

TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN DEL TEXTO
“DE IMPERATORUM ET PONTIFICUM POTESTATE”
DE WILLIAM OCKHAM
(GUILLERMO DE OCKHAM)
(1280-1349)

Lic. OLMER ALVEIRO MUÑOZ SÁNCHEZ

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS
MAESTRÍA EN ESTUDIOS POLÍTICOS
MEDELLÍN
2009

TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN DEL TEXTO
“DE IMPERATORUM ET PONTIFICUM POTESTATE”
DE WILLIAM OCKHAM
(GUILLERMO DE OCKHAM)

Lic. OLMER ALVEIRO MUÑOZ SÁNCHEZ

Trabajo de grado para optar al título de
Magister en Estudios Políticos

Director
GONZALO SOTO POSADA. Ph.D
Doctor en Filosofía

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS
MAESTRÍA EN ESTUDIOS POLÍTICOS
MEDELLÍN
2009

Nota de aceptación

Firma
Nombre
Presidente del Jurado

Firma
Nombre
Jurado

Firma
Nombre
Jurado

Medellín, 26 de Noviembre de 2009

CONTENIDO

INTRODUCCION	
1. PROEMIUM	9
1.1 LA COMUNIDAD POLÍTICA, EL BIEN COMÚN, LA LIBERTAD, LA JUSTICIA Y LA LEY, COMO CATEGORÍAS DE COMPRENSIÓN DEL HORIZONTE POLÍTICO MEDIEVAL.	17
1.2. LA LIBERTAD, EL BIEN Y LA JUSTICIA	23
1.3 LA IGLESIA Y EL ESTADO	29
1.4 DE LA CIUDAD ESTADO AL ESTADO MODERNO	35
2. EL PENSAMIENTO POLÍTICO EN GUILLERMO DE OCKHAM	40
2.1 EN EL QUE SE DISCUTE SI EL PODER POLÍTICO TIENE UN FUNDAMENTO RELIGIOSO O UN FUNDAMENTO CIVIL Y EN CONSECUENCIA VERSA SOBRE ASUNTOS CIVILES O RELIGIOSOS.	57
2.2. COMENTARIO AL TEXTO: DE IMPERATORUM ET PONTIFICUM POTESTATE.	75
3. TRADUCCIÓN DEL TEXTO: DE IMPERATORUM ET PONTIFICUM POTESTATE	115
CONCLUSIONES	205
BIBLIOGRAFÍA	206

RESUMEN

El estudio de la teoría política en la historia, nos debe llevar a hacer un análisis sobre autores en particular sobre sus textos. Este es el caso del presente trabajo de investigación: Una traducción e interpretación del texto: *De Imperatorum et Pontificum Potestate* de William Okcham (Guillermo de Ockham). Este trabajo se presenta en tres partes fundamentales a saber: una sección en donde se hace un pequeño esbozo de lo que podría considerarse el horizonte de pensamiento político medieval, una segunda parte donde se presenta un análisis del pensamiento político de William Ockham y su incidencia en el pensamiento político moderno, y se realiza un comentario de cada capítulo de su libro, y finalmente se presenta la tercera parte que consiste en una traducción de texto latino al español. Esta traducción fue apoyada por otras fuentes de traducción entre ellas la de Annabel Brett (versión en Inglés, realizada en la Universidad de Durham), y la versión en español de Juan Carlos Utrera García.

PALABRAS CLAVES: OCKHAM, POLÍTICA MEDIEVAL, MEDIOEVO, FILOSOFÍA MEDIEVAL.

INTRODUCCIÓN

En el contexto del estudio del pensamiento político a lo largo de la historia de la humanidad, se han presentado diversas tendencias del análisis sobre lo político y su relación con la sociedad. Tanto la antigüedad, el mundo medieval, el renacimiento y la modernidad han hecho sus aportes desde distintos autores y teorías. En nuestro caso particular, nos ubicamos en el contexto del pensamiento político de la Edad Media (en especial la baja edad media), en especial con un autor que podría ser el cúlmen del escolasticismo, pero que desde otro punto de vista -como el que queremos plasmar en este trabajo-, puede ser considerado un pensador moderno en el contexto medieval.

