

Autor / Author

LEÓN FLORIDO, Francisco

Universidad Complutense (Madrid)

fleon@filos.ucm.es

RECIBIDO / RECEIVED

06 de mayo de 2018

ACEPTADO / ACCEPTED

14 de noviembre de 2018

PÁGINAS / PAGES

De la 149 a la 159

ISSN / ISSN

2386-2912

Entre Medioevo y Renacimiento: El protohumanismo de los *moderni*

Between Medieval and Renaissance: The protohumanism of the *moderni*

El Renacimiento ha sido presentado como una época de ruptura con el pasado medieval. Sin embargo, el “humanismo” de la nueva época no puede explicarse sin corrientes tardomedievales, como las de los *moderni* nominalistas, el renacer del agustinismo o la *Devotio moderna*, que permiten hablar de una “modernidad” medieval.

#Humanismo #nominalismo #moderni #Agustinismo

The Renaissance has been presented as a time of rupture with the medieval past. However, the “humanism” of the new era can not be explained without late medieval movements, such as those of the nominalist *moderni*, the rebirth of Augustinism or the modern *Devotio*, which allow us to speak of a medieval “modernity”.

#Humanism #Nominalism #moderni #Augustinianism

Como reacción al menosprecio que estaba sufriendo el pensamiento medieval a partir de la Ilustración, los intelectuales cristianos contemporáneos comenzaron a asociar la idea del "renacimiento" con sucesivas épocas de la Edad Media, como el periodo carolingio, la recuperación urbana del siglo XII o la gran época escolástica (Damian-Grint, 1999). Más significativo en la línea de un "humanismo" medieval, sin embargo, es el movimiento de los *moderni* que se encuentra en muy diversos momentos y con muy diversos sentidos. Nuestro trabajo se propone destacar algunos aspectos de esta compleja "corriente" filosófica

1. Los *moderni*: un calificativo ambiguo

Hacia 1232 Roberto Grosseteste se refiere a "ciertos modernos aún más vanos que estos filosofantes [Platón y Aristóteles] y aún más dementes que estos insensatos" (*Sunt tamen quidam moderni, vanius istis philosophantes, immo demencius istis desipientes*). Seguramente Grosseteste tenía en mente a Felipe el Canciller o Alejandro de Hales, a los que atribuía haber interpretado que Aristóteles había sostenido el comienzo temporal del mundo, aproximándolo a la enseñanza católica (Treschow, Otten, Hannam, 2007: 375). Como hace aquí Grosseteste, en general, los medievales utilizaban el término *moderni*, en un sentido negativo, aunque, como ha puesto de relieve Courtenay, esta expresión estaba preñada de connotaciones sumamente ambiguas (Courtenay, 1987: 3-10).

Aparece aquí la identificación entre los *moderni* y unos aristotélicos, que en las décadas siguientes llegarían a ser el motivo central de una gran polémica en la escolástica cristiana. El cambio de siglo del XIII al XIV constituye un punto de inflexión en la universidad. Los teólogos son los francos protagonistas de una serie de profundos cambios doctrinales, metodológicos y pedagógicos, en detrimento de los maestros en Artes, de los que apenas se conocen sus actividades hasta la promulgación de los estatutos antiockhamistas. Pero, los teólogos, que habían sido la punta de lanza de la reacción institucional de la Iglesia contra el aristotelismo averroísta, van situándose casi insensiblemente en el punto de mira de una nueva ola de censuras que supondrán, finalmente, una nueva reivindicación del aristotelismo, entendido como el recipiente de la tradición capaz de enfrentarse a las novedades promovidas por los lógicos *moderni*, que amenazaban con sustituir la búsqueda de la verdad por la complacencia en la capacidad de concebir juegos lógicos cada vez más sutiles. Este ambiente explica que, en 1346, el papa Clemente VI exhorte a seguir a Aristóteles y sus comentaristas en los cursos universitarios: *Nam nonnulli magistri et scolares artium et philosophie scientiis insudantes ibidem, dimissis et contemptis philosophi [Aristóteles] et aliorum magistrorum et expositorum antiquorum textibus* (Denifle, CUP II, 1891: 588) Aún dentro del mismo ámbito escolástico, aparentemente inalterable, Aristóteles pasa a ser considerado un bastión tradicional frente a las novedades de los nuevos "modernos", con lo que el peligro del aristotelismo parece superado, y comienza a considerarse un bastión frente a las nuevas tendencias que marcan la enseñanza universitaria.

