

Índice

Introducción	9
I. La querrela del Imperio y el pensamiento político XIV-XV	25
1. Notas sobre el origen y la influencia del formalismo político del siglo XIV. Francisco León Florido	27
2. La configuración de la conciencia moral regia en la Castilla bajomedieval: La literatura penitencial. Guillermo F. Arquero Caballero	47
3. "Non ad unum, sed sub uno". Rejeição do imperium e elogio das diversae politiae, em Jean Quidort de Paris. José Maria Silva Rosa	85
4. Reflexiones en torno a la figura de Guillermo de Ockham y la llamada crisis del siglo XIV. Ignacio Verdú Berganza	107
5. La Ciudad de Dios y la Divina Comedia. Política y utopía. Ignacio Verdú Berganza	129
6. Uso y dominio en la 'Summa' de San Antonino de Florencia. M ^a Idoya Zorroza Huarte	153

7. Del Imperio a la Monarquía: El Nuevo Apocalipsis del Beato Amadeo de Silva. Manuel Lázaro Pulido	183
II. Otros Estudios	205
8. La univocidad del ente como principio en Duns Escoto. David González Ginocchio	207
9. Razón, fe y clasicismo en Santo Tomás de Aquino: La interpretación de García Morente. Isabel Beltrá Villaseñor	241
Índice Onomástico	255

INTRODUCCIÓN

Manuel Lázaro Pulido
Francisco León Florido
Isabel Beltrá Villaseñor
Los editores

Los Encuentros Internacionales de Filosofía Medieval

En el año 2013 se creó el *Seminario Permanente: El Siglo de la Filosofía (1250-1350) en la Europa Medieval Cristiana – SIFEMC*. Aunque con el tiempo se le ha venido llamando para abreviar el *Seminario Permanente de Filosofía Medieval*, esta iniciativa nunca ha olvidado sus características fundamentales: pensar la Edad Media cristiana, especialmente en la encrucijada de la baja Edad Media, desde las problemáticas del periodo comprendido entre los siglos XIII y XIV, sin olvidar sus fundamentos y las tradiciones clásicas, patrísticas y medievales que la alimentaron y sin tampoco frustrar las proyecciones e implicaciones del pensamiento filosófico-teológico de esta época tan importante en la consolidación del proyecto cultural e intelectual europeo y occidental.

El Seminario Permanente nació bajo el impulso del profesor de Filosofía Medieval de la Universidad Complutense de Madrid, Francisco León Florido y a él se le sumaron no pocos entusiastas: alumnos, profesores e investigadores de la Universidad Complutense y de otras instituciones y lugares. El entonces profesor del Instituto Teológico de Cáceres y la Universidade Católica Portuguesa, Manuel Lázaro Pulido le acompañaría en la coordinación.

La primera actividad que se hizo fue un debate abierto iniciado en Madrid y abierto en la red (mediante un blog) sobre

el sentido de proponer la existencia de un “siglo de la filosofía en la Europa medieval cristiana”, localizado simbólicamente entre 1250 y 1350.

Varias reflexiones lo inauguraron. Trascribimos las primeras –las de Francisco León Florido, Manuel Lázaro Pulido y Juan Carlos Utrera García–, pues ilustran lo que fueron los orígenes de este Seminario. Con esta discusión empezó esta aventura de pensar el Medioevo:

Francisco León Florido:

1. Todo el extenso periodo anterior al siglo XIII está dominado, sobre todo en oriente, por un tipo de pensamiento neoplatónico, que constituye una agrupación sincrética de doctrinas, alimentada por los comentarios a los textos de filósofos como Platón, Aristóteles o Plotino de las escuelas, los comentarios a esos comentarios, los principios doctrinales de las religiones monoteístas, y, fundamentalmente de cristianos y musulmanes, las doctrinas de otras creencias religiosas orientales, los escritos mágicos, proféticos, nigrománticos, etc.

