

INTRODUCCIÓN

Las amenazas, las persecuciones, la prisión y la hoguera, han estado a menudo presentes en el desarrollo de los conflictos doctrinales que han marcado la vida religiosa de la Cristiandad en la Edad Media. En las causas de este ambiente represivo, se han entremezclado los motivos dogmáticos con los políticos, como en el caso de las disputas de los concilios ecuménicos, mientras que en otras ocasiones han predominado el ardor religioso, la defensa de la dignidad institucional e incluso las envidias o las fobias personales. Sin embargo, con la implantación y el auge de las universidades en la Europa cristiana, ya en pleno periodo bajo-medieval, surge un nuevo tipo de conflicto dogmático en que la condena adopta formas racionales, desde el momento mismo de la acusación, siguiendo por el proceso, la sentencia y su ejecución, reguladas por procedimientos formal y estatutariamente establecidos.

El fenómeno de la censura académica parte de la defensa de determinadas posiciones teológicas y filosóficas por parte de los actores que están implicados de uno u otro modo en la institución universitaria (esencialmente maestros y estudiantes, aunque también autoridades de las órdenes religiosas e incluso de la misma Iglesia), continúa con la presentación de una acusación

por parte de cualquier par del acusado o de cualquier autoridad académica o religiosa, sigue con una investigación que adopta la forma de una disputa filosófica y jurídica, y concluye con una sentencia condenatoria y su ejecución, bien dentro del ámbito académico, o, en los casos más graves, en el eclesiástico, religioso o civil.

En consecuencia, las listas de artículos condenados son, en principio, una relación de tesis sostenidas por escolares concretos en el curso de su enseñanza oral o por escrito, que han sido consideradas erróneas por un tribunal formado por teólogos y que han sido sancionadas por la autoridad académica o religiosa legitimada para ello. Sin embargo, estos artículos no se limitan a hacer explícitas tesis teológicas o filosóficas más o menos heréticas desde un punto de vista meramente teórico, sino que, en su redacción, se concentran en el contexto dogmático, institucional, político, y, sobre todo, las cambiantes relaciones de poder hegemónicas en el ámbito institucional universitario, religioso y eclesial de un momento y un lugar determinado. Esto explica, por ejemplo, que la lectura escolar de los libros aristotélicos sea prohibida en una universidad y prescrita como obligatoria en los estatutos de otras, o poco después en esa misma universidad en que había sido condenada, o que un tribunal universitario condene lo que otro al que se apela, generalmente dependiente del papado, acabará por juzgar ortodoxo; por no hablar de las contradicciones, que no son raras, entre tesis condenadas en una misma lista.

La fragmentación del espacio político y religioso medieval explica que el alcance geográfico de los decretos condenatorios fuera motivo de permanente discusión, pues numerosos maestros en artes, e incluso teólogos, se escudaban en el principio *excommunicatio non transit mare vel diocesim*, lo que implicaba que una condena sólo tenía legitimidad en la diócesis en

había sido promulgada. Acogiéndose a ello, por ejemplo, en un célebre episodio de 1229, la universidad de Toulouse permitió leer y comentar los libros aristotélicos *qui fuerant Parisiis prohibiti*, provocando con ello una crisis en esa ciudad cuando maestros y estudiantes la abandonaron buscando la libertad que les ofrecía otra universidad. Para recalcar la carencia de autoridad del obispo de París sobre ellos, los ingleses solían aducir que una condena *non transit mare*, los italianos y los españoles que *non transit montes*, mientras que otros, como Duns Escoto, en consonancia con la política general de los franciscanos en su momento, pues en 1292 prohíben a los hermanos de la orden contradecir el decreto de Tempier, son contrarios a la limitación geográfica de las consecuencias de la condena universitaria, alegando que tenía el apoyo de la sede apostólica, cuya autoridad es universal, y que, además, debería considerarse de aplicación general la declaración de impiedad de cualquier tesis que hubiera sido solemnemente condenada en alguna universidad¹.