Muchos pensadores medievales hicieron innumerables aportes al pensamiento occidental, tales como: Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura, Duns Escoto, Pedro Abelardo, en cuanto a las discusiones más fundamentales, el ser, la sustancia, la justicia, la verdad, la ética, la estética, y sobre todo en un tema particular, la política. Guillermo de Ockham es todo un personaje fundamental a finales de la Edad Media, su pensamiento ilumina gran parte de las discusiones políticas de la modernidad, fundamentalmente la necesidad de separar la política y la religión. Gran parte de sus discusiones y aportes estarán desarrollados en esta línea de pensamiento, y por ello es un pensador fundamental para entender los cambios en los teóricos de la modernidad política, y de la construcción del Estado moderno.

Ante el interés que suscita el estudio de este pensador medieval, hemos querido hacer un trabajo de investigación con un objetivo claro, realizar una traducción e interpretación de uno de los textos más importantes de Guillermo de Ockham, a saber: *De Imperatorum et Pontificum Potestate*, con la intención de presentar las

principales líneas de pensamiento del autor y su influencia en otros pensadores modernos.

La investigación que a continuación presentamos, desarrolla el objetivo general en tres partes fundamentales. La primera de ellas que hemos denominado, Proemium, que tiene con finalidad presentar los principales rasgos del mundo medieval y de los principales tópicos de discusión política en la transición del Medioevo hacia la modernidad, la organización política, los criterios o el criterio de justicia, de bien común, de comunidad política, y la separación entre Religión y Política.

En segundo lugar, aparece el capítulo sobre el pensamiento político de Guillermo de Ockham. Aquí se hace un recorrido extenso por el pensamiento político del autor, su controversia con su propia comunidad (los hermanos franciscanos), su visión sobre el poder religioso y el poder civil, su discusión directa en contra del Papa Juan XXII, el cual debe considerarse un hereje desde la perspectiva de Ockham, y sus aportes fundamentales –unidos a otros autores- que se hacen directamente a la modernidad. En este segundo capítulo es importante resaltar que se incluye una lectura comentada de los 28 capítulos que comprenden el texto *De imperatorum et pontificum potestate*; con este ejercicio podemos resaltar puntos fundamentales del pensamiento de Guillermo de Ockham en cuanto a su reflexión filosófica y política.

Finalmente, tenemos como tercer elemento de investigación, la traducción del texto latino a la versión en español. Para efectos de la realización de este ejercicio se enriqueció la tarea con otras versiones, en especial en Inglés, hecha por la profesora Annabel Brett de la universidad de Durham, publicación hecha en el año

1997; y la traducción al español por Juan Carlos Utrera García, texto publicado en Madrid, Marcial Pons Ediciones Jurídicas y Sociales, en el año 2007.

Para ser consecuente con mi trabajo dispuse de estas dos ediciones. Además, por las mismas orientaciones del director de tesis, es muy importante aclarar que mi traducción final se ayuda de las anteriormente mencionadas, con esto se deja claro que no estoy haciendo un trabajo de traductor y filólogo especializado, sino un acercamiento al texto latino a través de otras fuente en español.

Esta traducción al español que se presenta en la parte última de la tesis, no pretende ser la más perfecta de todas las traducciones, pero permite leer con tranquilidad el pensamiento del autor investigado. Se sugiere, a partir de estas salvedades, para efectos de un análisis filológico extenso del texto: *De Imperatorum et Pontificum Potestate*, la remisión al estudio y traducción del Dr Carlos Utrera García y Annabel Brett.

Dados estos tres elementos, es posible acercarnos a un pensador medieval tan importante para todos aquellos que nos interesamos por los temas de la teoría política y la filosofía, y que nos permitirá conocer gran parte del avance que con su pensamiento se pudo dar al pensamiento político europeo.

