

Francisco León Florido

**LAS FILOSOFÍAS
EN LA EDAD MEDIA**

Crisis, controversias y condenas

BIBLIOTECA NUEVA

Índice

CAPÍTULO 1.—LAS FILOSOFÍAS EN LA EDAD MEDIA: UNA HISTORIA CONFLICTIVA	9
1. Entre la cooperación y el conflicto	9
2. ¿Filosofía en la Edad Media?: La polémica historiográfica	16
3. La condena de París en la historiografía actual	26
3.1. Valoración crítica	40
CAPÍTULO 2.—EL NEOPLATONISMO, SISTEMA DE LA CONCORDIA FILOSÓFICA	47
1. El helenismo y las culturas religiosas	47
2. La sistematización del neoplatonismo doctrinal antiguo	52
3. El comentarismo, modelo de la concordia filosófica	58
4. La fusión del cristianismo con el comentarismo clásico	67
5. Las obras de la filosofía común neoplatónica en el occidente cristiano ..	76
5.1. Los neoplatónicos cristianos: Agustín y Escoto Eriúgena	79
5.2. Apócrifos medievales	83
CAPÍTULO 3.— <i>TRANSLATIO STUDIORUM</i> : EL VIAJE DE LA FILOSOFÍA MEDIEVAL	89
1. La filosofía medieval como «traslado de los estudios»	90
2. La creación bizantina de la filosofía greco-cristiana	92
3. Formación y transmisión del pensamiento greco-árabe	98
3.1. Los filósofos orientales	102
3.2. Los filósofos occidentales	107
4. El papel mediador de la cultura filosófica judía	116
5. La recepción del aristotelismo y la formación de la filosofía greco-cristiana latina	122
5.1. El trabajo de traducir	126
6. La crisis de la <i>translatio studiorum</i>	130

CAPÍTULO 4.—1277: LA RAZÓN CRISTIANA DE LA RECEPCIÓN A LA CONDENA	135
1. La teología como saber racional sobre Dios	135
1.1. La fe que busca la razón	136
1.2. La razón analógica de Dios	139
2. Las condenas universitarias del siglo XIII	145
2.1. La absorción de Aristóteles	147
3. El <i>syllabus</i> de 1277 del obispo Tempier	155
3.1. La controversia averroísta	179
4. La continuación de la controversia: franciscanos y dominicos	185
4.1. La «Escuela de Cristo» frente al saber filosófico	186
4.2. La crisis del aristotelismo cristiano	189
5. Juan Duns Escoto y el triunfo de la razón teológica	191
5.1. La alternativa espiritualista: Duns Escoto	193
5.2. El formalismo unívoco	197
CAPÍTULO 5.—LA REACCIÓN DE LOS TEÓLOGOS Y LA CUESTIÓN DE LA OMNIPOTEN- CIA DIVINA	203
1. Las paradojas de la providencia y la libertad	204
2. La omnipotencia divina: la hipótesis <i>de potentia Dei absoluta</i>	209
2.1. El poder absoluto de Dios	210
3. Del voluntarismo escotista al indiferentismo moral ockhamista	214
3.1. La omnipotencia y el engaño divino	218
4. La influencia de la doctrina teológica de la omnipotencia en la filosofía política	223
4.1. Consecuencias socio-políticas del debate teológico	229
CAPÍTULO 6.—LA CONDENA DE LOS MODERNI Y LA «REVOLUCIÓN CIENTÍFICA» ME- DIEVAL	233
1. La sospecha ante las transformaciones en las instituciones escolares	235
1.1. La organización de la universidad cristiana	241
1.2. La disputa obligacional	245
2. El segundo decreto antiocckhamista: una condena de la <i>logica modernorum</i>	250
2.1. La recepción de la lógica aristotélica	253
2.2. La teoría de la suposición	257
3. Las implicaciones teológicas de la cuestión de los universales	262
4. La nueva lógica y el cambio de paradigma científico	268
4.1. La física objetivista	274
5. Omnipotencia divina, imaginación y cálculo	276
6. La física del <i>impetus</i> en el camino hacia la «revolución científica»	280
6.1. El movimiento en el vacío	284
BIBLIOGRAFÍA	291

