

Ensayo bibliográfico

Censura en la universidad medieval

THIJSEN J. M. H., *Censure and Heresy at the University of Paris. 1200-1400*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1998, 187 pp.
- BIANCHI, Luca, *Censure et liberté intellectuelle à l'Université de Paris (XIII-XIV siècles)*, París, Les Belles Lettres, 1990, 382 pp.

Abel I. López Forero *

La universidad como institución permanente y autónoma, dedicada a la producción y difusión del saber tuvo su origen en Europa Occidental, en la Edad Media. La autonomía consistía en privilegios jurisdiccionales y fiscales con respecto a las autoridades laicas y eclesiásticas. Como lo señala el historiador francés Alain Boureau, fue un sueño que llegó a pensarse como soberanía. En el siglo XIII se hablaba de un triple poder: el del *regnum* (del rey o del emperador), el del *sacerdotium* (de la Iglesia) y el del *studium* (poder intelectual)¹. En la práctica si bien la independencia de la universidad con respecto a los poderes laicos quedó más o menos delimitada, no ocurrió lo mismo con el poder eclesiástico; prueba de ello es la censura a que eran sometidos profesores y libros universitarios.

Según lo muestra el mismo Boureau, hasta finales del siglo XIX, la imagen dominante sobre la universidad medieval, divulgada después de la Reforma protestante, era la de haber sido una institución oscurantista al servicio de la escolástica, brazo especulativo de la Inquisición. Los comienzos de la cuestión escolar y del laicismo republicano en Francia, por una parte, y la renovación católica europea, el retorno a Tomás de Aquino en el papado de León XIII, por otra, promovieron discusiones sobre la libertad de enseñanza y su relación con las restricciones teológicas. La Iglesia Católica quiso cambiar esa percepción de espíritus prisioneros por completo del dogma. El cardenal alemán Franz Ehrle publicó obras del fraile franciscano Pierre Jean de Olivi, adversario de Tomás de Aquino y censurado por el papa Clemente V. El mensaje implícito era que en la Edad Media no se había impedido la difusión de escritos contestatarios. Henrich Denifle colaboró en una revista en la que se publicaban estudios sobre disidentes y escribió una historia de las universidades medievales. Ehrle y Denifle subestimaban los efectos de la censura. A la versión laica y republicana pertenece Ernesto Renan. En su opinión, Siger de Bravante, profesor de la Universidad de París

* Historiador. Profesor de historia medieval. Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia.ablopez@uniandes.edu.co

1 BOUREAU, Alain, "La censure dans les Universités médiévales", en *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, No. 2, París, marzo-abril de 2000, p. 313.

y víctima de la censura, fue un mártir del racionalismo. El debate oscilaba entre dos polos: por su ineficacia la censura no afectó el desarrollo del pensamiento medieval, fue inocua; o si tuvo consecuencias perversas, fue agresiva, opresora y no queda más opción que condenarla. Los libros de Thijssen y Bianchi, y las críticas de que han sido objeto muestran que hoy los términos de la discusión son similares: eficacia de la censura, su relación con la libertad intelectual del profesor universitario, Iglesia y control intelectual, aunque, sin el tono anticlerical o apologético. Y, como se verá, el dualismo se ha superado.

1. Censura y autoridad docente

Con énfasis en los procedimientos institucionales, el historiador holandés J. M. Thijssen analiza cuatro censuras contra universitarios medievales a quienes se les prohibía enseñar o escribir, o se le condenaba por hacerlo. Son dos conceptos distintos: *Prohibitio* significaba que no se podían dar a conocer, es decir enseñar, ciertas proposiciones las cuales no eran necesariamente errores, sino que podían causar escándalo. *Condemnatio*, en cambio, alude a juicios ya promulgados en contra de errores o falsedades. En la práctica, sin embargo, la línea que separa las dos nociones solía ser imperceptible.

El primer capítulo describe los procedimientos de acusación y castigo. De ordinario, las condenas académicas eran en contra de errores, y con menos frecuencia de herejías. La jurisdicción que juzgaba a los profesores de la Universidad de París estaba compuesta de cuatro tribunales. Los de primera instancia eran el consistorio de maestros y el del ministro de la orden religiosa a la que pertenecía el acusado; dos de apelación: la corte episcopal y la del Papa. Una acción judicial podía comenzar por rumores. Un juez conducía la averiguación, escuchaba testigos, y confiscaba escritos. Expertos teólogos evaluaban los supuestos errores. Si no descubrían nada incorrecto, el caso prescribía. De lo contrario, se proseguía ante el canciller de la Universidad. El procesado se defendía invocando la incorrecta interpretación de sus escritos o enseñanzas. Solía alegar que sus afirmaciones eran sacadas de contexto, que las había hecho con la finalidad de exponer un argumento, sin la intención de ir en contra de la fe. Los acusadores se reservaban el derecho de interpretación. Se apoyaban en el principio *prout sonat*: en todo enunciado hay un sentido mínimo, obvio, literal. La retractación pública era la sentencia más común. En una ceremonia, el convicto leía en voz alta los puntos censurados, juraba no enseñarlos, no defenderlos en público o en privado. Tenía una opción: apelar ante el tribunal del obispo o al del Papa. No era un paso frecuente por los costos y por el tiempo que tomaba.

El tema del segundo capítulo es el decreto o *syllabus* del obispo de París, Esteban Tempier, en marzo de 1277. Dos circunstancias llaman la atención de Thijssen. El autor fue un obispo, y no los maestros o superiores de órdenes religiosas. No hubo mención de acusados con nombre propio. Todo parece indicar que Tempier obró

por cuenta propia, no respondió a una petición del Papa: no hay mención alguna a solicitud pontificia. No es cierto, como supusieron filósofos de la época y lo afirman medievalistas modernos, que Tomás de Aquino fuera uno de los objetivos, pues contra este famoso filósofo no hubo averiguación especial.