1. PROEMIUM

LA EDAD MEDIA COMO HORIZONTE DE COMPRENSIÓN SOBRE LO POLÍTICO:

Antes de comenzar con un análisis pormenorizado sobre la influencia de los pensadores medievales en el contexto de la filosofía política medieval, y en el caso particular de Guillermo de Ockham, clarificaremos el término edad media tal como lo explica el profesor Gonzalo Soto Posada, en su texto *“Diez aproximaciones al medioevo”*, y luego pasaremos a las consideraciones sobre Guillermo de Ockham y su influencia en la política medieval. Comencemos tratando de explicar el concepto de edad media de acuerdo a lo expuesto por el profesor Gonzalo Soto así:

“Quien lee la edad media con óptica Spengleriana, a la manera de la Decadencia de Occidente, pensará que la edad media como organismo social, nace, crece, se reproduce y muere. Con el símil del día, tiene su alba, su mediodía y su crepúsculo y atardecer. O, con el símil de la vida, tiene su juventud, su madurez y su decrepitud. Aparecen entonces las conocidas y consabidas categorías de temprana edad media (III – IX), alta Edad Media (XIII), baja edad media (XIV-XV). Si leemos con óptica iluminística, culminación de la lectura iniciada por los renacentistas, la edad Media es oscuridad, lo “gótico” como lo bárbaro, negación de lo clásico, lamentable retroceso del espíritu, tinieblas sin nombre, estéril barbarie, ignorancia, superstición, tiranía, autoritarismo, dogmatismo, persecuciones religiosas, locuras humanas. Con Gibbon, entonces, se declarará taxativamente: la Edad Media es el triunfo de la barbarie. En lo económico, político y social son las invasiones bárbaras. En lo cultural, el cristianismo. Ambos destruyeron la grandeza de Roma. Si nos aproximamos con ojos marxistas, la Edad Media, al menos en su lectura más ortodoxa, nos remitirá a un modo de producción: el feudalismo. Como todo modo de producción, tendrá sus relaciones sociales de producción con su respectivo dominio de clase. Son las relaciones de servidumbre y vasallaje y la aristocracia rural y terrateniente, los señores feudales, dominadores de todo.

Si hacemos una incursión teocéntrica al modo en que los medievales mismos lo hicieron, basados en el *De Civitate Dei* de San Agustín, todo respira teocentrismo. Las cosas son entes creados, la historia no es sino la realización en el tiempo de un plan supratemporal, el plan divino, en donde como drama y lucha de dos ciudades, la celeste y la terrestre, nos condenamos o nos salvamos. El Medioevo entonces, “Médium Aevum”, es esa etapa intermedia en el peregrinar del ser humano, en su retorno a su punto de partida, la Divinidad, sentido y lógos de todo.

Y así pudiéramos seguir anotando más y más posibilidades interpretativas. Con todo ello, queremos subrayar la no univocidad del concepto Edad Media, su equivocidad y su pluralidad en la interpretación. De ahí la necesidad de precisar el sentido en que el término viene usado.....pero con una acotación que desde ahora queremos dejar planteada: nuestra interpretación, como las otras no pretende ser dogmática ni resolver el problema. Es, dentro del perspectivismo interpretativo como una mirada múltiple, una faceta del problema, una posibilidad en la interpretación, una búsqueda, no un resultado. Pretende abrir caminos, no cerrarlos. Es desde sus limitaciones como se piensa válida. No tiene la pretensión, como Heráclito anotaba para la filosofía en su bellísimo fragmento 93, de demostrar ni ocultar sino sugerir, indicar. Como posibilidad interpretativa es entonces una sugerencia, una indicación y no más.”¹

Esta cita del profesor Gonzalo Soto, nos permite comprender la edad media como un horizonte de reflexión en donde confluyen, tanto lo teológico como lo filosófico, lo político y lo religioso, lo científico y lo tradicional, en fin innumerables puntos de visión que nos indican que el “**medio evo**” es mucho mas que un simple oscurantismo y nos permite verlo como un horizonte de reflexión desde lo humano, lo religioso, lo político, lo científico, lo cultural y lo estético. En consecuencia mas que ser un punto de transición entre la tradición Greco-Romana y el renacimiento, es un espacio de gran conocimiento y luz para el mundo occidental, tiempo de gran ilustración, de evangelización y de Educación².

¹ SOTO POSADA, Gonzalo. Diez aproximaciones al medioevo. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2003. p. 81-82.