Son los teólogos los que asumen el poder de determinar si una enseñanza es ortodoxa o heterodoxa, y el papa y los obispos únicamente tienen una función punitiva. Por ello, los tribunales de la universidad de París eran reconocidos en toda la cristiandad, puesto que esa universidad congregaba a los maestros de todas las órdenes y a los seculares de todas las naciones, siendo sus teólogos los que gozaban de mayor prestigio. Así que, ya en el siglo XIV, frente a los debates sobre la jurisdicción episcopal del siglo anterior, los doctores de la Facultad de Teología de París gozaban de una autoridad a la que incluso se sometían el obispo y el propio papa, como habría de sufrir en sus propias carnes el orgulloso Juan XXII en relación con sus opiniones

¹ *Ordinatio*, II, d. 2, q. 5-6. Las citas concretas de Escoto de la condena parisina se relacionan con cuestiones relativas a los ángeles, lo que era común ya hacía tiempo.

sobre la visión beatífica, de las que hubo de retractarse tras ser condenado por los teólogos parisinos².

Los procedimientos universitarios: circunstancias, documentos y terminología

Las condenas académicas, tanto en la universidad de París como en la de Oxford, se han preservado en listas de errores que han llegado hasta nosotros en diversos documentos como los contenidos en los Libros del Rector o en el Libro de la Nación, en los que se recogían los privilegios y estatutos de cada universidad o “nación”, o en recopilaciones muy posteriores como la *Bibliotheca máxima* del siglo XVII, la *Collectio judiciorum* del XVIII o el *Chartularium Universitatis Parisiensis* del XIX³. Mientras que los estatutos, las cartas papales o los privilegios concedidos por el rey o la Iglesia aparecen en los documentos originales encontrados en las universidades, en cambio, las listas de errores parecen ser el resultado de recopilaciones procedentes de muy diversas fuentes no inmediatamente universitarias. Sólo el estatuto de la Facultad de Artes de París de 1272 que prohíbe disputar de materias teológicas y el Estatuto antinominalista de 1340 se encuentran en los documentos oficiales. Su conservación y diseminación probablemente

² Cfr., Francisco León Florido, *Guillermo de Ockham. Filósofo en un tiempo de crisis*, Madrid, Escolar y Mayo, 2014, pp. 194-206.

³ Las dos fuentes que contienen las más importantes colecciones de documentos a partir de los cuales hemos extraído los textos seleccionados son: Carolus Du Plessis d’Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus*, 3 vols. (París 1724-36), Émile Denifle y Heinrich Chatelain, *Chartularium universitatis parisiensis* (CUP), 4 vols. (París, 1889-91), Hinrich Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona, Friburgo, Roma, 1976). El *Chartularium* es una miscelánea colección de documentos de relativos a la universidad de París, datados entre los años 1200 y 1452. La colección de Du Plesis es muy completa y recoge muchas de las colecciones anteriores. Y el *Enchiridion*, un manual de historia dogmática, contiene documentos difícilmente accesibles en otras fuentes.

tuvieron motivaciones teológicas y su uso estaba prácticamente restringido a los estudiantes y maestros de las escuelas de las órdenes, particularmente de los dominicos, y a las facultades de teología, por lo que los únicos manuscritos medievales en los que se conservan suelen ser adendas a los tratados y comentarios de los maestros en teología que eran estudiados por los bachilleres⁴. Están documentados unos 50 casos de procedimientos judiciales relacionados con la enseñanza universitaria, entre los que se incluyen no sólo procesos abiertos por las autoridades religiosas o universitarias, sino por los propios maestros a propósito de las enseñanzas de otros maestros. De ellos, en la universidad de París se conservan unas 16 listas de tesis condenadas⁵. En los documentos se califican las opiniones condenadas como “heréticas” (*haereticae*), pues van contra la “sana doctrina” (*sana doctrina*) de la Iglesia, o la fe y las buenas costumbres (*in fide et bonis moribus*), causando el escándalo (*scandalum*) en el alma de los creyentes. La raíz de la herejía académica es la “vana curiosidad” (*vana curiositas*), asociada a la “soberbia” (*superbia*), que se manifiesta bajo la forma de la pertinacia (*pertinacia*) y la “presunción” (*presumptio*), y que hay que oponer a la verdadera “sabiduría” (*sapientia*) que es signo de la humildad. En el ámbito universitario medieval se distingue claramente entre lo que es “falso” (*falsus*), “erróneo” (*erroneus*) y “herético” (*haereticus*). Es la pertinacia en el error lo que convierte al *haereticans*, que puede haber cometido un error, en un verdadero “hereje” (*haereticus*). La noción común de herejía se toma del manual de

⁴ W. J. Courtenay, “The Preservation and Dissemination of academic Condemnations at the University of Paris in the Middle Ages”, *Les Philosophies morales et politiques au Moyen Ages / Moral and Political Philosophies in the Middle Ages*. Proceedings of the 9th Internat. Congr. of Medieval Phil., Ottawa, 1992, ed. C. Bazán, E. Andújar, L. Sbrocchi (New York-Ottawa-Toronto, 1995), vol. III, pp. 1659-1667.