En un libro de naturaleza jurídica, escrito hacia 1070, la *Expositio ad librum papiensem* se señala a los *magistri* por su nombre, seguidos del calificativo: *antiquissimi*, *antiqui* y *moderni*. Estos últimos eran maestros que, con toda probabilidad, se habían formado en la “escuela palatina” de Pavia, donde probablemente enseñaban a título privado. Entre los *magistri antiquissimi* y *antiqui* se encuentran Sigfredo (991-1043) y Bonfilio (1014-1055) y entre los primeros modernos Gualcosio (1055-1079) y Lanfranco (1005-1088), el maestro de Anselmo, quizá el primero que intentó una síntesis entre los antiguos agustinianos y los modernos escolásticos. Aunque en la tradicional escuela monacal se solía denominar *moderni* a los primeros escolásticos que pretendían racionalizar la fe, la universidad latina encontrará el modo de mantener la unidad que se había roto en oriente, al hilo de la persecución de los *falasifa*, transformando el enfrentamiento entre la mentalidad simbólica y la mentalidad científica en un debate universitario entre las vías de los *antiqui* y los *moderni*, que tendrá formas muy diversas: místicos y dialécticos en el XII, agustinianos y aristotélicos en el XIII, realistas teológicos y formalistas o nominalistas en el XIV (De Libera, 2000: 11-34).

A partir del siglo XII serán llamados *moderni* quienes, como Abelardo, hacían que la dialéctica tendiera a fundirse con la gramática, aproximando la verdad al uso de los nombres. La dialéctica era una de las enseñanzas que formaban tradicionalmente parte del *trivium*, y gradualmente fue adquiriendo autonomía hasta llegar a definir característicamente a la filosofía escolástica. En los primeros siglos se siguió el esquema de Isidoro de Sevilla, quien había dividido la lógica como disciplina general en “dialéctica”, que se ocupa de distinguir lo verdadero de lo falso, y “retórica” que es una aplicación a la vida social. El término “dialéctica” se impone casi universalmente a comienzos del XII para designar la disciplina que dirige el ejercicio de la sola razón humana, que ya autores como Pedro Damiano oponen al verdadero saber de la teología, mientras que Anselmo habla incluso de *haeretici dialectici*. En cambio, Abelardo, Hugo de San Víctor o Juan de Salisbury fueron agrandando el papel de estos estudios en el curriculum filosófico mientras se producía el redescubrimiento de los escritos aristotélicos (Michaud Quantin, 1970: 59-72).

En esa misma época encontramos bastantes referencias al tópico de los antiguos versus los modernos, casi siempre a favor de los primeros (Ferruolo, 1984: 114-43). Guillermo de Conches, en una carta a Godofredo de Anjou, que introduce en su *Dragmaticon*, responde a la pregunta sobre la falta de autoridad de los modernos, acusando a tres estamentos: los maestros carecen de conocimiento y justicia, los estudiantes de disciplina, y los obispos que solo buscan la riqueza. Al comienzo del *Metalogicon*, Juan de Salisbury reparte reconvenciones y halagos a los *moderni*, alabando su talento, pero recomendando el estudio de los antiguos si los modernos quieren llegar a ser hombres prominentes (J. de Salisbury, 1955: 6). Como se sabe, el mismo Juan de Salisbury le atribuye a Bernardo de Chartres la expresión “enanos sobre los hombros de gigantes”, para referirse a los modernos en relación con los antiguos, expresión que retoman Alano de Lille o Guillermo de Conches, aunque lo más probable es que su intención fuera más bien abogar por la superior penetración de los modernos, gracias precisamente a su ventajosa posición en relación a la tradición.

El pensamiento medieval ofrece un agudo contraste entre las declaraciones de respeto a la tradición, que aparecen en el nivel superficial, y la renovación continua de doctrinas y estructuras conceptuales, en el nivel profundo. Así, es común la expresión de una intención manifiesta de permanecer en el seno de una tradición ligada con la *auctoritas*, sea la que proviene de San Agustín o de la utilización de las *Sententiae* de Pedro Lombardo, como obra de referencia para los comentarios, una inclinación que se aprecia, por ejemplo, en el hecho de que un autor tan radical como Ockham, aunque a menudo se manifieste en contra de la opinión común, no quiera ser considerado como un renovador sino como un auténtico continuador de los antiguos, a los que simplemente considera malinterpretados por sus contemporáneos (Garin, 1990: 176 ss.).