2. En la Europa cristiana latina en esos siglos, predomina una cultura monástica, que utiliza los estudios de las artes liberales como un instrumento para los fines del confortamiento espiritual la predicación.

3. En las primeras décadas del siglo XIII tiene lugar en el occidente cristiano un proceso de recepción y apropiación de los textos filosóficos del neoplatonismo árabe, que traducían y comentaban los originales greco-bizantinos-cristianos, e, incluidos en ellos, la versión de las obras de Aristóteles elaborada por Averroes. Esta apropiación tiene lugar en un espacio de mediación entre el poder espiritual y el poder temporal: la universidad cristiana. Por ello, la crisis averroísta, lejos de significar, como

en oriente, el colapso de las escuelas filosóficas, promueve un movimiento de proliferación e intensificación de los estudios filosóficos.

4. Los *philosophi* medievales son los maestros de la facultad de artes que hacen del estudio, comentario y enseñanza de los textos filosóficos su profesión. Pero, mucho más trascendente para la filosofía es el intento de Tomás de Aquino de elaborar una verdadera “síntesis” –no sincrética– aristotélico-cristiana de la teología filosófica.

5. Este intento es único y fugaz. Tomás es considerado enseguida por los teólogos “agustinianos” casi tan sospechoso como los *philosophi*. Cuando recupera su prestigio, ya se le ha interpretado de un modo en que se eliminan las aristas naturalistas de su pensamiento, desde una nueva “síntesis escolástica”, que acabará dando como resultado el neotomismo como doctrina filosófica oficial de la Iglesia.

6. El criticismo escolástico, iniciado por Duns Escoto, construye en la primera mitad del siglo XIV una nueva racionalidad escolástica fundada sobre principios teológicos: la causalidad sobrenatural, la moral del pacto, el poder absoluto de Dios y los príncipes. 7. Hacia 1350 muere Guillermo de Ockham en la corte del príncipe Luis de Baviera. Es la señal anunciadora de que la filosofía va a abandonar la universidad y se va a instalar en las cortes principescas centroeuropeas. Frente a la pluralidad de poderes característica del medievo en la era universitaria, la exacerbación del conflicto religioso y la unificación estatal, y política conducen al trágico cambio que concluye en la condena de Juan Hus en 1415, el primer maestro condenado a muerte en doscientos años. La no exenta de peligros libertad del debate filosófico en el ámbito de mediación universitario está siendo sustituida por las hogueras con que se defiende el poder político.

Manuel Lázaro Pulido:

No quisiera yo tampoco dejar de realizar una pequeña reflexión y resumen de lo debatido en la sesión del Seminario desde mi punto de vista.

No resulta exento de polémica (en el sentido de lucha intelectual) hablar de que el periodo que va de 1250 a 1350 sea el “Siglo de la Filosofía”. Esto, si no se explica bien, podría parecer que en el tiempo anterior no existía filosofía. El periodo medieval anterior al siglo XIII, sin embargo, se nutre de una rica reflexión, no solo teológica, sino específicamente filosófica. La elección de una fuente filosófica especialmente dominado por el espíritu platónico por la naturaleza de las fuentes (neoplatonismo, agustinismo principalmente) no supone ninguna reducción filosófica, toda vez que estas mismas asumen otras referencias del pensamiento clásico que se pueden observar en múltiples formas. Es señalada y está muy estudiada la presencia de los autores (y la mentalidad) de la antigüedad tardía en el pensamiento medieval, no solo por la absorción de la cultura pagana por mediación de los Padres (Mario Victorino, o Agustín de Hipona), sino porque la propia filosofía platónica y neoplatónica así lo realizan. Es verdad que las relaciones entre pensamiento pagano y cristiano resultan problemáticas, peor su influencia se hace evidente por ejemplo como ha demostrado Luisa Valente en Pedro Abelardo donde es sobre la base de estos autores y de la imagen de los filósofos antiguos que diseña el concepto de filosofía como forma de vida. Autores clásicos como Cicerón, Séneca, Plinio, Aulo Gellio o Padres como Agustín, Jerónimo, Ambrosio o Tertuliano discurren por los florilegios de la Edad Media, no solo filósofos, sino clásicos como Virgilio se hacen presentes, por ejemplo en Alain de Lille. Qué decir del siglo XII. Siglo en el que las traducciones (no solo del árabe) nos acercan las obras aristotélicas (como los *Analíticos Posteriores* traducidos por Jacobo de Venecia).