CAPÍTULO 1

Las filosofías en la Edad Media: Una historia conflictiva

1. ENTRE LA COOPERACIÓN Y EL CONFLICTO

En el marco de una realidad compleja, la imagen general que ofrece la Edad Media, frente a la estabilidad de los siglos precedentes fruto de la *pax romana*, es la del enfrentamiento y el conflicto, siendo la guerra una constante que afecta a imperios, a reinos, pueblos, religiones, facciones sociales de todo tipo, y, también, a las culturas y las corrientes de pensamiento. Sin embargo, a menudo, es esa misma realidad conflictiva la que explica los procesos de intercambio que tuvieron lugar especialmente a lo largo de las riberas del Mediterráneo y en el oriente próximo, en un ámbito que constituye el núcleo de la *ecumene* medieval. Las zonas de frontera entre las civilizaciones y los pueblos se constituyen en límites porosos a través de los cuales tiene lugar la ósmosis de productos comerciales, pero también culturales y científicos. En oriente, los territorios de paso y los situados en los confines del imperio bizantino, como la región de Edesa, el norte de Arabia y el sur de Turquía, Jordania y Siria, Irak y el oeste de Irán, se convierten en lugares de traducción de los textos griegos al árabe a través del uso del siríaco como lengua vehicular. En occidente, al paso de la ola conquistadora árabe, Palermo, Salerno, Motecasio, la propia Roma, y, sobre todo, al-Ándalus, donde, a su vez cobrarán importancia los móviles centros fronterizos de la Reconquista, como Toledo, Vich o Ripoll, son los lugares de una segunda ola de traducciones del árabe al latín. De modo que no es contradictorio hablar en el medievo de la presencia simultánea del conflicto y la cooperación, siempre que se precise en qué sentido y en qué campos se dieron.

Los grandes imperios y los nacientes reinos no cesaron de hacerse la guerra: bizantinos y árabes, germánicos romanizados y bizantinos, bizantinos y persas, árabes, caucásicos y persas, pueblos islámicos y reinos cristianos (*jihad*, cruzadas, Reconquista) sostuvieron un estado de *bellum omnium contra omnes* que probablemente los modernos tenían en mente cuando proponían el pacto de soberanía como único medio de recuperar la paz perdida en la era anterior.

Las grandes religiones monoteístas no conocieron tampoco un verdadero intento de ecumenismo, pese a su origen común, y cristianos, islámicos y judíos se esforzaron por preservar su ortodoxia frente a los dogmas de las otras creencias, e incluso debieron vivir en su propio interior los desgarramientos de los cismas y las facciones. Pero, si no de conciliación, sí, al menos, se dieron períodos significativos de tolerancia, que permitieron a cristianos y musulmanes compartir conocimientos y comercio, y a los judíos servir de mediadores universales. También, en el campo de la cultura intelectual, las disputas teológicas y filosóficas, a menudo violentas y peligrosas, fueron una constante, desde las diatribas y apologías que caracterizaron a los primeros siglos del cristianismo, a las disputas de las escuelas jurídicas islámicas, y, ya en los últimos siglos medievales, a las controversias y condenaciones de las doctrinas grecizantes que se sucedieron por obra de los poderes organizados alrededor de las madrasas de oriente y de las universidades latinas. De este modo, desde luego, no parece que pueda encontrarse fácilmente un espacio para el verdadero diálogo en el ámbito de un pensamiento medieval tan mediatizado por unas creencias religiosas que más bien tendían a separar a las culturas, pero que, también, aparentemente de un modo paradójico, favorecieron formas de cooperación intelectual que están muy lejos de haberse igualado posteriormente.

En la Edad Media fue posible una forma de cooperación filosófica, instituida sobre el legado común de la filosofía griega, ahora transformada en una doctrina orientalizada, multiforme y compleja, que conocemos como neoplatonismo, sobre cuya base las doctrinas religiosas de las comunidades monoteístas del Libro pudieron encontrar el modo de tratar sobre los mismos problemas y aproximar las posibles soluciones, en un clima conflictivo de debate, pero también de intento de comprensión mutua de los argumentos, facilitado por las traducciones de los mismos libros y por la utilización de un tejido lógico común aportado por los filósofos paganos de la antigüedad. Es en este sentido en el que es posible hablar de «cooperación» en el terreno de la filosofía medieval, sin por ello olvidar que su historia es, en general, una sucesión de «controversias» y «condenas», en cuyo transcurso, sin embargo, se dieron aportaciones de autores de todas las culturas filosóficas y religiosas que contribuyeron a escribir lo que puede denominarse el «gran libro común» del pensamiento medieval, para ofrecer una imagen de la cultura filosófica en la Edad Media extremadamente compleja, esto es, unitaria en la diferencia.