A menudo, la antigüedad o modernidad en los medievales no tienen un sentido cronológico, pues Escoto considera a Buenaventura un antiguo porque sigue a Agustín, mientras que Tomás es un moderno porque es aristotélico, aunque ambos son contemporáneos, mientras que Ockham prefiere acogerse a la autoridad agustiniana aunque no la siga, haciendo uso de la posibilidad de hacer un uso literal de un texto y al mismo tiempo negar su sentido, como sucede en el caso de la doctrina ockhamista y agustiniana de la gracia y la libertad. Por el contrario, para autores como Juan de Ripa, si Escoto era *antiquus* y Ockham era *modernus*, se debía a su situación cronológica, no doctrinal. Lo cierto es que, todavía en el XIV, *moderni* era una calificación neutral atribuible simplemente a los contemporáneos, dado que aún no estaba formada una escuela "nominalista", y que, además, la expresión tenía una connotación claramente negativa, pues siempre que se citaba a algún autor contemporáneo era en sentido crítico, aunque también se habla de un argumento moderno en el sentido de actualizado o sutil, rechazando la idea "antigua" de que las novedades son peligrosas o erróneas (Courtenay, 1987: 3-10).

La génesis de la distinción entre *via antiqua* y *via moderna* puede retrotraerse a los debates en Oxford y París a partir del segundo cuarto del siglo XIV. La introducción de las novedades inglesas en la Universidad de París contribuyó grandemente a comenzar a trazar la división entre las dos *viae*. En esa centuria, el término *moderni* era comúnmente usado para referirse a los contemporáneos, como hace el propio Ockham (en quien encontramos expresiones como: *quidam moderni, sancti antiqui, antiqui philosophi, antiqui patres, antiqui et qui erant temporibus doctorum antiquorum*), donde parece que, para Ockham, los antiguos eran las autoridades anteriores al siglo XIII. El apelativo *moderni* se utilizaba a veces para destacar la validez de opiniones propias de un autor en contraste con los errores de sus contemporáneos pero, durante el siglo XIV nunca se utiliza para denominar a la escuela ockhamista o nominalista específicamente. Puesto que un autor raramente citaba a un contemporáneo si no era para atacarlo, puede deducirse que el término *moderni* tenía resonancias negativas. Adán Wodeham, que escribía hacia 1330 considera a Escoto, que había enseñado tres décadas antes, como un *antiquus*, mientras que los poco posteriores Ricardo Campsale y Ockham eran *moderni*. Para Juan de Ripa (c. 1365) Escoto unas veces es un *modernus* y otras un *antiquus*, pero para la mayoría, Escoto siempre puede ser agrupado con los *antiqui* y Ockham con los *moderni*, lo que parece indicar que se reserva *moderni* para los casi exactos contemporáneos, y hacia la mitad del siglo ya se equilibra el sentido negativo con el positivo cuando se cita a un moderno. Mientras que en 1332 encontramos en

Wodeham una referencia a doctrinas modernas como más sutiles, en un sentido positivo, que las de los antiguos, que comienzan a identificarse con los doctores del XII y el XIII, Wycliff, en cambio, ve las innovaciones escolásticas de sus contemporáneos como peligrosas y erróneas.

Autores como Prantl, Denifle, Ritter o Ehrle habían creído encontrar un primer uso del término *moderni*, en el sentido de una corriente definida, en las controversias sobre Ockham en el segundo cuarto del siglo XIV, pero Gilbert ha demostrado que la distinción *via antiqua/via moderna* es un fenómeno específico del siglo XV en relación con el debate entre el realismo de Wycliff y los husitas y el terminismo de Pedro de Ailly y Juan Gerson. Esta división se acentuaría con las implicaciones sociales y políticas del conflicto entre la herejía husita y la ortodoxia de París en el concilio de Constanza, que concluiría con el intento de la autoridad secular de determinar la forma y las materias de la enseñanza universitaria (Gilbert, 1974: 85-125; Prantl, 1870: 193-4).