Escuelas como las de Chartres (y Toledo), así como la salernitana ayudan a una reflexión sobre filosofía natural de gran significación filosófica, en lo que es una gran revolución de la cultura científica. No menos que los de las teologías simbólicas, porque el neoplatonismo y la cultura platónica asimilada por el cristianismo y la teología monástica profundizan una metafísica de gran altura, ya que el establecimiento de la teología como disciplina científica supone una profundización de la necesidad formal y lógica de los conceptos de *ars* y *scientia*. La cultura monástica no se adviene solo a la forma de la predicación y sermocinal, y aún esta tiene grandes lugares teológicos y filosóficos (nótese la filosofía natural que aparecen en numerosos sermones), sino que otras escuelas (palatinas y urbanas) desarrollan temáticas propias de la filosofía especulativa, científica, prácticas (ética, política y pedagogía) y metodológicas (lingüísticas y lógicas). Y todo esto anterior a la Universidad. Y es que ¿alguien puede negar que la concepción del lenguaje de Agustín no es filosófico? (baste ver la reflexión desde la filosofía del lenguaje que realiza Francesco Bottin en *Percorsi medievali per problemi filosofi contemporani*). Sin negar la importancia del periodo que nos disponemos a estudiar y de la conciencia especial que va a surgir de la filosofía como espacio “tentado” a abandonar la “sabiduría” para ir al “auxilio” de la ciencia como arte para desarrollarla, y por consecuencia iniciar el camino de la limitación conceptual del campo semántico de la propia filosofía, sin embargo es preciso ver que la importancia de este siglo no viene por su exclusividad, ni por la “sequedad” sincrética del periodo anterior. Sino solo se trata de los frutos del árbol filosófico que se construye en el largo periodo de la Edad Media. El fruto es hermoso, puede ser comestible y como semilla puede brotar, pero sin el tronco, sin las ramas, sin las hojas, sin las raíces que le dan el nutriente y sin el sol que las ilumina no hay nada que hacer.

Juan Carlos Utrera García:

A propósito del debate celebrado en el seno del Seminario Permanente de Filosofía Medieval el pasado 28 de noviembre, centrado en la pertinencia de su título, a continuación resumo lo esencial de las opiniones que expresé:

1. Con carácter general, considero que dicho título es acertado, por más que la alusión al “siglo de la filosofía” no deje de ser polémica. Este cierto “sensacionalismo” del título, se justifica en todo caso, en la medida en que pretende subrayar la capital importancia filosófica del periodo 1250-1350 en la Europa cristiana, y supone una impugnación a la generalizada ignorancia y desatención de que es objeto en el ámbito académico. En cualquier caso, sí acierta a calificar de “siglo de la filosofía” a una etapa que reúne la reflexión de una serie de pensadores imprescindibles para comprender, no sólo los antecedentes, sino también los derroteros de la filosofía posterior. En particular, de Tomás de Aquino, Duns Escoto y Guillermo de Ockham, quienes elaboran matrices de pensamiento que, o bien resumen el clasicismo pagano en su versión cristiana, o bien prefiguran las líneas fundamentales de desarrollo de la modernidad filosófica.