⁵ W. J. Courtenay: “Inquiry and Inquisition: Academic Freedom in Medieval Universities”, *Church History*, 58 (1989), pp. 168-181.

Graciano, de mediados del siglo XI, que la define como aquellas ideas “elegidas por la percepción humana, contrarias a la Sagrada Escritura, reconocidas públicamente y defendidas obstinadamente”. Esta definición canónica contiene cuatro elementos: la herejía es una elección voluntaria (*hairesis/electio*); es contraria a la interpretación de la Iglesia de las Sagradas Escrituras; es mantenida o enseñada públicamente; y es sostenida incluso contra los intentos de corregir el error. Guillermo de Ockham distinguía tres tipos de herejías: la negación de verdades de fe, la contradicción de lo que dice la Sagrada Escritura, que puede ser advertida por parte de cualquier persona, incluso iletrada, y la contradicción a lo que se dice en los libros sagrados que llevan a cabo mediante argumentos sutiles los estudiosos y que, por ello, sólo puede ser descubierta por los que tienen formación académica⁶. Todas estas distinciones, sin embargo, son lo suficientemente difusas como para que suelen emplearse estos términos indistintamente.

En el caso de las condenas académicas, el concepto mismo de herejía es resbaladizo, puesto que en la mayor parte de las actuaciones no hay establecida una clara posición dogmática por parte de la Iglesia, que muchas veces se establece en el mismo proceso en el que se debate como cuestión teológica, llegando a una conclusión en la resolución del juicio que ha de servir de guía para los maestros en su enseñanza. Las doctrinas sostenidas por los maestros universitarios se situaban en un campo indeterminado en que podían acogerse a expedientes que defendieran su libertad de cátedra, sobre la base de que no existía aún una posición claramente ortodoxa sobre una gran parte de las cuestiones que trataban. De ahí recursos como la negación de que sus enseñanzas fueran dirigidas a hombres

⁶ J. M. Thijssen, *Censure and Heresy at the University of Paris 1200-1400*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1998, pp. X y ss, y 1-5.

comunes (*tutis auribus*), o que lo que se afirmaba en las lecturas orales no se trasladaba a los escritos que pueden diseminarse (*quaedam concedimus legendo, quae non concedimus in disse-rendo*), o la distinción entre un ejercicio escolar (*conclusio scholastica*) y una conclusión con objetivos teológicos (*conclusio theologica communis*). En sus lecciones, los maestros pueden distinguir entre sus afirmaciones empleadas a modo de citas de otros autores (*recitative*), las que utilizan como recursos para un debate (*disputative*), y aquellas que consideran efectivamente verdaderas (*assertive*). Para hacer frente a estas sutiles distinciones, las comisiones que juzgaban los casos sospechosos reclamaban que las doctrinas no debían valorarse según la intención del acusado, sino según el modo en que podían haber sido entendidas por otros (*prout sonant*), de ahí que pudieran ser condenadas por promover en otros una interpretación herética (*male sonans*).

En relación con la pena asociada a los artículos censurados aparecen en los documentos términos muy diversos como *reprobatae, damnatae, condemnatae* o, incluso, *excommunicatae*, aunque, en realidad, la excomunión sólo podía afectar a las personas y no a las tesis, pese a que, de hecho, se ha empleado el término (*Isti sunt errores condemnati et excommunicati*) en el decreto de 1270. En las fuentes medievales se distinguen dentro del término genérico “censura” dos sentidos: la *prohibitio* se refiere a la prohibición de diseminar ciertas tesis, sean o no verdaderas, por motivos religiosos o morales, y la *reprobatio* o *condemnatio* supone un juicio negativo sobre las tesis prohibidas. Pero más específicamente, el término “censura” suele limitarse al dominio eclesiástico, aunque aparece también en algunos documentos universitarios, y llevaba aparejada una pena espiritual, la excomunión, la interdicción o la suspensión.