Por lo que se concluye en el capítulo tercero: el estatuto de diciembre de 1340 es atípico: no hubo intervención de las autoridades eclesiásticas, ni de la facultad de teología. Fue obra de la Facultad de Artes. Esta disposición y la de septiembre de 1339 se promulgaron contra seguidores de Guillermo de Ockham, a quien se le reprochaba su interpretación literal de los textos, por no atender la intención de los autores. Es irónico, pues era el mismo método, lectura literal, del que se valían los censores contra los censurados. El estatuto con sello del que habló Henry de Unna, procurador de la nación inglesa en la Universidad de París, es de diciembre de 1340. No es, entonces, ni nuevo ni diferente, como suponen algunos especialistas. Fue escrito en diciembre y sellado a comienzos de 1341 en la residencia de Unna.

Nicolás de Autrecourt y Juan de Mirecourt son los protagonistas del capítulo cuarto. El proceso contra el primero de ellos no se inició ni completó en la corte papal, como cree su biógrafo Simón Kaluza. De la lectura del *instrumentum*, registro documental que da cuenta del juicio, se concluye que cuando el caso llegó a Avignon, por entonces sede de la corte papal, la información relevante ya había sido recogida en la Universidad de París. Fue obligado a retractarse públicamente de los cuatro artículos que confesó y no de todos los que la comisión acusadora juzgaba erróneos. Mirecourt escribió su propia defensa. Son dos documentos denominados *apologías*. Negó imputaciones, reafirmó proposiciones, precisó el sentido de las mismas. Logró que un buen número de artículos fuera eliminado del listado de errores. Se desconoce el veredicto, no se sabe si tuvo que abjurar en público. La censura contra estos dos profesores fue más el resultado de celos y competencia en el seno de la comunidad universitaria que de la amenaza contra la fe. Así lo reconoció Pierre D'Ailly con respecto a Autrecourt, y se deduce de los comentarios del cisterciense Pedro de Ceffons en sus lecciones de 1348-1349.

Según lo que se dice en el capítulo quinto, la noción de libertad académica es ajena al mundo intelectual medieval. Es una invención moderna que se fundamenta en tres principios: libertad de aprendizaje, de enseñanza y autonomía administrativa universitaria. Sólo este último es propio de la Edad Media. Son excepcionales los ejemplos en defensa de los otros dos principios, y aun en esos casos lo que se busca es la verdad religiosa: “la discusión religiosa no debe transgredir los límites de la fe” (p. 92), pues se podría en peligro el dogma católico. En mi opinión, el autor no tiene razón. Que tenga un origen reciente no impide utilizarlo a propósito de la Edad Media. Y, como se verá, no fueron excepcionales las defensas de libertad de enseñanza.

Thijssen prefiere el concepto *autoridad docente*. Consiste en la responsabilidad que tienen el Papa, los obispos y teólogos de preservar la verdad revelada. La revelación divina, que es el fundamento del conocimiento, no era entonces percibida como un

obstáculo; por el contrario, las falsas enseñanzas se oponen a la Revelación y son, por tal razón, un impedimento al descubrimiento de la verdad. Cuando surgió la universidad, la teología se le consideró ciencia. Hasta entonces, la autoridad docente la ejercía el obispo por su poder sacramental y jurisdiccional. En adelante también corresponde a los teólogos, intérpretes profesionales de la Escritura. El efecto fue poner en duda la autoridad episcopal en materia doctrinal. Así lo hizo Servais de M. T. Elias. Propuso que los obispos se limitasen a vigilar, evaluar las doctrinas erróneas, pero no las heréticas. A juicio de Godofredo de Fontaines, porque es útil que los estudiantes se enteren de puntos de vista opuestos, y conozcan todo el pensamiento de Tomás de Aquino, un obispo podía revocar una condena de un antecesor, siempre y cuando no se pusiera en peligro la fe. Cita ejemplo proposiciones del Syllabus de Tempier. Guillermo de Ockham defendía la superioridad de los teólogos, porque tienen la ventaja de la ciencia; mientras los obispos solían ser inexpertos en asuntos de doctrina. Para que una condena fuera legítima debía mostrarse que se estaba en contra de la verdad católica; no bastaba la autoridad episcopal.

En la conclusión del libro, Thijssen recapitula las tesis principales. Es equivocado examinar la censura académica tan sólo a la luz de la libertad académica. El acusado podía hacerse oír, y como sus acusadores, lo hacía apoyándose en la razón. Otros factores, además de los doctrinales, intervenían en las censuras. Por ejemplo, hubo motivos políticos en el debate sobre la pobreza de Cristo. Entonces no fue evidente que se pusieran en duda verdades de la fe; la causa de la persecución fue, más bien, haber desobedecido decretos del Papa, el que tomó partido a favor de los grupos: el de los franciscanos conventuales.

2. En defensa de la libertad académica

El libro de Luca Bianchi busca responder a las siguientes preguntas: ¿En qué consistía una condena universitaria?, ¿qué otros medios preventivos o represivos adoptaron las autoridades para salvaguardar la ortodoxia religiosa?, ¿en qué medida la universidad como lugar de producción y reproducción del conocimiento favoreció un control doctrinal?, ¿cuál es el significado y alcance de las distintas formas de censura universitaria?, ¿de qué manera éstas obstaculizaron la confrontación de opiniones y orientaron el movimiento de las ideas?, ¿se pueden descubrir en la producción literaria de filósofos y teólogos huellas de su temor a ser perseguidos en razón de sus opiniones?, ¿había alguna conciencia de la relación entre libertad del pensamiento y progreso del saber? Advierte el autor que a estas cuestiones se ha prestado escasa atención. Y cuando han sido objeto de estudio, las respuestas han sido imprecisas, en especial, porque la atención se ha fijado en las condenas consideradas como la principal cuando no “la única forma de control ideológico”. Además de que la noción misma de condena se emplea de manera vaga, identificándola con la de herejía, sin mayores distinciones. Ciertos estudiosos de habla inglesa han acuñado el término *academic heresy* para referirse a las condenas universitarias, como si toda condena fuera herética.