2. Por lo que se refiere a cuestión de si la filosofía cultivada en este periodo se subsume o no en la teología (en rigor, en las distintas teologías), pienso que debe admitirse el condicionamiento que el dogma cristiano ejerce sobre los pensadores aludidos. No obstante, su condición de teólogos no impide la consideración de su obra filosófica en sus propios términos, lo que permite admitir, con esos matices, la existencia de la filosofía medieval. Por lo demás, y en tanto sostengo la continuidad estructural del pensamiento moderno con el medieval, si se considera que la filosofía del bajo medievo es un mero apéndice de la teología, debería entonces admitirse el fundamento teoló-

gico de la filosofía moderna, que dudosamente podría ostentar dicho título.

3. Por último, y en relación con la inclusión en el título del término “cristiana”, entiendo que resulta oportuna por dos motivos principales. Uno, porque en comparación con las otras filosofías medievales concurrentes, la filosofía cristiana alcanza un grado de desarrollo y de continuidad en el tiempo notablemente mayor. Otro, si cabe de más peso, porque es la filosofía cristiana, y no otra, la que conforma una parte sustancial de la tradición intelectual occidental, la que elabora sus grandes conceptos e inaugura y da forma a sus grandes temas. La negación de la índole cristiana del un periodo crucial de pensamiento en virtud de un criterio de “oportunidad académica”, supondría tanto un llano falseamiento de su auténtico sentido, como una ocultación de la importancia del cristianismo en la configuración misma de nuestra civilización.

Esta sencillas reflexiones despertaron el interés y dieron lugar a más actividades realizadas en Madrid y afianzaron la convicción de que debía realizarse un primer Encuentro de Filosofía Medieval del Seminario y que tendría como sede la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid.

El primer paso fue establecer para el Seminario y sus actividades un *Comité Asesor Científico*, cuyos miembros son los siguientes:

– Olivier Boulnois, Directeur d’Etudes, Ecole Pratique des Hautes Etudes, Paris – Francia;

- Richard Cross, John A. O'Brien Professor of Philosophy Chair, Dept. of Philosophy, University of Notre Dame – USA;
- Alessandro Ghisalberti, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milán – Italia;
- José Francisco Meirinhos, Instituto de Filosofia, Faculdade de Letras, Universidade do Porto – Portugal;
- † Alessandro Musco, Presidente Officina di Studi Medievali, Palermo, Sicilia – Italia;
- Pasquale Porro, Université de Paris-IV Sorbonne – Francia;
- Rafael Ramón Guerrero, Dpto. de Filosofía, Estética y Teoría del conocimiento, Facultad de Filosofía, Universidad Complutense de Madrid – España);
- Thomas Williams (Professor and Chair of Religious Studies, Professor of Philosophy, University of South Florida – EE.UU.);

A partir de ahí se realizó el I Encuentro Internacional perteneciente al Seminario Permanente de Filosofía Medieval (SIFEMC). La organización corrió a cargo de los editores de esta obra: los coordinadores de SIFEMC –Francisco León Florido y Manuel Lázaro Pulido– dirigieron el encuentro y contaron con la ayuda en la Secretaría técnica de Isabel Beltrá Villaseñor. Las entidades organizadoras fueron, además del Seminario, el entonces llamado Departamento de Historia de la Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, el Instituto de Teología de Cáceres (UPSA) y SOFIME – Sociedad de Filosofía Medieval.

El evento contó además con el apoyo científico de varias organizaciones e instituciones: la publicación periódica *Cau-*

riensia. Revista anual de Estudios Eclesiásticos (I. T. de Cáceres – Universidad de Extremadura), el CEPP – Centro de Estudios de Pensamento Português de la Universidade Católica Portuguesa – C. R. Porto, el Departamento de Filosofía, Lógica y Estética. Facultad de Filosofía. Universidad de Salamanca, el Doctorado de Filosofía. Campus de Excelencia Internacional *Studii Salmantini*, de la Universidad de Salamanca, el “Programa de Filosofía Práctica Medieval” de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Facultad de Derecho/Investigación en Humanidades y el Instituto de Humanidades Francesco Petrarca de Madrid.