Y si la historia de la razón en la Edad Media está marcada por una serie de conflictos, el primero de ellos remite directamente a la existencia misma de una verdadera «filosofía» medieval, particularmente en occidente, y cuál sería, en su caso, su estatuto, cuestiones que han sido, y siguen siendo, aún

hoy, muy controvertidas. ¿Se puede, en efecto, denominar «filosofía» a un pensamiento elaborado en una época tan dominada por intereses religiosos y dogmáticos como lo es la Edad Media? Sin tratar de delimitar estrictamente las nociones de «pensamiento» y «filosofía», nos limitaremos poner de relieve cómo investigadores e intérpretes han adoptado a menudo posiciones extremas al responder a esta pregunta, que han oscilado, en una amplia gama, desde la negación pura y simple de cualquier vestigio de racionalidad en la Edad Media, hasta la necesidad de entender las doctrinas de cualquier período de la historia exclusivamente desde la óptica del sistema escolástico creado en la época medieval.

Mientras que los intelectuales ilustrados tendieron a considerar esta edad «media» como un paréntesis de oscuridad, dogmatismo y persecución de la razón encabezada por la institución eclesial, abierto entre el esplendor pagano greco-romano y el resurgimiento renacentista, en el otro extremo, la renovación escolástica novecentista encarnada en el neotomismo pretendió solidificar la pluralidad de los sistemas filosóficos que habían ido surgiendo en el desarrollo del pensamiento racional, bajo la pétrea capa de una *philosophia perennis*¹, cuyo sentido habría de interpretarse exclusivamente desde las doctrinas y los conceptos escolásticos cristianos, que unificarían las diversas doctrinas, consideradas como meras variaciones de un mismo tema planteado ya en la escolástica medieval. En las últimas décadas, la polémica ha ido adquiriendo gradualmente un tono más moderado, pero no por ello menos vivo, pues, si bien se acabado por aceptar que no es admisible sellar más de un milenio de la historia intelectual de la humanidad con el estigma de la superstición eclesial, y tampoco se puede pensar que la Edad Media haya dado a luz una «filosofía eterna», lo cierto es que ha seguido escuchándose el mar de fondo de la discusión en torno a la naturaleza filosófica de las obras que se generaron en el contexto del nacimiento y desarrollo de la religión cristiana y de sus instituciones religiosas y escolares. De modo que, una vez aceptado que la Edad Media ni fue sólo un período de oscuridad ni le corresponde el mérito de ser detentadora de la verdad absoluta, permanece aún un amplio espectro de problemas por resolver: si es compatible la fe religiosa de los autores medievales con la realización de una obra racional, si los temas y las doctrinas teológicas pueden ser explicitados filosóficamente, si el dominio intelectual de la institución eclesial es compatible con la libertad de pensamiento necesaria para la expansión de un pensamiento racional, etc. Eso sin contar con la apertura, en la historiografía actual, de nuevos campos de discusión, como el papel relativo de culturas religiosas y filosóficas no latinas, lo que tiende a cuestionar el «etnocentrismo» implícito en la casi exclusiva atención prestada en las obras de referencia al pensamiento cristiano occidental del medievo, o la distribución

¹ Esta expresión fue utilizada por vez primera en el siglo XVI por Agostino Steuco y recuperada por Leibniz, en su intención de encontrar algún sustrato común a las ideas defendidas por todas las religiones (cfr., Leroy E. Loemker, «Perennial Philosophy», en Philip P. Wiener [ed.], *Dictionary of the History of Ideas, Studies of Selected Pivotal Ideas*, III, Nueva York, Charles Scribners Sons, 1973, págs. 457-463).