.F., y LÁZARO PULIDO M. (ed.), *Pensar a natureza: problemas e repostas na Idade Média (séculos IX-XIV)*. Oporto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto ed., 2011.
- \_\_\_\_\_, *Las filosofías en la Edad Media, crisis, controversias y condenas*. Madrid: ed. Biblioteca Nueva, 2010.
- \_\_\_\_\_, "La censura académica y los límites de la libertad en la universidad medieval. En torno a las consecuencias de la condena de 1277". En: *Ciencia Tomista*, n.141 (2014).
- \_\_\_\_\_, *Las herejías académicas en la Edad Media listas de errores en las universidades de París y Oxford (1210-1347)*. Madrid: Editorial Sínderesis, 2015.
- MAHONEY E.P., "Reverberations of the Condemnation of 1277". En: Aertsen J. (ed.), *Nach der Verurteilung von 1277, Miscellanea Mediaevalia n.28*, Walter de Gruyter, Berlín-New York, 2001.
- MINECAN A.M., "Introducción al debate historiográfico en torno a la noción de 'averroísmo latino'". En: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 27 (2010).
- PRIETO LÓPEZ, L., VILLAGRASA LASAGA J. y ADVANI S., "Francisco Suárez, between modernity and tradition". En: *Caurensia*, vol XII (2017), DOI: <https://doi.org/10.17398/1886-4945.12.63>.
- RUBIO HÍPOLA, F.J., *La fundación del acto operativo en el tomismo contemporáneo*, Roma: Ateneo Pontificio Regina Apostolorum ed., 2018.
- THIJSSSEN, H., "Condemnation of 1277". En: Zalta E.N. (ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2013), en: <https://plato.stanford.edu/entries/condemnation/>
- WIELOCKX, R., "Autour du procs de Thomas d'Aquin". En: *Aa.Vv., Thomas von Aquin. Werk und Wirkung im Licht neurerer Forschungen*. Berlín: ed. A. Zimmermann, 1988.
- \_\_\_\_\_, *Aegidii Romani Opera Omnia*, tomo III, *Opera Theologica*. 1. Apologia, en: *Aa.Vv., Corpus Philosophorum Medii Aevi - Testi e Studi*, vol. 4. Florencia: Casa Editrice Leo S. Olschki, 1985.
- WIPPEL J.F., "Thomas Aquinas and the condemnations of 1277". En: *The Modern Schoolman*, LXXII, enero-marzo (1995).