Este primer encuentro inaugural se desarrolló durante un día en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, el 7 de marzo de 2014, en el que tuvo lugar también la asamblea de SOFIME. El encuentro adoptó el formato de un encuentro temático abierto a sesiones misceláneas. El tema elegido fue *La querella del Imperio y el pensamiento político del siglo XIV (The dispute of Empire and the political thought of the XIVth Century)*.

Los dos años siguientes, continuando con el formato indicado se han celebrado el II Encuentro Internacional de Filosofía medieval en torno al tema *La presencia de la teología medieval en el pensamiento moderno (The presence of Medieval theology in Modern thought)*, los días 5 y 6 de marzo de 2015; y el III Encuentro Internacional de Filosofía Medieval en torno al tema *Espacios de la filosofía medieval: Córdoba, Toledo y París (Spaces of Medieval Philosophy: Cordova, Toledo and Paris)*, el 9 de marzo de 2016. Podemos decir que se trata de un acontecimiento ya imprescindible en el panorama de la filosofía medieval en la Península Ibérica que nos compromete a los organizadores a seguir trabajando en ello, de ahí que ya esté programado el IV Encuentro Internacional de Filosofía Medieval que tratará el tema *Concilio, conciliarismo y teología en la*

Edad Media (Council, conciliarism, and theology in the Middle Ages), contando con una *Sesión especial sobre el pensamiento de san Buenaventura (1217-1274), en el VIII Centenario de su nacimiento (Special session on St. Bonaventure (1217-1274) thought, on the VIII Centenary of his birth)*.

Por otra parte, con el tiempo el Seminario Permanente: El Siglo de la Filosofía (1250-1350) en la Europa Medieval Cristiana – SIFEMC se ha transformado en el *Grupo de Investigación de la Universidad Complutense de Madrid (UCM n° 970723): Filosofía y teología en la Europa de la Edad Media: Atenas, Córdoba, París*, con el que se pretende extender también horizontalmente la temática emprendida en 2013 por el Seminario.

Fruto del compromiso con la filosofía medieval son también esta y las siguientes publicaciones que iremos realizando y donde iremos mostrando el fruto de este trabajo, gracias al apoyo de la Editorial Síndéresis, que quiere ser una referencia nacional en la difusión de la filosofía, y en especial, la filosofía medieval. Así, pues, parte de los trabajos del I Encuentro están presentes en este volumen e inauguran dentro de la Serie Filosofía de la Colección Biblioteca de Humanidades *Salmanticensis* de la Editorial Síndéresis, una serie de volúmenes que bajo la denominación genérica de Pensar la Edad Media Cristiana presentarán trabajos en torno a la temática de los distintos Encuentros Internacionales de Filosofía Medieval y resultados de investigación de los miembros del Grupo de investigación.

*La querrela del Imperio y el pensamiento político XIV-XV...
(y otros estudios)*

Normalmente establecemos que la cuestión sobre las relaciones entre el poder espiritual y temporal aparecen en Occidente con el Edicto de Milán (313), donde el emperador Constantino establece la libertad de religión en el Imperio y con ello instaaura una relación de normalidad entre el poder político y el religioso, donde el cristianismo obtuvo legitimidad y con ello más visibilidad, mostrando un dominio en la esfera espiritual. De esta forma, el Imperio romano acredita al cristianismo que ya había ido dando pasos en el reconocimiento imperial como atestiguan los edictos de Galieno (260) y el Edicto de tolerancia de Nicomedia dictado por Galerio (311). La actitud del emperador Constantino refleja la actitud de la mentalidad antigua incapaz de concebir la separación entre la religión y la política y, por lo tanto, la necesidad de una religión de Estado. Más tarde, el emperador Teodosio promulga el Edicto de Tesalónica (380), mediante el cual la religión cristiana se convierte en religión oficial del Imperio romano, certificando esa mentalidad. Los edictos de Milán y Tesalónica no son sino el reflejo de una realidad: la necesidad de una vinculación religiosa por parte del poder político, especialmente el Imperial, como reflejo de una historia de vinculación cultural y religiosa. “El impulso colaborador y de acercamiento dado por Constantino entre la Iglesia y el poder político supuso una hermenéutica ideológica y religiosa que afectó las estructuras políticas y sociales del Imperio”¹, ya que el cristianismo era una religión diferente, de carácter universal. Como señala Marie-Françoise Baslez en su obra *Comment notre monde est devenu chrétien*: “la originalidad del cristianismo reside en haber hecho suya la