² GILSON, Etienne. La filosofía en la Edad Media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV. Madrid: Gredos, 1995 .p. 15-16.

En nuestro asunto en particular, la política en la edad media, queremos describir algunos asuntos importantes de este maravilloso tiempo que nos regala como acontecimientos históricos y literarios relevantes para entender el mundo político contemporáneo.

Es innegable que nuestro presente se puede comprender remitiéndonos al pasado, por ello recurrimos a él refiriéndonos a la política, pues es lo que nos preocupa y nos preocupará en la posteridad. He aquí la importancia de comprender los elementos fundamentales del pensamiento político medieval desde una perspectiva no dogmática sino amplia, no desde la *AUCTORITAS*, sino desde el *DIALOGUS*, con miras a ampliar nuestra propia visión del mundo, derrotar las verdades absolutas que nos limitan la comprensión del mundo, e impulsar el diálogo, generando con ello tolerancia en muchos ámbitos sobre todo el político³.

El pensamiento político en la denominada Alta edad Media, posee una diversidad de cambios absolutamente importantes para el pensamiento político medieval, recogemos allí toda la literatura de los padres de la Iglesia tanto Griegos como latinos* y de manera relevante la posición de la Iglesia respecto al poder tanto temporal como espiritual*.

³ DE LIBERA, Alain. La philosophie médiévale. France: Presses Universitaires de France. 1993. p. 1-8.

* Se llama literatura patristica en sentido amplio, al conjunto de las obras cristianas que datan del tiempo de los Padres de la Iglesia; pero no todas tienen a los padres de la Iglesia como autores, y ni siquiera se encuentra rigurosamente precisado este título. En un primer sentido, designa a todos los escritores eclesiásticos antiguos muertos en la fe cristiana y en comunión con la Iglesia; en sentido estricto, un Padre de la Iglesia debe presentar cuatro caracteres: ortodoxia doctrinal, santidad de vida, aprobación de la Iglesia, antigüedad relativa. GILSON, Op. Cit., p. 15.

* El *DECRETUM GELASIANUM*, el cual es citado y comentado por el Magisterio de la Iglesia, y recogido en el *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*. DENZINGER, Henrich & HUNERMAN, Meter. Madrid: Herder, 2000. p. 177. dice lo siguiente el Papa Gelasio I: “Después de todos estos escritos proféticos, evangélicos y apostólicos que arriba hemos citado, sobre los que, por la

La soberanía del Estado, la separación entre Iglesia y Estado, la representación política, el origen popular del gobierno, los derechos de propiedad, eran asunto de discusión para el medioevo, pero no con la gran fuerza como se discutió en luego en el siglo XVI, en principio los feudos medievales dirimían estas discusiones por la vía de la autoridad que les había sido dada por la teocracia o el poder divino con el cual contaban los reyes; luego con el surgimiento de la Universidad Medieval y la transición del mundo rural al urbano, y la conformación de las corporaciones de mercaderes, y por otro lado la influencia de nuevas corrientes de pensamiento en la Universidad, se genera un choque respecto a la tradición política que habían experimentado los europeos por varios siglos; es allí que gracias a los aportes de Cicerón desde la tradición latina, se aborda el asunto de lo moral dentro de la esfera de la política, y desde las tesis políticas de Aristóteles se plantean otras explicaciones para la política, su finalidad, su función en la sociedad, diferentes a las claramente expuestas por los autores de la política medieval; así, esta actividad humana (la política) no se puede ver sólo desde el aspecto teórico, ya abraza las esferas de lo práctico⁴ y en ese sentido se debe hablar de comportamientos morales.