En conclusión: en el XIV no existió una escuela de los *moderni*, y ni siquiera prevalecieron más allá de mediados de siglo las tradiciones tomista, egidianista o escotista, para no reaparecer hasta comienzos del siglo siguiente, al hilo de la emergencia de las dos vías. Cuando se emplea el término *vía* (*Gregorii, Thomae, Scoti*) no se hace para designar una escuela en general, sino, simplemente, para identificar una opinión particular sobre un problema. Una vez establecido que solo puede identificarse *moderni* con un grupo y *moderna* con una ideología determinada a partir de Wycliff, hasta comienzos del siglo XV no aparecen en documentos universitarios las fórmulas *via antiqua* y *via moderna*, pero no se refieren a escuelas competidoras de seguidores y detractores de Ockham, sino referidas a contemporáneos o anteriores desde el punto de vista temporal. La distinción escolar entre la *via antiqua* y la *via moderna* se encuentra ya bien definida a partir de la diseminación de las ideas de Ockham, hasta los primeros movimientos reformadores proto-renacentistas (Oberman, 1987: 23-40).

2. La lógica y la formación de la corriente de los nominales

Quando el “nominalismo” se reduce a ser una doctrina epistemológica que casi exclusivamente defiende la tesis de que los universales son “nombres”, se enfatizan las sutiles diferencias entre los pensadores sin percibir las líneas de comunicación entre ellos. Ya en el siglo XV se reconoce la existencia de una “escuela nominalista” a la que pertenecerían, entre otros, Ockham, Gregorio de Rimini, Juan Buridan, Pedro de Ailly, Marsilio de Inghen, Adán Dorp, Alberto de Sajonia o Gabriel Biel. (Decretos reales de Francia de 1 de marzo de 1474 y 30 de abril de 1481). Oberman sugiere que la hegemonía franciscana durante el siglo XIV hizo que se apreciaran más unas diferencias de escuela que, más tarde, con la formación de un tomismo escotista y viceversa, fueron vistas como muy secundarias, mientras que la formulación de la escuela “nominalista” se debe a la *via moderna* de las universidades del siglo XV (Oberman, 1977: 28-55).

Según la interpretación tradicional, cada orden religiosa tenía sus propios maestros: los dominicos seguían a Tomás de Aquino, los franciscanos a Buenaventura, los agustinos a Gil de

Roma y Gregorio de Rimini. Sin embargo, estudios posteriores han destacado que otros factores influyen también notablemente en la conformación de las escuelas escolásticas, destacando sobre todo el papel de las universidades. Hermelik subraya cómo los dominicos de Colonia se vieron muy influidos por la *via antiqua*, mientras que en Erfurt o Viena respondieron mejor a la *via moderna*. El dominico Holcot es un ejemplo de la influencia de corrientes exteriores a las propias órdenes, en este caso de la *via moderna*. A partir de estudios sobre el pensamiento ockhamista entre los años 1320-1350 se ha puesto en duda la existencia de una coherente escuela "nominalista". En el siglo XII "nominalismo" designaba una determinada posición en la cuestión de los universales, y cuando los términos nominales u *opinio nominalium* se utiliza en el XIII describía esa misma posición sostenida en el siglo anterior. Pero hacia 1270 esos términos ya no se usaban y solo se reintroducirán en el siglo XV para designar un determinado modo de enseñar lógica, por lo cual asignar a Ockham al campo de los nominales no tenía ninguna connotación de pertenencia a una escuela, sino una determinada posición estructural en lógica.

Según Oberman "nominalista" es solo un término descriptivo que remite a todos aquellos asociados tradicionalmente con la corriente nominalista. Philoteus Boehner ya pensaba que, aunque pudo haber unos pocos seguidores de Ockham, no se puede hablar en modo alguno de una escuela ockhamista en el mismo sentido en que se habla de una escuela tomista o escotista. Unos años antes, Moody deploraba que el modo habitual de los historiadores para describir la variedad de tendencias del pensamiento del XIV consistía en unificarlas bajo la etiqueta de ockhamismo. Para hacerlo, se atribuían a Ockham doctrinas que nunca profesó y, además, se consolidaban relaciones causales de influencia no probadas, puesto que las mismas ideas eran compartidas por Ockham y por muchos otros contemporáneos.

En la Universidad de París se denominaba *moderni* a los supuestos partidarios de la lógica terminista de influencia inglesa, que estaban imponiendo sus tesis sobre los partidarios de la lógica modal realista (Maravall, 1998: 130 ss.). La lógica terminista fue ganando espacio frente a los modistas, que ya eran minoritarios en 1360, y pretendía ser un complemento para la lógica aristotélica, refiriéndose al papel de los términos categoremáticos y sincategoremáticos en la proposición, y sistematizando el estudio de la lógica, como se ve en la *Suma de lógica* de Ockham que trata sucesivamente de los términos, proposiciones, silogismos, consecuencias y falacias. Sus seguidores creían que el lenguaje es una imposición humana, de manera que hay que entender la intención de quien lo usa, tanto como la naturaleza del lenguaje o de la realidad, mientras que la lógica modal o gramática especulativa se ocupa de los *modi essendi, modi intelligendi o modi significandi*, y hace depender el lenguaje del contexto o de la convención humana.