¹ M. LÁZARO, “Reflexiones contextuales en torno a la Iglesia Antigua”, *Teocomunicação* 40 (2010) 62.

noción de ‘religión’, trabajando sin cesar en la creación de un vínculo social, pero sin darle un sentido específico: el cristianismo ya no es más la religión de un pueblo, ni solamente de un libro, sino de una Iglesia, con un principio unitario independiente del Estado”². El cristianismo fundamenta su universalidad –su catolicidad– en la libertad: frente a la cultura determinada, cualquiera es bienvenido; frente a la religión o condición de partida (judíos y gentiles...)... El cristianismo es una religión que se presenta de forma paradójica, “procede de una historia global de salvación por Cristo, pero inscribe su mensaje en las cuestiones de actualidad”³. El tiempo de salvación es tiempo presente y escatológico que supone la inversión de la idea de asimilación de la religión por el poder político, por el de la colaboración:

“El ideal de la *Pax Romana* se asimila el de la *Pax Christiana*, en una inversión de la expectativa del tiempo histórico. La reflexión sobre el tiempo escatológico implica a su vez una reflexión sobre la intervención de la voluntad divina en el hombre y en su historia que acentúa la instancia ética de la acción voluntaria del hombre como colaborador en la construcción del Reino de Dios. Se retrasa la Parusía, pero no se elimina la segunda venida de Cristo ni la consumación del tiempo, así lo declara san Agustín: “La última hora se prolonga, pero es la última” (“*Ipsa novissima hora diuturna est; tamen novissima est*”. S. Agustín, *In Epistolam Joannis*, PL 35, 1998). Es decir, el hombre tiene una responsabilidad en la historia que se consumará y en la que los hombres creados libremente tienen una aportación que hacer. Esta lectura se traduce en la sustitución de la concepción del *Fatum Romanum* ante la *Providentia*

² M.-F. BASLEZ, *Comment notre monde est devenu chrétien*, CLD Éditions, Tours 2008, 193.

³ *Ibid.*, 206.

divina. Esta variación conceptual del helenismo, en conexión con la concepción de la Historia consumada en la que el hombre es un colaborador libre, influye en la forma política y tendrá su reflejo en el medioevo. Tanto los reinos como los imperios medievales heredarán esta concepción de una verdadera “teología política”, sustentada en la estrecha colaboración entre el poder civil y la autoridad eclesiástica para lograr no sólo la felicidad terrena de los hombres sino, sobre todo, su salvación”⁴.

Sobre esta base se va creando una teoría política medieval que como señala Francisco Bertelloni, “no es solamente un sistema conceptual, sino un sistema de conceptos resultante, también, de un extenso desarrollo histórico”⁵. El asentamiento progresivo del agustinismo político que toma carta de identidad con Gregorio VII y que tiene en el *Dictus Papae* (1075) un símbolo de la progresiva inversión de las iniciáticas intenciones del poder político de la identificación legitimadora de su condición pública, constituyen el reflejo de unas nuevas relaciones entre religión y poder político que se perpetuarán en el tiempo, tal como escribe José Antônio de C. R. de Souza: “Especialmente a partir del siglo X, las dos instituciones más importantes de la Cristiandad –el Papado y el imperio Romano-Germánico– disputarán entre sí el liderazgo político de la sociedad”⁶. El dictado del Papa en el que se prohíbe a la autoridad política el nombramiento de cargos eclesiásticos fue aceptado por los diferentes reinos con más o menos dificultades,

⁴ M. LÁZARO, “La religión cristiana durante la época romana: razones del «éxito»”, *Teocomunicação* 39 (2009) 287-288.