Es claro de alguna manera que en este periodo de la historia entre los años 1200 hasta el 1500, los cambios políticos son acelerados en grandes regiones de Europa, desde España, pasando por Francia, Los países Bajos, Alemania, e

gracia de Dios, está fundada la Iglesia Católica, otra cosa hemos creído debe subrayar y es que aun cuando la Iglesia católica universal difundida por todo el orbe tenga un solo tálamo de Cristo, sin embargo la Santa Iglesia romana no ha sido antepuesta a las otras iglesias por constitución alguna conciliar, sion que obtuvo el primado por la evangélica voz del Señor y Salvador, cuando dijo: Tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi iglesia y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella, y a ti te daré las llaves del reino de los cielos, y cuanto atares sobre la tierra, será atado también en el cielo; y cuanto desatares sobre la tierra será desatado también en el cielo [Mt 16, 13 ss].....Por eso la primera sede del Apóstolo Pedro es la Iglesia romana, que no tiene mancha ni arruga ni cosa semejante [ef 5, 27].

⁴ HIRSCHBERGER, Johan. Historia de la filosofía. Antigüedad, edad media y renacimiento. Barcelona. Herde, 1998. p. 202-213.

Italia, además sin olvidar los grandes cambios estructurales que comenzaría a vivir Inglaterra. Así que fundamentalmente estamos hablando de cambios en términos de población, de lengua, de religión, de política y de estética⁵

Entre 1200 – 1500 se vive un gran ambiente de interdependencia cultural, el cual permitirá consolidar un pensamiento político, que:

“surgió fundamentalmente de la teología, el derecho, la retórica ciceroniana y la filosofía aristotélica. El pensamiento y la práctica religiosa variaba de un lugar a otro y de una clase a otra; la extraordinaria fuerza de esta vieja religión se demostraba en que simultáneamente podía adaptarse en el nivel intelectual e incorporar las formas campesinas (paganas) locales. Esto explica, junto con la riqueza y el poder del clero, por qué la reforma nunca estuvo fuera del orden del día. La vida intelectual entre el 1250 y 1350 fue especialmente innovador en filosofía. La vida intelectual no era un mero redescubrimiento repetitivo de logros pasados; se percibían nuevos problemas de entendimiento y acción y se buscaban nuevas concepciones. Con Aquino, Duns Scoto y Ockham, se desarrollaron de nuevo ideas acerca de Dios, el ser humano, la vida social, y la ética y se percibieron como mejoras; la palabra “moderno” se empleaba para designar las nuevas tendencias en el pensamiento asociadas a Ockham. Esta intensidad de la investigación intelectual se remontaba al menos a dos siglos antes, estimulada, en la esfera política, por el conflicto entre la Iglesia y el Estado de finales del Siglo XI, fue facilitada por el comercio, los conocimientos técnicos y una sociedad civil- Burguesa.”⁶

La sociedad europea indiscutiblemente, se movía entre la tradición Judeo-cristiana y la tradición Grecorromana, que le permitió discutir asuntos tan importantes como por ejemplo la política, de manera distinta a como lo hicieron los demás pueblos del oriente próximo o incluso adoptando algunos elementos de estos⁷. Dada esta influencia en el continente europeo se pudo cuestionar y debatir asuntos como la relación de poder entre lo religioso y lo político, el puesto del Rey, la legitimidad de un gobernante, la primacía del Estado sobre lo religioso, el cobro de impuestos,

⁵ LE GOFF, Jaques. La baja edad media. Historia Universal. Siglo XXI editora. V III. P 154-208.

⁶ BLACK, Anthony. El pensamiento Político en Europa, 1250-1450. Cambridge: University Press, 1994. p.3.

⁷ ASSIMOV, Isaac. El oriente próximo. Madrid: Alianza. 2001.

la seguridad de los súbditos, la guerra como factor esencial de la formación de los estados y la modernidad de los mismos⁸.

Gracias también a la influencia de la lectura de Aristóteles y Cicerón, los autores que escriben sobre cuestiones políticas en la baja edad media y en el primer renacimiento tenían una visión característica de la relación existente en la política entre la teoría y la práctica, allí el asunto de la moral comienza a intervenir en los asuntos de política. “el problema de la filosofía política era 1- enunciar con claridad y autoridad cuáles eran esas instituciones, (el conjunto de instituciones cualquiera que fuesen eran válidas para todas las épocas), y 2- ver cómo podía lograrse que las instituciones contemporáneas estuvieran a su altura”⁹.