El motivo fundamental de la división era la aplicación de la lógica terminista en las cuestiones filosóficas de Artes y en Teología. La lógica terminista se había originado a finales del XII como un suplemento de la lógica aristotélica, que se centraba en el modo en que los términos categoremáticos y sincategoremáticos operaban en las proposiciones Rijk, 1982: 161-173; De Libera, 1982: 174-187; Pinborg, 1979: 19-42. A mediados del XIII esta clase de lógica apenas se desarrolló en París, mientras se expandía en Oxford. La *Summa logicae* de Ockham es, en este sentido, uno de los numerosos textos que intentaban estructurar la

lógica aristotélica, adaptándola a los problemas metafísicos planteados por las categorías y los futuros contingentes, al mismo tiempo que servía como instrumento para enseñanzas en Artes, aunque en el caso concreto del texto de Ockham, éste estaba dirigido a los jóvenes teólogos.

Desde comienzos del XIV los principios filosóficos de los modistas comenzaron a recibir críticas. Pretendían que el significado de un término depende de una *ratio* añadida, mientras que los terministas pensaban que el significado solo depende de que el que lo emplea quiera usarlo significativamente, sin necesidad de otras causas. Un enunciado como *hominem currit*, con el sujeto en un caso acusativo impropio, puede ser tan aceptable como *homo currit*, con el sujeto en el caso nominativo correcto, porque la congruencia de una sentencia oral o escrita solo depende de la congruencia de la *oratio mentalis*.

En París y Erfurt, además de en otras universidades europeas, aumentó un creciente conflicto entre las lógicas terminista y modista. Cuando se expande la lógica terminista en París, los autores se dividen en tres tendencias: unos, más tradicionales, piensan que la lógica aristotélica debe enseñarse singularmente en el contexto del comentario de cada obra concreta de Aristóteles. Los más, siguiendo el modelo de la obra de Pedro Hispano de mediados del XIII, ordenan sus tratados siguiendo una estructura racional bastante simplificada, siendo el caso de la *Summa logicae* de Ockham, o del *De puritate artis logicae* de Burley. En cambio la *Perutilis logica* de Alberto de Sajonia refleja una estructuración mucho más racional y profunda. Además, se observa una inclinación hacia las técnicas del razonamiento por medio de la enseñanza de las destrezas desarrolladas en los *insolubilia* y los *sophismata*. Finalmente, la división entre modistas y terministas acabará teniendo consecuencias sobre la comprensión de las relaciones entre la lógica, el lenguaje y la realidad.

Aunque la obra lógica de Ockham no representaba más que una versión particular de la lógica terminista, su afirmación, contenida también en sus obras físicas y teológicas, de que las únicas categorías reales (*res permanentes*) son la substancia y las cualidades, siendo el resto descripciones de estados de las substancias o las cualidades, en conexión con su nominalismo, resultó muy controvertida. De ahí que, tanto en Oxford como en París, entre 1320 y 1340 se formaran bandos de seguidores (*occanistae* como se los denomina por primera vez en París) y opositores a Ockham. En 1339, en París, uno de los líderes del movimiento contrario a estas novedades, Conrado de Megenberg, deploraba las innovaciones en los comentarios de Aristóteles, tal como se habían interpretado tradicionalmente por parte de los comentaristas griegos y árabes, incluido el propio Averroes. De modo que más que en su teología o su lógica, el motivo de oposición a Ockham era su interpretación de Aristóteles, lo que justifica su condena en la Facultad de Artes, el juramento de esa facultad (CUP II: 680), que obligaba a seguir fielmente la *scientiam Aristotelis et sui Commentatoris Averrois et aliorum commentatorum antiquorum et expositorum dicti Aristotelis* o la mencionada carta de Clemente VI de 1346. Los comentaristas tradicionales a los que se refieren estos documentos eran, entre otros, Alberto Magno, Tomás de Aquino o Gil de Roma, lo que añadía un factor de contraste entre los doctores *antiqui* del siglo XIII y los *moderni*, desde 1310 en adelante.