Según el autor, los siguientes son los principios metodológicos de su investigación: distinguir y clasificar los diferentes obstáculos a los que se debieron enfrentar filósofos y teólogos de la Universidad de París. La censura fue heterogénea, no se originó tan sólo como respuesta a la heterodoxia, sino también fue resultado de confrontaciones políticas. La lucha contra la herejía fue apenas un aspecto de un fenómeno más amplio: la represión de toda forma de disidencia intelectual. Evitar el anacronismo que consiste en examinar la ortodoxia o la heterodoxia según criterios del siglo XX. No todo decreto de las autoridades académicas o eclesiásticas contra un libro o una opinión puede considerarse una condena. Los actos de autoridad que limitaban la libertad de pensamiento y de enseñanza eran la manifestación más notoria de la presión ideológica de los guardianes de la ortodoxia; una presión que a veces era pública y a veces oculta. Este control tenía un fin represivo y preventivo: se buscaba disuadir y promover la autocensura.

El libro consta de tres partes. La primera se denomina “Censura y libertad intelectual en la Universidad de París” y tiene tres capítulos. En el primero se describen los controles de obras, ideas y personas. Los libros se quemaban, o prohibían, o confiscaban. Las razones por las cuales unos eran quemados y otros confiscados eran arbitrarias; podía depender de que el censor los tuviera a su disposición. La enseñanza y los debates universitarios eran sometidos a estrecha vigilancia: maestros y bachilleres debían comprometerse bajo juramento a enseñar doctrinas “sanas”, se les prohibía hablar y escribir sobre determinadas ideas. Las personas podían ser torturadas, encarceladas, o simplemente silenciadas. Era obligatoria la delación en contra de los sospechosos. “Detrás de cada estudiante y de cada colega podía ocultarse un delator” (p. 52).

La eficacia de la censura es el tema del segundo capítulo. Hubo condenas que pudieron ser letra muerta, acusados que acudieron a otras instancias, aprovechando el desorden jurisdiccional, juramentos sin efectos prácticos. Sin embargo, Bianchi admite que sería equivocado desconocer el clima de temor que crearon y su consecuencia: el conformismo intelectual que se resume en la famosa fórmula de Jean de Quidort: *pro non dictu habeatur*; que no se tenga por dicha aquella proposición que se oponga a las decisiones del obispo de París. Las censuras tenían, por tanto, una función disuasiva cuyo efecto era la autocensura. La libertad de expresión no se suprimió, pero “siempre estuvo amenazada” (p. 67).

En contra de M-J Thijssen, Bianchi muestra, en el capítulo tercero, que los maestros universitarios medievales tuvieron conciencia de libertad académica. Lo deduce de las defensas que las propias víctimas presentaron. Roger Bacon reivindicó la libertad de acceso a todas las obras. Jacques de Douai se refirió a la opresión por causa de la ignorancia de autoridades eclesiásticas. Arnaldo de Villanova exigió el derecho a innovar en la interpretación de la Biblia. Egidio Romano favorecía la libre competencia entre programas de investigación teológica. Según Godofredo de Fontaines los debates debían apoyarse en la razón y no en la autoridad; su lema era *libere tractare veritates* (ocuparse de la verdad con libertad). En palabras de Guillermo de Ockham:

“cada uno debe ser libre de decir libremente lo que le plazca” (p. 85). En síntesis, la experiencia de más de un siglo les había enseñado a estos filósofos que la libertad de pensamiento es un derecho inalienable del individuo, así como una condición indispensable del progreso del saber.

La segunda parte también consta de tres capítulos. En el primero se muestra que, a diferencia de lo que sugieren otros estudios, la presencia de Aristóteles en la Universidad de París no fue tan tardía. Data de la primera década del siglo XIII. La censuras del sínodo de París, de 1210 y la del obispo delegado, de 1212 no impidieron que el estagirita fuese leído, pues el verbo *legere* aludía a enseñar y no a la lectura privada. Es cierto que en la bula *Parens Scientiarum* el papa Gregorio IX sometía la interdicción de Aristóteles al estudio de una comisión, pero ésta se disolvió, por lo que se puede pensar que la prohibición quedó en letra muerta. También lo es que sus escritos científicos sólo hasta 1255 fueron obligatorios en los cursos, pero ello pudo deberse a la complejidad y no a carencia de lectores.

Por lo que se expone en el capítulo segundo, los estatutos de 1339 de la Facultad de Artes y el juramento, que en 1341 se impuso a bachilleres y profesores, se promulgaron contra Ockham y sus seguidores. Aquél y éstos eran un peligro para la Iglesia y el papado, y, sobre todo, ponían en duda proposiciones aristotélicas. Estos estatutos tuvieron éxito y alcance general. Una parte de la obra de Ockham dejó de existir.

La tercera parte estudia la censura de 1272, obra de la Facultad de Artes, y la del obispo Tempier de 1277. De la primera se sabe que prohibía a todo maestro o bachiller disputar sobre asuntos de teología; exigía a los teólogos refutar opiniones opuestas a la fe cristiana, y de no poder hacerlo, declararlas falsas y erróneas o abstenerse de opinar. Bianchi refuta la interpretación de François Xavier Putallaz, según la cual todos los profesores de artes estuvieron de acuerdo con el estatuto y que este coincidía en lo fundamental con las ideas de Siger de Brabante y Boecio de Dacia. Siger no participó en la votación, sus ideas estaban en contra de lo que se prohibía, pues creía que no eran refutables las objeciones que fundamentadas en la filosofía, se hacían contra dogmas católicos. Boecio, por su parte, planteaba que las proposiciones de la filosofía griega no eran necesariamente falsas o completamente erróneas, ya que la falsedad dependía de las premisas de las que se partiera. Uno y otro representantes del “aristotelismo radical” coincidían en que “la mejor manera de refutar las doctrinas filosóficas incompatibles con el dogma cristiano era relativizarlas” (p. 191).