Los maestros universitarios gozaban, por su condición de clérigos, del privilegio de instruir procedimientos judiciales (*privilegium fori*) en las cortes eclesiásticas, que estaban exentas de la jurisdicción de los poderes laicos. Los ámbitos en los que los procedimientos tenían lugar eran variados: el consistorio del canciller y los maestros de teología de la universidad, la corte episcopal, la corte papal y una congregación de la que formaban parte el ministro general de una orden religiosa y sus consejeros. Que se instruyeran en uno u otro lugar sólo dependía del estatus de acusado y del contexto institucional en que se habían producido las acciones o doctrinas sospechosas, de modo que los procedimientos sobre doctrinas sospechosas en las lecturas o debates escolares de los maestros eran instruidos en la universidad, aunque los acusados pertenecieran a una orden, pero en este caso el ministro general y sus consejeros podían participar en las discusiones. En todo caso, la universidad poseía sólo atribuciones disciplinarias, mientras que eran la corte episcopal o papal las que tenían un verdadero poder judicial para imponer penas en el ámbito criminal.

No existían reglas escritas para los procedimientos disciplinarios universitarios, que iban evolucionando según la casuística (*consuetudo*), aunque, cuando el caso era tratado en las cortes arzobispal o papal, se seguía el procedimiento (*ordo juris*) habitual de la investigación (*inquisitio*), ordenado por el papa Inocencio III como procedimiento universal para los juicios en las cortes eclesiásticas, que comprendía: el comienzo de la acción, la encuesta preliminar, la citación de la defensa, la sentencia y la apelación.

Al final del proceso, sobre la base de las evidencias obtenidas y de las respuestas del acusado, la autoridad dictaba una sentencia, que, por lo que conocemos, siempre era condenatoria, dado que los documentos que nos han llegado sólo son

los que tenían verdadero interés, por recoger la culpabilidad del acusado. Cuando éste era declarado culpable de haber sostenido errores, se exigía su retractación (*revocatio actualis*), que consistía en la lectura pública de la lista de errores seguida en cada artículo por una fórmula que afirmaba su falsedad y la retractación, además de la promesa de no volver a enseñarlo. La retractación podía ser absoluta (*revocatio particularis et absoluta de errore*) o condicional (*revocatio conditionalis*), cuando se pretendía no haber incurrido en los errores de un modo intencionado. La retractación pública inmediata tenía como fin manifestar la ausencia de contumacia, a fin de evitar que el acusado fuera considerado definitivamente como un hereje y castigado como tal por el brazo secular. En París, estas retractaciones tenían lugar habitualmente en la iglesia dominica de Saint Jacques, que se asociaba a la institución inquisitorial. Normalmente, tras esta ceremonia el maestro podía continuar libremente con su carrera, pero en algunos casos se imponían penas más severas. Es el caso de Gil de Roma, al que se le negó la obtención del grado de licenciado en teología durante doce años, de Nicolás de Autrecourt, que fue obligado a quemar sus libros, fue despojado de su grado de maestro en artes y no pudo llegar a ser maestro en teología, o de Juan Brescain, expulsado de la diócesis de París⁷.

Como en cualquier caso judicial, el miembro de la comunidad académica condenado podía apelar (*appellatio seu provocatio*) tras su condena a una autoridad más alta que la que le había condenado, por ejemplo, la corte episcopal, o papal, y cuando se apelaba, la ejecución de la sentencia era suspendida hasta el pronunciamiento de la sentencia definitiva (*diffinitiva sententia*), lo que solía demorarse varios años, y así, por ejemplo, Juan de París murió antes de que se resolviera su

⁷ Ibid., pp. 1 y ss.

apelación y pasaron cinco años desde que el teólogo Dionisio de Foullechat leyó su apelación, tras rechazar la retractación, en 1364, hasta que en 1369 el cardenal Juan Dormans pronunció la sentencia definitiva.

Las condenas en las culturas greco-cristiana y árabe

Las condenas de tesis teológicas y filosóficas en la Edad Media, no son un fenómeno específicamente limitado al ámbito académico cristiano latino, sino que, con características propias, son comunes también en el mundo cristiano bizantino y en el árabo-islámico.

En la época en que florecía la universidad en la cristiandad latina, en Bizancio la vida académica se localizaba en la corte imperial, que ejercía su patronazgo sobre los intelectuales, los maestros y la educación. Al igual que en occidente, la dialéctica también era considerada una disciplina esencial para el aprendizaje, pero, en el caso bizantino, se sometía a las necesidades administrativas y eclesiásticas. De las tres grandes instituciones que competían por el poder en occidente, en el mundo bizantino la *ecclesia* estaba subordinada al *regnum*, y el *studium* simplemente no existía. Aunque se respetaba la libertad a la hora de cultivar los diversos tipos de discurso sagrados y seculares, si estos últimos adoptaban la forma de un discurso filosófico que invadía los límites del dogma, eran objeto de sanción, lo que ya había sucedido en 1082 en el juicio contra Juan Italos, sucesor de Miguel Psellos como *hypatos* de la Academia de Constantinopla, defensor de un aristotelismo neoplatonizante y de la aplicación de la lógica aristotélica en el dominio de la teología, por lo que fue condenado por someter a escrutinio dialéctico los misterios de la fe. En general, puede decirse que la concepción