La sofisticación de los tratados ingleses de *sophismata*, insolubles, consecuencias y obligaciones que llegaban a París, encontró la creciente oposición de los modistas que, no obstante, ya era una corriente minoritaria hacia 1360. Las autoridades de referencia para los terministas no eran los primeros lógicos de esta tendencia de finales del XII y comienzos del XIII, sino los lógicos contemporáneos, como Burley, Campsale, Ockham o Buridan. La lógica y la metafísica de Escoto, en cambio, se consideraba más compatible con los modistas, lo que explica que el más importante tratado de la lógica modista del siglo XIV circulara bajo el nombre de Escoto. Con ello, se afianzó la compatibilidad del modismo lógico con el realismo metafísico en la corriente de los *antiqui*. Hacia 1380 los dos campos estaban nítidamente dibujados: de un lado, los seguidores de la lógica terminista y el nominalismo y de otro los modistas que seguían rechazando la riqueza de tratados de *proprietas terminorum* y el nominalismo, prefiriendo la interpretación de Aristóteles común en el siglo anterior. La obra *Destructiones modorum significand* de Pedro de Ailly y el *De modi significand* de Juan Gerson señalan ya el rumbo que habría de tomar la división de escuelas de artes y teología en el siglo XV, con su denuncia de los formalizantes, quienes, siguiendo la senda de Escoto y los modistas, confundían lógica y metafísica. Pese a los ataques, los modistas siguieron escribiendo a finales del XIV y comienzos del XV, tanto en París como en la Europa central.

3. El renacimiento del agustinismo y el proto-humanismo medieval

El pensamiento de san Agustín sobrevuela toda la especulación medieval. Hacia 1330 tiene lugar uno de los muchos "renacimientos" del agustinismo, en el que Agustín ya no solo es considerado uno de los cuatro grandes Padres de la Iglesia (junto a Ambrosio, Jerónimo y Gregorio Magno), sino la máxima autoridad para interpretar los textos sagrados. De este modo, en el XIV, junto al tomismo y las diversas formas de franciscanismo, habría que hablar de una escuela agustiniana, dos de cuyos representantes más significados serían Tomás Bradwardine y Gregorio de Rimini.

A Bradwardine, antes de caer víctima de la plaga en 1349, se le asoció en su periodo londinense con el bibliófilo Ricardo de Bury. Formaría así parte del grupo de clérigos, a los que, por utilizar en sus escritos poetas clásicos, como Virgilio y Ovidio, se les ha identificado como una corriente "protohumanista" (Smalley, 1960). Ovidio, por ejemplo, no solo es una fuente de *auctoritas*, sino un eslabón de la cadena que conecta con los *sapientes* o *prisci theologi*, vía Hermes Trismegistos, hasta Enoch, una vinculación que habría de jugar un importante papel en el pensamiento renacentista. Kristeller, por ejemplo, (1966: 40 ss.) ha incidido en esta interpretación, poniendo de relieve la influencia del tomismo sobre el círculo de Ficino

En la obra más importante de Bradwardine, el *De causa Dei contra Pelagium*, se encuentra una especie de *summa* de la filosofía de Agustín, al que se califica como *Doctor Catholicus*, del que, en el fondo, son deudores, otras autoridades como Anselmo, Bernardo, Tomás o Escoto.

Además, los *calculatores* de la escuela de Merton, a la que pertenecía Bradwardine, estaban llamados a inaugurar un nuevo lenguaje científico, que será muy útil para la metodología nominalista. La tesis nuclear de la teología de Bradwardine era: *sola fide sine operibus praecedentibus fit homo iustus* (*De Causa Dei* 1.43, fol. 394B), que tomaba de Agustín para enfrentarse a los modernos pelagianos.

También Gregorio de Rimini defiende la superior autoridad de Agustín, pero no hay que suponer un uso concertado de la autoridad agustiniana en los dos autores. La influencia de Bradwardine fue limitada en el ámbito teológico y, pese a Wycliff lo usa, y pronto se conocen copias de su obra en París y Viena, prácticamente ha desaparecido ya en el XVI. En cambio, las huellas de Rimini pueden seguirse a lo largo de esa centuria y su papel es relevante en la disputa entre Lutero y Eck de 1519. Es cierto que la universidad de Oxford perdió influencia en el continente durante la Guerra de los cien años, pero la debilidad de Bradwardine también puede explicarse por una cuestión doctrinal: su tesis de la prevalencia de la gracia le identificaba con la *via antiqua*, tal como se clasificaba esa tradición en los estatutos universitarios del siglo XV, mientras que la interpretación de Gregorio de Rimini se vinculaba mejor con las tesis de la *via moderna*. Se suponía que Gregorio había sido un nominalista en su filosofía y un agustiniano en su teología, pero hoy parece evidente que tanto su agustinismo como su nominalismo se extienden a ambos campos. La referencia a la Escritura en asuntos de fe y a la experiencia en la ciencia natural concuerdan con la característica epistemología escéptica de los *moderni*. Se puede considerar a Gregorio como el fundador de una *schola* moderna agustiniana dentro de su orden.