Del decreto de Tempier se explican las distintas interpretaciones sobre su alcance. Crisis del aristotelismo y acto fundador de la ciencia moderna, dice Pierre Dehan. Puesto que el obispo de París rechazaba postulados aristotélicos: la imposibilidad del vacío y la necesaria unidad del mundo. El fin de la escolástica, escribe Esteban Wilson. Un asunto de moral, un temor por un posible ascetismo filosófico, según Alain de Libera. Otros comentaristas le restan importancia: fue abolido en 1325, lo que muestra que fue un episodio marginal. Bianchi opina que fue una etapa hacia la autonomía

de la ciencia moderna, sus efectos fueron mayores entre los teólogos que entre los filósofos, y su repercusión llegó más allá de la fecha de abolición. En efecto, y aunque parezca paradójico, Tomás de Campanella se apoyó en él para defender a Galileo: lo que éste hizo fue poner en duda a Aristóteles cuya física era peligrosa para la fe cristiana, y a tal punto lo era que cuando Tomás de Aquino quiso ser excesivamente indulgente con la filosofía del estagirita, Tempier lo censuró. Todavía en el siglo XVII los artículos de París encontraban defensores. En 1644 a Descartes se le reprochó por sostener ideas expresamente prohibidas en 1277.

3. Crítica de Alain Boureau

Este historiador francés escribió en la revista *Annales, Histoire, Sciences Sociales*² un extenso comentario sobre los libros de Thijssen y Bianchi. Encuentra dos coincidencias principales. La primera, la importancia que dan a las instituciones de censura, lo cual muestra que los estatutos de 1277 y 1340 no eran contra un grupo coherente y opositor a la Iglesia: el averroísmo. “El partido averroísta es un mito” (p. 316). Tempier reunía, a la vez, proposiciones averroístas y tomistas. La segunda, ambos libros invitan a abandonar la interpretación de Pierre Duham. Según este sacerdote e historiador, la censura de 1277 fue progresista al bloquear el pensamiento aristotélico. Esta tesis se venía abriendo campo gracias a Alejandro Koyré: la filosofía de Aristóteles es estéril para el progreso de la ciencia.

Boureau dedica la mayor parte de su nota a Bianchi. De Thijssen dice, con razón, que reducir la libertad de pensamiento y de enseñanza a su expresión explícita y formal es un argumento débil y relativista. De *Censure et liberté* afirma que es una visión anticlerical, que la primera parte se dedica a mostrar el carácter fundamentalmente represivo de la Iglesia católica. La quema de libros en ocasiones no estuvo relacionada con la censura. Así, por ejemplo, la destrucción del Talmud en 1240 fue resultado del antijudaísmo de Blanca de Castilla y de su hijo, el rey Luis IX de Francia, y no de un ataque clerical.

Boureau acusa a Bianchi de ser tendencioso en la presentación de varios episodios. En el del dominico Pierre de Tarantaise, en 1265. Tomás de Aquino, por orden del superior de los dominicos, debía examinar proposiciones erróneas de aquel. Y no se puede interpretar como evidencia de control sobre miembros de la propia orden. Fue, más bien, una simple “corrección fraternal”, pues Tomás de Aquino simpatizaba con ideas de su correligionario, y se limitó a aconsejar prudencia. El de Juan Monzón, en 1387, no fue una abierta censura, sino una disputa sobre la Inmaculada Concepción entre dominicos y franciscanos; en este caso, además, la universidad y el papado actuaron con lentitud buscando un compromiso.

Y en tercer lugar, el de Enrique de Gante del que se vale Bianchi para ilustrar la autocensura. Según Boureau, el teólogo belga no modificó sus puntos de vista sobre

2 *Ibid.*, pp. 313-323.

la forma sustancial única, más bien sostuvo una teoría propia que combinaba una adhesión a la forma única con la convicción de que entre las sustancias y la nada hay una zona de preparación propia de la criatura humana, lo que se debe a que la forma sustancial que la informa es de orden supraterrrenal.

Boureau critica a Bianchi por no haber tenido en cuenta los contextos de las censuras y, por lo mismo, haber propuesto una represión continua; lo cual va en contra de la evidencia. Ésta muestra una producción escolástica variada, en constante confrontación con ideas nuevas. Cree que el autor de *Censure et liberté* ha caído en la misma trampa en que aún hoy caen quienes pretenden evaluar la censura eclesiástica. Todo lo ven en términos duales, como si tan solo se tratara de dos actores, la Iglesia y los intelectuales Pero “los autores fueron numerosos, diversos, la institución se construye y deconstruye con ellos. La iglesia no fue un agente sino una constelación de agentes (papas, obispos, ordenes religiosas, individuos)” (p. 321).

Las censuras no fueron tan efectivas como Bianchi piensa. En primer lugar porque las listas de artículos censurados o bien se olvidaron o fueron relegadas, o se perdieron. Ello se debió a falta de instituciones de control y a resistencia de los universitarios. Como ejemplo el historiador francés menciona la condena que en 1286 promulgó el arzobispo de Canterbury, Jean Peckman, contra los maestros de la Universidad de Oxford. El censor no pudo conseguir a tiempo, a pesar de reiteradas solicitudes, antecedentes de artículos prohibidos por su antecesor, Robert Kiwardby. Además, los usos tardíos de la condena del obispo Tempier, en marzo de 1277, y a los cuales hace referencia Bianchi, son raros, excepcionales, casi anticuarios. En segundo lugar, porque hay “desproporción entre las proposiciones censuradas y las doctrinas realmente profesadas” (p. 322). Es decir, que la censura sólo puede ser efectiva sobre un cuerpo doctrinal completo y no sobre simples proposiciones. En este último caso, los autores contestaban que el pasaje había sido deformado o sacado de contexto.

Boureau se opone a la noción de censura como objeto histórico autónomo, que induzca a la búsqueda de un agente y un paciente, porque ello implica una carga moral: el historiador asume o el papel de acusador o el de abogado, dentro de determinados esquemas interpretativos. De ahí el anticlericalismo de Bianchi y el relativismo cultural de Thijssen. Y concluye que no hay libertad extrema, y, por lo tanto, se debe aceptar algún grado restricción, por lo que la censura fue a fin de cuentas un precio módico.

4. ¿Una Edad Media sin censura?