de la libertad intelectual en Bizancio tenía más una significación ética y religiosa que política o jurídica, como sucedía en occidente gracias a las contradicciones de una sociedad policéntrica donde una pluralidad de poderes civiles y religiosos pugnan por alcanzar la posición de ser un *primus inter pares*⁸.

Un capítulo nuclear de las polémicas bizantinas lo constituye la relación con la Iglesia latina, que daría lugar a una larga sucesión de listas de tesis condenadas con un carácter casi exclusivamente dogmático y litúrgico. Una de las primeras se incluye en la carta del patriarca de Constantinopla, Photios, a las sedes orientales del 867, en que se recogen cinco errores, el principal de los cuales se sitúa en la estela de la polémica dogmática del *Filioque*. En torno a 1054, fecha del Cisma, encontramos dos listas, una en la que Miguel Cerulario reprocha la excesiva complacencia de las sedes bizantinas con la sede de Roma, y otra anónima en la que se repite la misma queja y se añaden denuncias sobre las costumbres de los monjes (en especial sobre su gula) y sobre la procesión de las Personas divinas. Unos veinticinco años más tarde Juan II, metropolitano de Kiev, le escribe al papa de Roma, Clemente III, para denunciar errores de la Iglesia latina, incluyendo los temas tratados por Photios, más el uso de la levadura en el pan de la Eucaristía, que también es el tema principal de una carta de Juan de Claudiopolis sobre el pan ázimo. En 1090 Teofilacto de Bulgaria denuncia nuevamente los errores de los latinos en temas como el *Filioque*, el ayuno cuaresmal y las obligaciones de los monjes. De comienzos del siglo XII es un tratado de Niketas Seides en el que se denuncian 12 errores de los latinos, entre ellos que no llaman a la Virgen “*Theotokos*”. En 1204, Constatino Stilbes denuncia

⁸ AA.VV., *La notion de liberté au Moyen Age. Islam, Byzance, Occident, Penn-Paris-Dumbarton Oaks Colloquia, IV session des 12-15 octobre 1982*, Société d'édition «Les Belles Lettres», Paris, 1985, pp. 240 y ss.

en 75 párrafos los errores de los latinos, en una lista que iba asociada a otra con las atrocidades cometidas por los cruzados. Entre 1274 y 1277, en un momento en que la universidad occidental vive su época más crítica, se escribe el anónimo *Diálogo de Panagiotes con un azimita*, en el que se ponen de manifiesto 30 errores de los latinos en relación con el uso del pan ázimo en la Eucaristía. Más o menos de la misma época es una carta a todos los cristianos del Pseudo-Atanasio II de Alejandría que reafirma en 8 artículos las buenas prácticas de los griegos frente a los latinos sobre la procesión divina del *Filioque*, el ayuno, y otras cuestiones dogmáticas. Anterior a 1280 es un poema de Meletios Homologetes contra los latinos, en que se presentan de una forma original las mismas quejas contenidas en las listas anteriores. Finalmente, se data en 1281 un escrito anónimo que contiene 38 textos “contra los francos y sus vecinos”, a modo de recopilación de las listas de Miguel Cerulario y Juan de Claudiopolis, en un escrito más amplio que añade críticas al Islam⁹.

Particularmente turbulento fue el reinado de Miguel VIII (1258-1282), quien impulsó la idea de una unión de las dos Iglesias, lo que tenía más una inspiración política que teológica, pues con esta alianza buscaba, en último término, poner fin a la amenaza de invasión por parte de Carlos de Anjou. La resistencia fue vencida a veces por la fuerza, como en el caso del Cartophylax (archivista) Juan Bekkos, que fue enviado a prisión por su oposición al designio imperial, y finalmente convencido cuando se le aseguró que la unión no implicaría cambios en el dogma teológico de la Iglesia ortodoxa. Sin embargo, los obispos siguieron rechazando las pretensiones papales en una carta que reclamaba la convocatoria de un concilio ecuménico por el