Otra evidencia de la conexión de este renacimiento agustiniano con el humanismo renacentista podríamos encontrarlo en el *Milleloquium divi Augustini*, que fue producido en el entorno de Gregorio por Bartolomé de Urbino († 1350), que contiene más de 15.000 citas de Agustín, y que fue recomendado por Petrarca, pese al escaso peso del que había gozado en la *Divina comedia* dantesca.

El tránsito a la modernidad supone un cambio de paradigma en el conflicto eclesiológico. Si el siglo XIV es el de la defensa del poder de la Santa Sede frente a sus enemigos exteriores, el XV se debate en un ambiente interno desgarrado por la cuestión del conciliarismo, que concluirá en el cisma de occidente. En 1302 Bonifacio VIII publica su bula *Unam Sanctam* y, al mismo tiempo, está llegando a su culminación el violento debate en el interior de la orden de los frailes menores y en relación a la curia sobre la pobreza evangélica, con el antecedente de la aportación de Pedro Juan Olivi († 1298). A partir de la aportación de Brian Tierney, se ha prestado especial atención a la interpretación de Olivi de la *suprema potestas* expuesta en su *Quaestio de infallibilitate Romani Pontifici* (Tierney, 1972). En su *Lectura super Apocalipsim*, Olivi anuncia la llegada de la Tercera edad, la del final de la *translatio ecclesiae*, en que la jerarquía eclesiástica será sustituida por los elegidos (*transferetur propter eius adulteria ad electos*). En 1326, Juan XXII condenó como herética esta doctrina, lo cual no es improbable que se considerara un signo más de la llegada de esta Tercera edad. A partir de ese momento, se multiplican las tablas con los “cálculos” de los años que tardará el fin del mundo y el inicio de la

nueva era a partir de la venida del Anticristo. Así, entre otras muchas fechas, Arnaldo de Vilanova lo sitúa en 1366, antes de que se produjeran reacciones contrarias a esta ocupación, como la de Guido Terrena, que califica estas especulaciones como ficticias y fruto de la *vana curiositas*, o la de Enrique de Harclay, quien recuerda que el transcurso del tiempo ya ha demostrado que estos pronósticos son falsos, mientras que Nicolás de Lyra sencillamente declara: *simpliciter dico quod nescio* (Pelster: 44).

Una de las corrientes más influyentes en la línea que conduce al "humanismo" es la *Devotio moderna*, que se origina en los movimientos místicos del norte de Europa, protagonizados Eckhart, Suso y Ruysbroeck, que sumaban al rechazo de la *speculatio*, la búsqueda de la simplicitas, tanto en el pensamiento como en la vida. Esta tendencia antiespeculativa había adquirido carta de naturaleza hacia el final del siglo XIV, en la teología tomista, en los *calculatores* o *speculatores*, en los movimientos de espera del Anticristo y en el misticismo especulativo. No se trata de una forma de escepticismo gnoseológico, sino, más bien, de una nueva concepción del pensamiento y de la vida cristiana, lo que merece, sin duda, el apelativo de "moderna". En la escatología del siglo XIV, la espera de la llegada de la Tercera edad no tiene las connotaciones del milenarismo, sino, más bien, la espera de la verdadera santidad por obra de la reforma eclesial propuesta por el franciscanismo radical. Se busca el conocimiento del tiempo del Anticristo, que marca justamente el comienzo de la Tercera edad. Lo mismo que sucederá en el XV y el XVI a propósito de la salvación, se discute en el XIV sobre la certeza que podemos tener sobre la venida del Anticristo

Pese a su descrédito, los *calculatores* o *speculatores* están aún lo suficientemente presentes en el siglo XVI como para influir en la obra del reformador Tomás Müntzer, mientras que Lutero se sitúa entre los críticos de los *speculatores*. La consideración de especulación y la penetración metafísica sobre asuntos que le están vedados al hombre, los que entran en el terreno de la *potentia absoluta*, como *vana curiositas* se extiende desde los nominalistas hasta la *devotio moderna*, una convicción cuyo eco encontramos también en Pico de la Mirandola, que considera que el sabio se abstiene de intentar conocer las causas de las cosas abstrusas. Finalmente, el tema de la muerte había originado a mediados del XIV un género de literatura, el *ars moriendi*, que se relaciona con un horror ante la muerte desconocido en la Edad Media y con un nuevo deseo de vivir, que será característico de la nueva era.