Así se titula el artículo³ en el que Bianchi responde a Boureau. Dice que no vale la pena detenerse en etiquetas con las que se califican los dos libros: relativista uno, culturalista,

3 BIANCHI, Luca, “Un Moyen Age sans censure?. Réponse a Alain Boureau”, en *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, No. 3, París, mayo-junio de 2002, pp. 733-743.

el otro. Sobre la trampa historiográfica, responde que todo objeto de estudio es, finalmente, construcción del historiador, con base en la documentación disponible. Esta última permite establecer, sin lugar a dudas, que “la censura universitaria de finales de la Edad Media no es una invención, sino un fenómeno real” (p. 374). Recuerda que, porque era consciente de la influencia de los debates del siglo XIX, explicó en la introducción de su libro los principios metodológicos. Boureau no los discute, sólo reprocha. Reconoce que cualquier análisis sobre la censura termina siendo ideológico. Se pregunta si sólo hay dos caminos: el de defensor que sería el de Thijssen, o el de acusador, el de Bianchi, ¿cuál de los dos escoge Boureau? Al parecer, preferiría el de juez; en todo caso no duda en ingresar al tribunal, pues sólo un abogado puede hablar de “libertad extrema esporádicamente controlada” (p. 735).

Repite argumentos de su libro, como si quisiera decir que Boureau no lo leyó con suficiente atención. Según el editor de la obra en que aparece la intervención de Tomás de Aquino, en el caso de Tarentaise, la *responsio* (respuesta) es una pieza de un expediente para presentar en un proceso doctrinal. Así que no fue simplemente una “corrección fraternal”. La investigación sobre el Talmud comenzó en 1240 y se prolongó hasta 1248; la condena contó con el apoyo de los maestros de la Universidad de París. Insiste: Enrique de Gante vaciló o por lo menos fue ambiguo. Es lo que se deduce de intervenciones en debates universitarios anteriores a 1277 y de lo que opinaron contemporáneos suyos. Uno de ellos, Roger Marston, usó el término retractación. El caso de Enrique no es el único ejemplo de autocensura. A este asunto dedica todo un capítulo que “Boureau parece no haber considerado” (p. 378). Ante todas las evidencias allí presentadas, ¿cómo concluir que la censura jugó tan sólo un papel de incitación y provocación? No cabe duda, Enrique de Gante fue silenciado.

El arzobispo de Canterbury y sus colaboradores frecuentaban bibliotecas mal equipadas, o no tenían el olfato necesario para encontrar libros y antecedentes de artículos censurados por Robert Kiwardby. Porque la colección que un escritor inglés redactó, poco después de la censura de 1277, de artículos prohibidos en París y en Inglaterra, comenzaba precisamente con la lista de Kiwardby.

El *Syllabus* de 1277 sí tuvo una difusión mayor de la que Boureau supone. Cuando los textos medievales se conservan por decenas de manuscritos, es signo de expansión e influencia importantes. Las 219 proposiciones que Tempier prohibió no son una excepción. Bachilleres y teólogos de la Universidad de París y de otras universidades europeas debían acatar ese decreto episcopal. No es fácil, concluye Bianchi, encontrar en la historia intelectual europea otra pieza de tal antigüedad que trajera tantos obstáculos a los universitarios y tuviera similar influencia.

Boureau lo malinterpretó, pues *Censure et liberté* no se dedica a descubrir el carácter fundamentalmente represivo de la Iglesia. Más bien, tiene en cuenta los contextos de las condenas, acepta también que aquélla es una constelación de agentes. Desarrolla las múltiples direcciones, variables y matices de la censura como factor condicionante de la

filosofía medieval. Muestra que las formas de control fueron violadas, eludidas y tuvieron efectos involuntarios e imprevistos. Explica las funciones positivas y negativas de las condenas académicas: se destacaron nuevos temas, se propusieron soluciones inéditas; pero, a la vez, se destruyeron obras, se incitó al abandono de doctrinas interesantes, se inventaron falsos problemas. Habla de la imaginación creadora de los censores, pues propusieron nuevas herejías, dedujeron consecuencias teológicas de tesis puramente filosóficas y, por supuesto, tergiversaron el pensamiento de los intelectuales censurados. De manera que no hay razones para renunciar a una evaluación general so pretexto de que hacerlo es incursionar en el terreno de la ideología.

Finalmente, Bianchi, aun “a riesgo de pasar por anticlerical”, recuerda a los historiadores de la filosofía medieval que las ideas “no se daban en un contexto neutro, sino que surgieron en un medio cultural y constitucional en el que el trabajo intelectual estaba sometido a múltiples formas de control” (p. 743).

5. Retracciones y diálogos

Boureau escribe una respuesta en un tono de conciliación⁴. Reconoce equivocaciones y excesos. Admite que actuó como juez y que se concentró en un capítulo del libro de Bianchi. Se defiende diciendo que su investigación en curso sobre Jean Pierre de Olivi le permite concluir que las censuras no impidieron el desarrollo de una importante obra, ni la difusión del pensamiento de este notable franciscano y que, en consecuencia, “no hay relación necesaria entre eficacia final de la censura y la manera como se vivía la represión” (p. 749). Admite que es posible y lícita la construcción de la censura medieval como objeto histórico, aunque advierte sobre los costos y beneficios. “Amalgamas inadecuadas” es uno de los costos. Es decir, que no toda persecución de ideas y libros es censura académica. No lo fue la quema del Talmud en 1240, así los maestros universitarios hubiesen dado su visto bueno; lo determinante fue el clima antijudío. Con esa decisión no se pretendía eliminar una manera especial de pensar; el propósito era perseguir la religión hebrea. Por tal razón, coincidió con otras medidas en contra de los judíos: vestidos especiales, expropiación de sinagogas, expulsión de algunos reinos.

Tampoco fue censura el episodio de Pierre de Tarantaise. Aunque Boureau concede que su expresión “corrección fraternal” puede desorientar. Pero a la vez insiste en que Tomás de Aquino respondió con mesura, pues aceptó que había proposiciones correctas, que su intención era comprender antes que condenar y que los errores se debían a formulaciones equivocadas y no a mala intención

El segundo costo es reducir las confrontaciones a lo meramente institucional, omitiéndose contextos más amplios y matices notables en las discusiones. No todo

4 BOUREAU, Alain, “Dialogue avec Luca Bianchi”, en *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, No. 3, París, mayo-junio de 2002, pp. 745-749.

se reduce a una disputa entre teólogo e institución. Conviene tener en cuenta otras dimensiones. La censura fue una de tantas respuestas a crisis y tensiones. Por eso, Boureau admite que fue injusto con J. Thijssen. Éste tiene razón cuando señala que los trayectos del pensamiento son también carreras, rivalidades, competencias. Son ciertos los beneficios, uno de los cuales es el número importante de monografías que han sacado del olvido doctrinas medievales.