⁹ Tia M. Kolbaba, *The Byzantines Lists. Errors of the Latins*, Urbana, Chicago, University of Illinois Press, 2000, Ap. I, pp. 173-183.

emperador al que seguían declarando su obediencia. Cuando la que resultaría ser efímera unión se consumó en el concilio de Lyon de 1274, notables intelectuales adoptaron una posición prounionista y defendieron posturas prolatinas, destacando Jorge Akropolitas, su discípulo Nicéforo Chumnos, el historiador Jorge Pachymeres, o el escolar clásico Maximos Planudes, quien escribió tratados favorables a la interpretación latina del *Filioque*, adoptando las ideas del *De Trinitate* de Agustín. Aunque también los obispos acabaron apoyando el proyecto del emperador en un sínodo, el resto de la sociedad expresó su desacuerdo radical con la unión, sufriendo por ello la represión que incluía la prisión y las torturas, mientras que el burócrata Manuel Holobolos fue públicamente humillado en Constantinopla a modo de aviso para la resistencia antipapal. Pero, con el sucesor de Miguel, Andrónico II, se invirtieron las alianzas, de modo que los intelectuales que antes habían apoyado la unión ahora abominaban de ella, movidos por el ejemplo de Juan Bekkos, quien, como hemos visto había acabado defendiéndola, pero que ahora era conminado a retractarse y condenado a prisión por negarse a ello. Ya en el XIV se extendió el movimiento *hesychasta* o quietista en los monasterios místicos, contando con el antecedente de Gregorio de Nisa, quien había afirmado que “en el reposo (*hesychia*) es posible consagrarse a la contemplación de las cosas invisibles y contemplar una luz inexpressable”, lo que ahora se interpreta como una llamada al recogimiento interior para tener una visión de la gloria de Dios. Aunque este movimiento era de dudosa ortodoxia, quien acabó siendo condenado fue Barlaam de Seminara por oponerse a él utilizando argumentos dialécticos.

En lo que respecta al mundo árabe¹⁰, hay que subrayar que, mientras que, en el ámbito cristiano, la autoridad en la enseñanza reside en el papa y en el colegio de obispos, el dominio le corresponde a los doctores de la ley, individualmente en las opiniones de los jurisconsultos, y colectivamente en el consenso de los doctores de la ley. El arte de las disputas (*masâ'il khilâfiya*), aprendido en las obras lógicas de Aristóteles, estaba muy presente en los debates de los jurisconsultos musulmanes sobre sus opiniones legales, por lo cual debían ser formados en la dialéctica, que ya se practicaba entre los gramáticos. La libertad de la que gozaban los jurisconsultos se extendió a las instituciones escolares en las que se los formaba en las ciencias legales, e implicaba tanto la libertad del profesor para enseñar, como la libertad del estudiante para aprender. De este modo, estructuralmente, el papel que tenía la congregación de los teólogos de la universidad de París en relación a los obispos y al papa, es el mismo que tiene el consenso de los jurisconsultos musulmanes en relación al califa o al sultán¹¹.

La filosofía (*falsafa*) era vista por los árabes como una realidad cultural extraña (“ciencia intrusa”), mientras que el *kalam* no trataba de explicar misterios como en occidente, sino que era una teología meramente defensiva, lo que explica la virulenta reacción frente a las doctrinas filosóficas, sobre todo de Averroes, que acaba con la quema de sus libros y la persecución de sus seguidores. Después de la desgracia de Averroes en sus últimos años con su exilio de Lucena y Marruecos, sus discípulos no pudieron adquirir gran renombre, y sólo se puede considerar importante a Ibn Tumlus (1164-1223),

¹⁰ AA.VV., *Islam, Byzance, Occident, Penn-Paris-Dumbarton Oaks Colloquia, IV session des 12-15 octobre 1982*, París, Société d'édition, Les Belles Lettres, 1985.