Para los pensadores de la política medieval la pregunta era ¿cuál es el estado perfecto(Platón), y no ¿cómo son los estados reales?(Constitucionalmente hablando, Aristóteles). Sin embargo, se apela nuevamente a la práctica como mejor manera de acceder a la posibilidad de constituir un discurso político claro; así, que era necesario recurrir a los argumentos de orden moral para poder constituir un orden social adecuado, por ello:

“Gran parte del pensamiento político en Ockham, era un vástago de la teología moral en el sentido de que estaba concebido para descubrir cuál era el rumbo correcto en todas las circunstancias imaginables; y en este contexto los hechos podían ser sumamente importantes. La doctrina cristiana se basaba también en los hechos registrados en las escrituras y en lo relativo a la constitución de Iglesia en el desarrollo Histórico.”¹⁰

⁸ TILLY, Charles. Coerción y Capital, la formación de los estados europeos. Madrid: Alianza. 2000. p. 89-150.

⁹ BLACK, Anthony. Op. Cit., p.4.

¹⁰ Ibid., p.6.

Si bien la relación entre el lenguaje teológico y político, cada vez era más cercano se debía incluso a que muchos autores como lo señala Anthony Black, utilizaron los argumentos aristotélicos para justificar la autoridad del Papa por encima incluso de la autoridad de los mismo emperadores y príncipes de la Europa medieval; además, también podría afirmarse que en toda Europa los problemas de transición política tenían las mismas dimensiones, es decir, cambios abruptos del poder, las nuevas invasiones, y la expansión del dominio monárquico sobre tierras desconocidas que le pudieran seguir proporcionando en principio estabilidad económica y políticas.

Los textos del Antiguo y Nuevo Testamento eran utilizados fundamentalmente para justificar el origen de la monarquía y el poder plenipotenciario del Papa, pero no eran utilizados para dar una idea sobre la responsabilidad de los gobernantes sobre los gobernados y mucho menos sobre la igualdad moral de la personas ante Dios. Esto no quiere decir fundamentalmente que los teólogos no conocieran a profundidad los textos bíblicos, sino que por distintos motivos, evitaban aplicar la ley evangélica y se dedicaban a interpretarla a su medida y favor.

En este sentido, el empleo del *DOMINIUM* por parte de la religión, para expresar la autoridad política llevaba incluso a tener connotaciones sobre los bienes temporales; allí se aferraban los vicarios de Cristo para hacer efectivo el dominio que sobre los bienes temporales se atribuían y que será criticado fuertemente por Guillermo de Ockham. El *dominium*, como concepto que lleva implícito tanto lo espiritual como lo material, será el punto de discusión fundamental de Ockham, y de otros autores medievales, como Marsilio de Padua [en su famoso texto *Defensor Pacis*].

Así, pues, en tales circunstancias de relación entre política y religión, transiciones del poder, cambios económicos, jurídicos, sociales, e intelectuales, nos recrea el medioevo un gran espectro de interpretación del mundo, de riquezas y desventuras, de políticas sanas y corruptas, de teorías nuevas y antiguas¹¹, pero que en última instancia nos permiten conocer e interpretar el hoy en términos de lo político.

¹¹ GUICHARD, Pierre. Estudios sobre historia medieval. España: Ediciones Alfare. El Magnánimo. Institución Valenciana de Estudios e investigación, 1987. p. 105-129.

1.1 LA COMUNIDAD POLÍTICA, EL BIEN COMÚN, LA LIBERTAD, LA JUSTICIA Y LA LEY, COMO CATEGORÍAS DE COMPRENSIÓN DEL HORIZONTE POLÍTICO MEDIEVAL.

Anteriormente se han expresado unas ideas relativas al medioevo como un horizonte de comprensión y en ese sentido como un laberinto en donde la posibilidad de lo diverso en cuanto a lo cultural, lo religioso y lo político, nos invita incesantemente a combatir el paradigma de lo rígido y absoluto, y a encontrarnos con aquello que Gadamer tan bellamente señala como la fusión de horizontes, en la cual los seres humanos podemos generar consensos sin hacernos daño, recurriendo a la sensatez y no a la tozudez.