En definitiva, los rasgos modernos que avanzan hacia el protohumanismo medieval del siglo XIV serían: la *via moderna*, el *ars moriendi*, los *calculatores* del fin del mundo, la crítica de santo Tomás y la emergencia de la alternativa franciscana, el redescubrimiento de Agustín, el florecimiento de un nuevo pelagianismo, el misticismo de la *Devotio moderna*, así como las crisis abiertas en la Iglesia y el papado. Se critica la *auctoritas* a partir de la denuncia de la *vana curiositas* y la búsqueda de la *simplicitas*, en favor de la *experientia*, del sentido común, de la historia, la sociedad y la vida cotidiana, cuya mejor expresión es la ocupación de espacios políticos, pero también religiosos por los laicos.

Referencias bibliográficas

- COURTENAY, William J. *Antiqui and Moderni in Late Medieval Thought*. *Journal of the History of Ideas* 48/1, 1987.
- DAMIAN-GRINT, Peter. *The New Historians of the Twelfth-Century Renaissance*. Woodbridge, Eng.: Boydell and Brewer, 1999.
- DE LIBERA, Alain. "Analyse du vocabulaire et histoire des corpus". En HAMESSE, Jacqueline STEEL, Carlos (Eds.). *L'elaboration du vocabulaire philosophique au Moyen Age. Actes du colloque international de Louvain-la neuve et Leuven. 12-14 septembre 1998*. Societé Internationale pour l'étude de la Philosophie Médiévale. Turnhoue: Brepols, 2000.
- DE LIBERA, Alain. "The Oxford and Paris traditions in logic". En: *Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, pp. 174-87.
- DENIFLE, Heinrich, CHATELAIN, Emile (Eds.). *Chartularium Universitatis Parisiensis*, II. Paris, 1891.
- FERRUOLO, Stephen C. "The Twelfth-Century Renaissance". En: TREADGOLD, Warren (Ed.). *Renaissances before the Renaissance: Cultural Revivals of Late Antiquity and the Middle Ages*. California: Stanford University Press, 1984.
- GARIN, Eugenio. "El filósofo y el mago". En: *El hombre del Renacimiento*. Madrid: Alianza Ed., 1990.
- GILBERT, N. W. Ockham, Wyclif, and the 'Via Moderna'. En: W. ZIMMERMANN, W. (Ed.). *Antiqui und Moderni, Miscellanea Mediaevalia* 9, 1974, pp. 85-125.
- KRISTELLER, Paul Oskar. *La filosofía renacentista y sus fuente*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- MARAVALL, José Antonio. *Antiguos y modernos. Visión de la historia e idea del progreso hasta el renacimiento*. Madrid: Alianza Ed., 1998.
- MICHAUD-QUANTIN, Pierre. *Etudes sur le vocabulaire philosophique du Moyen Age*. Roma : Edizioni dell'Ateneo, 1970.
- OBERMAN, Heiko A. *Werden und Wertung der Reformation. Vom Wegestreit zum Glaubenskampf*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck): Tübingen, 1977.
- Via Antiqua and Via Moderna: Late Medieval Prolegomena to Early Reformation Thought. *Journal of the History of Ideas* 48/1, 1987, pp. 23-40.
- PINBORG, J. "The English Contribution to Logic before Ockham". *Synthese* 40, 1979, pp19- 42.
- PRANTL, Carl. *Geschichte der Logik im Abendlande, IV*. Leipzig, 1870.
- RIJK, L. M. The origins of the theory of the properties of terms. En: KRETZMANN, N., KENNY, A., PINBORG, J. *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- TIERNEY, Brian. Origins of Papal Infallibility, 1150-1350: A Study of the Concepts of Infallibility, Sovereignty Tradition in the Middle Ages. *Studies in the History of Christian Thought* 6. Leiden: Brill, 1972.
- TRESCHOW, Michael, OTTEN, Willemien, HANNAM, Walter (Eds.). *Divine Creation in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*. Leiden-Boston: Brill, 2007.