¹¹ G. Makdisi, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh, The University Press, 1981, p. 279. C. Thurot, *De l'organisation de l'enseignement dans l'Université de Paris au Moyen Age*, París, 1850, p. 160.

autor de algunas paráfrasis de obras aristotélicas, y al gran místico sufi Ibn Arabi de Murcia (1165-1240), quien concibió sus mejores obras fuera de al-Andalus, como el *Libro de las teofanías*, en el que expone el tema de la unidad de la existencia que es una especie de suma de todas las filosofías orientales del hinduismo al budismo y el confucianismo. El último filósofo hispano-norteafricano fue Ibn Sabin (1218-1270), quien sufrió fuertes persecuciones antes de darse muerte en la Meca. Fue el encargado de responder a las cuestiones filosóficas del emperador Federico II, pero después tuvo que continuar su camino errante —en dirección contraria a la seguida por el camino de apropiación de la filosofía griega en occidente a través del vehículo árabe— que le llevó de la España musulmana a El Cairo. El fin de la Edad Media coincide con el final de la filosofía en tierra del Islam, aunque se continúa con una filosofía iluminista aviceniana en zona persa hasta la época moderna. Ya no se puede hablar de *falsafa*, de pensamiento filosófico aunque persistan el *kalam* y el sufismo, de modo que el Islam ya no se ha considerado más heredero de Grecia. La invasión otomana y de los mamelucos suponen la implantación de una ortodoxia sunnita de rito hanafita muy rigurosa en las madrasas y el levantamiento de altos muros entre las culturas religiosas y filosóficas¹².

La turbulenta universidad cristiana latina

Muy apartada del ambiente reposado de oración y trabajo que comúnmente se asocia a la vida en los monasterios altomedievales, la universidad bajomedieval se incardina en el mundo

¹² *La notion de liberté au Moyen Age* cit., pp. 79-88.

urbano, donde las ciudades son centros de afluencia de jóvenes y hombres de Iglesia errantes, y en las que tienen lugar procesos de creación de una nueva realidad social e intelectual sometida a fuertes contradicciones. Sin duda, es el movimiento goliardesco el que configura el tópico más extendido que refleja el modo en que la dinámica urbana altera el orden medieval. No está claro el origen de esta denominación, pero, como se ha escrito, “los goliardos son ante todo vagabundos, representantes típicos de una época que en la expansión demográfica, el desarrollo del comercio y la construcción de las ciudades rompen las estructuras feudales, arrojan a los caminos y reúnen en sus cruces, que son las ciudades, a marginados, a audaces, a desdichados¹³. Estos jóvenes errantes son considerados vagabundos, bribones, juglares y bufones, y de ellos se dice que son bohemios y falsos estudiantes. Las canciones goliardescas se hacen eco del nuevo espíritu hedonista que asumen estos jóvenes estudiantes: “Dejemos ahí los estudios. Es bueno divertirse. Gocemos de los momentos agradables de la fresca juventud”¹⁴.

En este contexto turbulento, los altercados y las reacciones de las autoridades se suceden sin solución de continuidad. Por su extracción social y por los privilegios asociados al ámbito universitario, los maestros y estudiantes de las universidades medievales estaban más protegidos frente al poder punitivo que los simples laicos, sobre todo a partir de mayo de 1219, cuando los desórdenes en la Facultad de Artes de París obligaron al obispo Odón a excomulgar tanto a maestros como a estudiantes,

¹³ J. Le Goff, *Los intelectuales en la Edad Media*, Madrid, Gedisa, 1986, p.40.

¹⁴ *Pero no sólo por sus actividades lúdicas fuera de los studia se fomenta esta imagen frívola del estudiante*, pues la propia institución contribuye en ocasiones a ello. Es el caso de los manuales oficiales de las universidades que proporcionan modelos de cartas que los estudiantes podían usar para solicitar dinero a sus padres, tutores o patrones. Cfr. C. H. Haskins, “The Life of Mediaeval Students as Illustrated by their Letters”, en *Studies in Mediaeval Culture*, Oxford, Clarendon Press, 1929, pp. 1-35.

de modo que ya no pudo continuar la enseñanza. Los condenados apelaron a una autoridad externa, en este caso el papa Honorio III, quien se pronunció contra las medidas tomadas por el obispo y el canciller, y suspendió temporalmente toda sentencia de excomunión, aceptando la libertad de los estudiantes para escuchar las lecciones en Santa Genoveva y San Víctor. Tales privilegios se reforzaron en 1229, tras los graves incidentes iniciados por estudiantes de la nación picarda en una taberna. El obispo de París, Guillermo de Auvernia, y el legado pontificio, cardenal Romano de Santangelo, se dirigieron a la reina Blanca de Castilla, quien ordenó la represión, que fue contestada por maestros y estudiantes con el cese absoluto de actividades en la universidad, dado que el derecho de huelga estaba reconocido por los estatutos y era apoyado por el papado. Maestros y estudiantes se alejaron entonces de París, y, por invitación de las correspondientes ciudades, se repartieron por Angers, Orléans, Toulouse y Oxford. Las autoridades urbanas de París tomaron entonces conciencia del poder de la universidad y a partir de ese momento trataron de moderar las medidas represivas.