Boureau invita al diálogo. Lo hace formulando preguntas. ¿Acaso filósofos e historiadores no tienen sus propios sesgos? ¿Por qué el decreto de 1277 ha dividido a los filósofos, mientras los historiadores le han restado importancia al episodio? Recomienda que en los análisis se incorporen censuras que se desarrollaron por fuera del ámbito universitario, porque se pueden encontrar debates historiográficos análogos, un poco enmascarados por lo que considera “extraña” alianza entre foucaultianos que todo lo ven como rodaje de la máquina represiva, partidarios de un funcionalismo, derivado de Georges Duby, y que reducen la acción de los clérigos a un papel ideológico, e historiadores de un pueblo cristiano al que prefieren unido y no dividido. Propugna por nuevos esfuerzos de interpretación. Se pregunta si no sería interesante relacionar la historia de la censura con la formación de regímenes de verdad. A esto precisamente hizo alusión al evocar la forma agonística del pensamiento escolástico. “¿Acaso la censura no se exacerbó precisamente cuando los discursos filosóficos y teológicos eran más difíciles de captar, cuando los enunciados fueron menos asignables?” (pp. 748-749). Estas preguntas estimulan el diálogo al que insta.

Conclusiones

Sobre estos debates quisiera hacer un balance y agregar algunas consideraciones.

Primero, Boureau tiene razón en que los censores no siempre tuvieron éxito. O porque pudo mucho la resistencia de los universitarios, o porque los perseguidos aprovecharon el desorden jurisdiccional, o porque años más tarde cambiaron las relaciones de poder y lo que en un primer momento fue prohibido, luego fue doctrina oficial. Así pasó, por ejemplo, con la doctrina de forma sustancial única. El mismo Boureau en su libro *Théologie, science et censure au XIII siècle*⁵ en el que examina la sentencia de excomunión (30 de marzo de 1286) del franciscano Jean Peckman, arzobispo de Canterbury, contra maestros de la Universidad de Oxford muestra que el prelado inglés no tuvo éxito. En efecto, la doctrina de la forma sustancial única, que la sentencia condenaba, al final se impuso. Así lo reconoció la Iglesia en el Concilio de Vienne, mediante promulgación del Papa Clemente V en bula del 5 de mayo de 1313.

5 BOUREAU, Alain, *Théologie, science et censure au XIII siècle*, París, Les Belles Lettres, 1999. Una reseña de este libro se puede leer en *Annuario de historia regional y de la frontera*, Vol. 5, Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, 2000, pp. 291-295.

Jacques Le Goff invita a no exagerar la importancia de las condenas de 1277, porque no impidieron la difusión de obras, así como las prohibiciones contra la usura no evitaron que los comerciantes prosiguieran sus negocios⁶. Tampoco contribuyeron a la formación de la ciencia moderna pues sus posibilidades teóricas no fueron explotadas hasta tres siglos después, además de que la intervención del obispo de París fue recibida como una intrusión y no como una liberación del pensamiento griego. Si hubo estancamiento, no fue por la acción de Tempier sino porque la ciencia había alcanzado sus propios límites (los sabios no disponían del simbolismo matemático) y a causa también de la mentalidad teológica⁷.

Hay, pues, dudas sobre los efectos de las censuras. No las hay, o no debiera haberlas, sobre la dureza y a veces crueldad de los censores. Boureau las subestima, no las menciona, las olvida. Le importa más destacar que la censura no fue continua. Pero baste con recordar que hubo víctimas que no pudieron continuar su carrera universitaria; Nicolás de Autrecourt no ascendió en el escalafón docente, no logró ser profesor de teología. Roger Bacon y Siger de Brabante fueron encarcelados. Hay testimonios de torturas. Con razón, Jacques Le Goff las llama condenas “brutales”⁸.

Segundo, es cierto que el análisis no se debe limitar a lo institucional. En el libro que acabo de mencionar sobre los maestros de la Universidad de Oxford, Boureau invita a incorporar los diversos contextos de los debates. Otorga importancia a las circunstancias personales de los protagonistas, a lo que, en otro ensayo, denomina situaciones específicas, y que define como sección de la actividad humana, que en manera alguna absorbe la totalidad de la acción del agente histórico. Sus referencias teóricas provienen de la sociología de la acción, uno de cuyos aportes ha sido mostrar que el actor social vive simultáneamente en contextos o mundos diferentes⁹. Pero por significativas que fueran las circunstancias personales, los protagonistas de una condena actuaban dentro de contextos políticos. Lo que el historiador James Given escribe a propósito de la Inquisición vale para la censura: el poder es algo más que el simple resultado de la interacción entre dominantes y dominados; es también el producto de las estructuras sociales, las cuales establecen los puntos de referencia del ejercicio del poder y de la oposición a él, “Ni los recursos, ni las posibilidades son infinitas”¹⁰.

Como escribe Michel Foucault, las relaciones de poder no pueden separarse, ni crearse, ni desarrollarse “sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso”. El poder, agrega, no deja de institucionalizar la búsqueda de la verdad, de

6 LE GOFF, Jacques, *La baja Edad Media*, México, Siglo XXI Editores, p. 271.

7 *Ibid.*, pp. 271-272.

8 *Ibid.*, p. 269.

9 BOUREAU, Alain, “La compétence inductive. Un modèle d’analyse des représentations”, en LE PETIT, Bernard (ed.), *Les formes de l’expérience. Une autre histoire sociale*, París, Albin Michel, 1995, p. 37.