En este acápite nos interesan cuatro categorías como comprensión de lo político en el mundo medieval, y en ese sentido recurrimos a la argumentación bastante sólida de Antony Black, y de Walter Ullman, con las cuales consideraremos la posibilidad de una política o mejor de un pensamiento político medieval, fundamento de la política moderna.

El primer asunto que nos acoge en esta breve reflexión tiene que ver con la “Comunidad Política”, bien podríamos preguntarnos ¿cuáles eran las consideraciones fundamentales para definir una comunidad política? ¿Sólo se necesitaban individuos conglomerados unos con otros o eran necesarias o mejor eran interpretadas desde el pensamiento medieval las instituciones? ¿Qué valores persiguen una comunidad política? ¿Es importante la justicia en la comunidad? ¿Es importante el gobernante para que exista paz en medio de los hombres? ¿Estamos predestinados a vivir en comunidades políticas, porque nuestra esencia así lo determina?.

Mucha de estas preguntas trataremos de abordarlas de manera clara en lo posible, manteniendo en lo posible la sensatez como posibilidad de argumentación. Partimos en consecuencia sobre estas premisas de una cita fundamental de Antony Black al referirse a este concepto político y es la siguiente:

“Había una enorme diversidad de expresiones para designar las unidades de gobierno: en una lista no exhaustiva figurarían *regnum*, *civitas*, *universitas* o *communitas regni* o *civitatis*, *dominium*, *hábeas*, *provincia*, *ducatus*, *commune*. Entre estas expresiones, *universitas*, *communitas*, *corpus*, y *civitas*, eran términos genéricos que podían aplicarse a cualquier Estado, y los tres primeros también a otros Grupos (ciudades, monasterios, aldeas, gremios, etc); *civitas* podía designar asimismo una ciudad o una ciudad-estado. Estos términos se referían, además (con la excepción ocasional de *civitas*) al grupo político, sin que ello implicase una distribución específica del poder en su seno (compárese con nación en nuestros días) como era habitualmente el caso de *regnum* y *commune*. *Universitas*, que en su origen era un término romano que designaba un organismo colectivo subpolítico o asociación menor, se había convertido en la alta Edad Media en un término general que se encontraba con harta frecuencia en documentos políticos y legales de las más diversas procedencias.”¹²

Los conceptos sobre la totalidad de la comunidad política cobijaban tanto a la totalidad de reino, comprendido este entre los súbditos y el rey, en el siglo XIII, el término *Communitas regni*, en contraposición al de *Universitas regni*, hacía alusión específica a los grupos políticamente significativos, el Rey, preladados, barones, que representaban al pueblo en su conjunto, y luego fueron incorporados los burgueses y la clase adinerada.

¹² Ibid., p. 20. Anthony Black. Op, cit.

La sociedad era tomada como un *corpus* inicialmente no en el sentido Cristiano, sino que expresaba fundamentalmente la relación de todos los miembros entre si que persiguen unos objetivos comunes¹³, queriendo ser una estructura con unos objetivos comunes y una voluntad común; esta interesante acotación permitía incluso, asegurarse de que los gobernantes tenían una obligación moral con sus gobernados, impidiendo con ello la misma tiranía.

Relacionado este término *Universitas* en el sentido global, con la comunidad política, se llega a comprender cómo las desigualdades en medio de una sociedad son aceptadas por la figura metafórica que explica que el bien de cada parte equivalía al del todo; la analogía bastante Aristotélica, demuestra que en la comunidad política [entendida desde el punto de vista medieval], equivalía a constituir un bienestar común, una felicidad, un buen vivir. Justificar las desigualdades era afirmar el verdadero *corporativismo medieval* en donde los individuos dejan sus privilegios en aras del bienestar común; sin embargo esta misma idea llevó a que se “desarrollaran “estados” distintos que representaban al clero, la nobleza, y la plebe o las ciudades”¹⁴.

En principio, la idea de consolidar una comunidad política, implicaba una camaradería de todos los que participaban de ese círculo político, sin embargo estos términos sobre la comunidad política no podían entenderse como se puede hacer hoy desde las teorías de la democracia contemporáneas, sino que tiene que vislumbrarse desde el horizonte de las jerarquías y los poderes ejercidos por ellas. En este sentido el significado de comunidad política implicaba unos deberes morales de todas las personas.