También en instancias más elevadas, la universidad aparecía como campo de conflicto. El primer motivo era la ocupación de los puestos de maestro por parte de los seculares y de las nacientes órdenes mendicantes. En el periodo más complicado, entre 1252 y 1259, además de las órdenes mendicantes y los maestros “seculares” –que también se encontraban, no obstante, bajo jurisdicción eclesial–, hay que señalar como protagonistas del conflicto al rey de Francia, al papa y a los mismos estudiantes. Al principio, los motivos de queja eran de orden corporativo. Los seculares aducían el incumplimiento de los estatutos por parte de los maestros mendicantes, que no habían obtenido el previo magisterio en artes, pero que poseían dos de las cuatro

cátedras en teología, en lugar de la única que les asignaban los estatutos, y no exigían paga por sus cursos, a diferencia de los seculares. El clima había empeorado también a consecuencia de que los maestros mendicantes no habían participado en las huelgas de 1229 y 1253. Después de la intervención de Inocencio IV, quien en su bula de 1254 restringió los privilegios de los mendicantes, y de su anulación por Alejandro IV, la lucha se trasladó al plano dogmático, cuando el ideal que representaban las órdenes mendicantes comenzó a sufrir ataques y se hizo más aguda la querrela de la pobreza de la Iglesia. Finalmente, el papado, la monarquía y, en buena medida, los estudiantes, se acabarían poniendo del lado de los maestros mendicantes.

Pero, paralelamente a las turbulencias por la actividad de los jóvenes estudiantes, y por las luchas por el poder en el seno de la institución eclesial urbana y entre las dignidades seculares, fue tomando forma un conflicto doctrinal que a partir de la mitad del siglo XIII se sustanciará en la sucesión de condenas académicas. En realidad, no se trataba de un fenómeno nuevo, ligado estrictamente a la universidad, pues, ya desde el siglo XI, a partir del caso de Berengario de Tours, tanto el papa como los obispos habían comenzado a interesarse en la ortodoxia de la enseñanza. Así, los primeros casos preuniversitarios de condena son los de Berengario, Roscelino, los dos juicios de Pedro Abelardo, los varios juicios que sufrió Gilberto Porreta, y los ataques póstumos de ciertos aspectos de la enseñanza de Pedro Lombardo. Al mismo tiempo que la filosofía languidecía en oriente, sometida a los vaivenes políticos y militares, las universidades cristianas asimilaban las enseñanzas griegas, aun a costa de verse abocadas a un largo periodo de lucha interna cuya más evidente expresión es la serie de condenaciones universitarias que se sucedieron a partir del siglo XIII. En un mundo de por sí agonístico como es el de la universidad me-

dieval, en que el cuestionamiento (*quaestio*) y el debate (*disputatio*) son la base de la enseñanza regular, incluso en materias teológicas, la sospecha, el juicio y la condena constituyen el ambiente natural que acaba por rodear a todos sus actores, y, en cierto sentido, vienen a ser una forma última y radical de los juegos disputados a los que se entregaban habitualmente en el curso del curriculum escolar.

Las condenas académicas del siglo XIII

A finales del siglo XII comenzaron a formarse comisiones de maestros universitarios para los procedimientos académicos, dado que antes no existía un cuerpo de maestros regentes en teología que juzgara los casos de sospechosos de heterodoxia, de modo que se acudía a alguna autoridad externa a las propias escuelas. Una vez constituida la corporación de maestros, se les encomienda esa tarea de vigilancia de la ortodoxia académica, en el caso de París bajo la autoridad del obispo y la dirección del canciller de la universidad. Éste es el procedimiento común partir de 1206 con la condena de Amalrico de Bene, y luego de sus seguidores y de David de Dinant en 1210, la tardía de Escoto Erígena hacia 1225, de las opiniones de Esteban de Venizy, Juan de Brescain y un tal maestro Raimundo entre 1241 y 1247. Y, por supuesto, también es el caso de las condenas de 1270 y 1277 en París y Oxford, que, aunque nominalmente eran promulgadas por los obispos Tempier, Kilwardby y luego Peckham, habían sido estudiadas y elaboradas por sendas comisiones académicas. En cambio, el papado, a través de su legado, no intervenía sino a posteriori por la apelación de alguna de las partes o para dotar de universalidad a una condena episcopal. Siguió siendo común la búsqueda de herejías en libros