10 GIVEN, James, *Inquisition and Medieval Society. Power, Discipline, and Resistance in Languedoc*, Ithaca, Cornell University Press, 2000, p. 4.

profesionalizarla y recompensarla¹¹. Fue precisamente lo que ocurrió, primero al crearse la universidad, y luego cuando a la teología se le consideró ciencia. Se puede hablar de una lucha por el predominio político entre las facultades de artes y teología, entre filósofos y teólogos. Según Jacques Verger, desde comienzos del siglo XIII, en París, Artes dejó de ser una facultad preparatoria para convertirse en escuela de filosofía; sus profesores reclamaban autonomía intelectual, no querían soportar la vigilancia de los teólogos¹². A ella llegaron las obras de Aristóteles y los comentarios de Averroes. Surgió un nuevo intelectual profesional que “se dedica de forma desinteresada a su vocación de pensador y enseñante”¹³. A Siger de Brabante y Boecio de Dacia, ambos filósofos, averroístas y maestros de la Facultad de Artes, se les considera las figuras más notables. Del primero dice Le Goff que “expresaba la opinión de la mayoría de la Facultad de Artes, fue la sal y levadura de la Universidad a la que a menudo imprimió su sello”¹⁴. Ambos filósofos eran conscientes de su autonomía con respecto a los teólogos y de su propia superioridad intelectual y moral. Siger escribió: “Deber filósofo es explicar la enseñanza de Aristóteles, no corregir o esconder su pensamiento, aun cuando sea contrario a la verdad (teológica). Y según Boecio, “Los filósofos son naturalmente virtuosos, castos, templados, justos, fuertes, liberales, dulces, magnánimos, magníficos, apartados de la atracción de los placeres.; y perseguidos por maldad, por envidia, por ignorancia, por imbecilidad”¹⁵. Esta osadía explica por qué entre las tesis que Tempier censuró figuren: “No hay condición de vida más excelente que el dedicarse a la filosofía”, o “Sabios en este mundo, sólo son los filósofos”¹⁶.

Pero la misma Facultad de Artes tenía sus propios conflictos, muestra de lo cual son dos estatutos: el de 1277 y el de 1330. En ambos casos se trata de un enfrentamiento entre seguidores y opositores de Guillermo de Ockham. Me parece que, a pesar de la diversidad de agentes, los censores actuaban en nombre de la jerarquía. Si alguna institución en la Edad Media se regía por el principio de respeto a la autoridad esa era la Iglesia. En el siglo XIII, en su propósito de afianzar su poder, el papado se apoyó en las órdenes mendicantes y en la Universidad de París, la más respetada en asuntos de teología. Verger lo explica bien. Los universitarios recibieron privilegios a cambio de que fundamentaran la legitimidad, poniendo de manifiesto la *plenitudo potestatis* pontificia, ayudando a enfrentar a herejes y príncipes laicos. El problema se agravó cuando el Papa obligó a la universidad a que acogieran a las escuelas de teología de las órdenes mendicantes. A franciscanos y dominicos no siempre se les recibió bien, porque obraban conforme a los intereses de sus respectivas comunidades religiosas y a los del sumo pontífice, y no de acuerdo con los principios de solidaridad

11 FOUCAULT, Michel, *Microfísica del poder*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta, 1991, pp. 139-140.

12 VERGER, Jacques, *Gentes del saber en la Europa de finales de la Edad Media*, Madrid, Editorial Complutense, 1999, p. 66.

13 *Ibid.*

14 LE GOFF, Jacques, *Los intelectuales en la Edad Media*, Editorial Gedisa, 1986, p. 111.

15 Citados en *Ibid.*, pp. 11-112.

16 Citado por FUMAGALLI, T., “El intelectual”, en CARDINI *et. al.*, *El hombre medieval*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, pp. 206-207.

universitaria. Finalmente, la Universidad de París cedió y aceptó la voluntad del Papa¹⁷. No debiera sorprender, entonces, que la corte papal iniciase procesos o que fuera un tribunal de apelación.

Recordemos que la censura de Tempier, la más famosa o por lo menos más estudiada, la promulgó un obispo. En la organización eclesiástica medieval, la autoridad episcopal tenía tanta o más importancia que la del Papa. A finales del siglo XIII, los obispos aún detentaban poderes que, según Georges Duby, les eran propios en el año mil. Distribuían lo sagrado, delegaban la función sacerdotal mediante la ordenación, eran depositarios de la sabiduría. Y especialmente, detentaban “las claves de la verdad”¹⁸, aunque ya no fueran los únicos; ahora este privilegio les era disputado y a veces negado por teólogos, tal como queda demostrado en el libro de Bianchi.

Tercero, el decreto de 1277 que se promulgó en contra del averroísmo, no es un mero agregado de enunciados sueltos, en él se descubre cierta unidad; sí se puede hablar de partido averroísta. Esta última expresión se debe a Jacques Le Goff, en un conocido libro sobre intelectuales de la Edad Media: “Aunque las condenaciones apenas fueron respetadas, decapitaron el partido averroísta.”¹⁹. Era ésta, en el siglo XIII, una expresión peyorativa que aludía a profesores de la Facultad de Artes de la Universidad de París, defensores de la libertad de interpretación de textos filosóficos, y representantes de una nueva corriente intelectual, laica, aunque no anticristiana²⁰; un sistema sospechoso por ser ajeno a la tradición cristiana agustiniana²¹.