⁵ F. BERTELLONI, “La teoría política medieval entre la tradición clásica y la modernidad”, en P. ROCHE (ed.), *El pensamiento político en la Edad Media*, Ed. Centro de Estudios Ramon Areces, Madrid 2010, 17.

⁶ J. A. DE C. R. DE SOUZA, *As relações de poder na Idade Média Tardia. Marsílio de Pádua, Álvaro Pais O. Min e Guilherme de Ockham O. Min*, EST Edições – Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto Alegre – Porto 2010, 9.

pero tuvo su mayor oposición en los reinos germánicos, como muestra el impulso del Emperador Enrique IV para que los obispos reunidos en Worms depusieran al Papa. Este hecho constituye todo un símbolo de una tensión que se irá repitiendo en el tiempo.

Los estudios que presentamos en nuestra aventura de pensar la Edad Media cristiana se centran en las relaciones de poder que se establecen en la Edad Media tardía. Se trata de una época que aún estando bien estudiada sigue suscitando una reflexión y diferentes posiciones. Con la llegada del pensamiento de Aristóteles, las doctrinas hierocráticas dominantes en la Edad Media van dando lugar a la legitimidad y autonomía de la acción del poder político que afecta la relación entre rey, clero (secular y regular) y papado. No obstante, el pensamiento aristotélico no constituyó un freno al agustinismo político y con las mismas fuentes nos encontramos en los siglos XIII y XIV con teorizaciones de los grandes maestros y doctores en los que se defiende una perspectiva a favor del poder espiritual encarnado en el papado o del poder temporal detentado en el imperio. Con el paso del tiempo entrarán en escena las nuevas teorizaciones del nuevo mundo sustentado en las monarquías de los Estados modernos que exigirán nuevas formas de legitimación y constituirán una nueva forma de imperio.

**I. LA QUERRELLA DEL IMPERIO Y EL
PENSAMIENTO POLÍTICO XIV-XV**

1. NOTAS SOBRE EL ORIGEN Y LA INFLUENCIA DEL FORMALISMO POLÍTICO DEL SIGLO XIV

Francisco León Florido
Universidad Complutense de Madrid (España)

La crisis del aristotelismo y la formación del formalismo teológico

El contraste que se observa entre el pensamiento político del siglo XIV y el del siglo anterior se corresponde con el que encontramos en el pensamiento teológico de ambos siglos. La razón última es la crisis que había sufrido el aristotelismo teológico en el XIII, que había alcanzado un momento dramático en las condenas promovidas por el obispo Tempier del aristotelismo averroísta de la década de los setenta, y que más tarde se había solidificado en forma de enfrentamiento entre los teólogos dominicos, fieles al tomismo, y los que abrazaban los ideales franciscanos que habían sido sistematizados fundamentalmente por Buenaventura. En el clima generado por las condenas el aristotelismo teológico, fuera radical, como el que practicaban los maestros en artes, o moderado, como el tomista, se transforma en una doctrina sospechosa a los ojos de los teólogos partidarios de un espiritualismo de tipo agustiniano, que les parece más auténticamente “cristiano” que la adaptación religiosa de la metafísica griega, que ven como algo ajeno al mensaje revelado en la Biblia. El sesgo metafísico de la teología retoma la estructura neoplatónica que había llegado a consolidarse como el lenguaje universal en que hablaban tanto los filósofos como los teólogos cristianos, pero, bajo la apariencia de respetar el orden y la jerarquía que emanan del Dios-Uno para difundirse en la realidad creada, introduce un nuevo tipo de