Se puede decir, además, que entre intelectuales medievales había conciencia de la existencia de un grupo con homogeneidad doctrinal. El mismo Tomás de Aquino escribió en 1270 una obra con el título *Contra averroístas*. Le Goff muestra que era un grupo, cuyos miembros se denominaban a sí mismos filósofos y a quienes los teólogos criticaban principalmente por tres opiniones heréticas: la doble verdad, lo que es verdad según la fe, puede no serlo según la razón; la eternidad del mundo, lo que conlleva a negar la creación; y la unidad del intelecto, cuya consecuencia es plantear la imposibilidad de la inmortalidad del alma individual²². Dice, como también lo hace Fumagalli, que Siger de Bravante y Boecio de Dacia eran los más notables representantes del averroísmo²³. Descubre en el decreto de Tempier una cierta unidad en la diversidad de las 219 proposiciones. Distingue tres tipos de errores. En primer lugar, los propios de una corriente naturalista: la teología se basaba en fábulas (proposición 152), no hay que preocuparse por la sepultura (155), la continencia no es una virtud (156), la abstinencia total carnal corrompe la especie (169), la ley

17 VERGER, Jacques, *op. cit.*, p. 64.

18 DUBY, Georges, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Barcelona, Ediciones Petrel, 1980, pp. 23-24.

19 LE GOFF, Jacques, *Los intelectuales...* *op. cit.*, p. 111.

20 VERGER, Jacques, *op. cit.*, p. 66.

21 FUMAGALLI, T., *op. cit.*, p. 206.

22 LE GOFF, Jacques, *La baja Edad Media...* *op. cit.*, p. 270.

23 FUMAGALLI, T., *op. cit.*, p. 206; LE GOFF, Jacques, *La baja Edad Media...* *op. cit.*, p. 270.

cristiana tiene fábulas (174), la felicidad se encuentra en esta vida (176). En segundo lugar, la tendencia a tratar todo racionalmente: la resurrección futura no tiene que ser admitida por la filosofía, porque es imposible probar el asunto racionalmente (18); la ley cristiana es un obstáculo a la ciencia (175). En tercer lugar, proposiciones que proclaman la superioridad del filósofo: no existe un mejor estado que el del filósofo (40), sólo ellos son los sabios del mundo (154)²⁴.

La inclusión de veinte proposiciones de Tomás de Aquino no desvirtúa el espíritu antiaverroísta. El afán de Tempier y de quienes lo apoyaban (entre ellos el Papa Juan XXI) era “destruir hasta sus últimas raíces esta desviación”²⁵, no obstante que Tomás de Aquino había combatido el radicalismo de los averroístas. A juicio de Alain de Libera también se puede hablar de sistema y no de simple colección de hechos. Es lo que concluye en su examen de las proposiciones del *Syllabus* relacionadas con la moral sexual. Pero en su opinión es el censor quien le da ese carácter: “Tal sistema existe a partir del momento mismo en que el censor desarticula y rearticula un texto en una red de proposiciones prohibidas”. Y agrega: “Tempier ha inventado el proyecto filosófico del siglo XIII”. Lo que el censor encuentra es un proyecto de laicización del ascetismo²⁶.

Entre 1270 y 1340, las universidades de París y Oxford no fueron los únicos centros de estudio víctimas de la censura; otros también la sufrieron. Lo cual quiere decir que las razones de la persecución se encuentran en el ámbito intelectual europeo. La serie de censuras expresaban el temor ante el racionalismo de Aristóteles, puesto que se ponía en peligro la creencia en la libertad y omnipotencia de Dios. Fueron el inicio “formal” de una reacción teológica, según la cual el orden de este mundo no proviene de una participación en la razón divina sino de la voluntad autónoma de Dios²⁷. Se dieron, a partir de 1270, cuando en Europa la investigación intelectual parecía haber llegado a sus límites, al final de los dos grandes caminos que habían explorado los intelectuales del siglo XIII: el razonamiento intelectual y la observación experimental. Fueron frenazos externos que parecen haber detenido el progreso científico e ideológico²⁸.

Cuarto, Boureau acusa a Bianchi y a Thijssen de acudir a argumentos ideológicos y a juicios de valor. Al primero por ser anticlerical, al segundo por su enfoque culturalista. Pero este tipo de crítica suele ser un pretexto para descalificar, creyendo, como lo advierte Foucault, que la ideología “está siempre en oposición virtual a algo que sería la verdad”²⁹. También las conclusiones de Boureau se apoyan en juicios de valor, es decir, que son ideológicas. Él mismo admite que filósofos e historiadores actúan según sus propios sesgos.

24 LE GOFF, Jacques, *La baja Edad Media...*, *op. cit.*, p. 270.

25 *Ibid.*

26 LIBERA DE, Alain, *Pensar en la Edad Media*, Barcelona, Editorial Anthropos, 2000, pp. 125, 133 y 136.

27 OAKLEY, Francis, *Los siglos decisivos*, Madrid, Alianza Editorial, 1980, pp. 195-196.

28 LE GOFF, Jacques, *La baja Edad Media...*, *op. cit.*, p. 269.

29 FOUCAULT, Michel, *Un diálogo sobre el poder*, Madrid, Alianza Editorial, 2004, p. 147.

Quinto, en cuanto a episodios en discusión, quisiera decir lo siguiente: Bianchi y Boureau, ambos tienen razón: la quema de Talmud fue resultado a la vez de un espíritu antisemítico y de una censura universitaria. La universidad no quedó al margen de la corriente antijudía. En mi opinión, Bianchi es contundente, por la evidencia empírica que aporta, en dos de los casos en disputa. Al lector no le queda duda de que Enrique de Gante cambió de punto de vista en el tema de la forma sustancial, o que, por lo menos vaciló y que fue presionado y sometido al silencio. Así lo muestran testimonios contemporáneos y debates *quodlibetales* (de tema libre), como arriba se dijo. A Peckhman, a sus colaboradores y al propio Boureau les faltó olfato para encontrar antecedentes de censura, que en realidad sí los había.

Como dije, todavía hoy los temas de discusión son similares a los del siglo XIX. Pero, sin duda, se ha superado el dualismo. De los libros de Thijssen y Bianchi se deduce que la eficacia fue relativa: no se impidió del todo conocer el pensamiento de intelectuales perseguidos. De ahí la importancia de la interpretación de Alain de Libera en quien, a su vez, se apoya Bianchi. La censura fue “un operador histórico”, es ella la que transforma un enunciado en tesis, la condena da vida a la escritura³⁰. En otros términos, gracias a la censura lo que estaba oculto podía hacerse visible; lo desarticulado, coherente... Pero se restringía la libertad académica. Y las víctimas fueron conscientes. Negar esa conciencia, subestimar la crueldad de las autoridades eclesiástica y desconocer que los censores actuaban en nombre de la jerarquía no dejan de ser razones exculpatorias.

30 LIBERA DE, Alain, *op. cit.*, p. 125.