¹³ Ibid., p. 22.

¹⁴ Ibid., p. 24.

El concepto *civitas*, significaba en primer lugar desde Cicerón “Estado (civitas) como factor fundamental en los asuntos humanos, fruto natural de la racionalidad humana, discurso de benevolencia mutua, portador de paz y protector de la propiedad, agente de la justicia y foco del Amor y el deber”(Cicerón, citado por Antony Black). La ciudad en este sentido es el lugar como lo dice el digesto, en donde “Moras a salvo de la violencia”. La ciudad entonces, “era la sociedad natural de los seres humanos debido a su razón y a su habla, junto a la familia”¹⁵, con ello entonces el estado es una asociación que protege al conjunto de individuos.

Gracias entonces a la entrada en vigencia de las categorías Aristotélicas utilizadas por Tomás de Aquino, y a los conflictos en Francia, Italia, Alemania, con la Iglesia y su autoridad se pudieron construir términos como la buena vida, la prudencia política, el gobierno mixto, la democracia; con los cuales los modernos posteriormente pudieron elaborar unas teorías políticas que defendieran los derechos de los ciudadanos, las libertades públicas, su seguridad y su propiedad privada.

La comunidad política y la sociedad, en consecuencia no son las instituciones gobernantes, sino que eran los ciudadanos con aspiraciones a la vida feliz, la sociedad tiene una responsabilidad moral, he allí el asunto importante de la intervención de Tomás de Aquino, el hombre no puede desarrollarse como individuo en la soledad, por ello necesita de los demás para llevar a cabo el plan de su felicidad, “conocer la verdad de Dios y vivir en sociedad”.

¹⁵ Ibid., p. 29.

La sociedad sin gobierno es impensable en Tomás de Aquino y en la mayoría de los que reflexionan sobre la política en el medioevo, en lo que difieren sustancialmente es en la concepción del poder, de la ley, de la justicia, de la legitimidad de los gobernantes y de la capacidad individual de los seres humanos por decidir quien los debe gobernar y de que manera. El pensamiento racionalista moderno que piensa al Yo, sus libertades y obligaciones se dio gracias a la influencia de pensadores como Marsilio de Padua, Ockham, quienes rescatan la autoridad del individuo, su capacidad de obrar con conciencia en una sociedad determinada, y su autodeterminación y elección; combaten fuertemente la discriminación de los derechos y libertades individuales, y sobre todo aspiran a la ruptura definitiva entre el poder temporal y el espiritual en el occidente cristiano.

El Bien común.

Un segundo elemento que nos permite aludir a la reflexión política tiene que ver fundamentalmente con que la comunidad política, unida por una apreciación de orden moral desde el punto de vista Agustiniiano y Tomístico, acentúan en la sociedad, el bien común como un principio ineludible en cualquier sociedad.

Este concepto alude fundamentalmente a una apreciación de orden moral con respecto a la sociedad que comienza a unificarse en medio de los distintos reinos de Europa. La paz, el bien común, la defensa de los indefensos, la atención a los pobres, como lo describe Antony Black, eran prioritarios para aquellas sociedades, aunque será bastante criticado el concepto de pobreza sobre todo por Ockham, al encontrar que en la propia Iglesia la corrupción ha invadido los espacios sagrados y ha convertido la salvación, la pobreza, la humildad, la misericordia, en conceptos poco evangélicos, y los ha convertido en una versión exagerada pagana y lejana del mensaje de Jesucristo.

Así: “El concepto de bien común (*bonum publicum, utilitas publica*) era la expresión empleada con mayor frecuencia en los documentos oficiales y en los tratados filosóficos para aludir al fin o la moralidad del gobierno; según Tomás de Aquino la existencia misma de un bien común de muchos hace al gobierno, además de la sociedad, necesario y natural”¹⁶, en este sentido todo aquello que tiene que ver con el bien común va a estar acompañado de algo que desde la misma creación fue entregado a los hombres, el poder para dominar, *Ser gobernados por alguien*; visto así los seres humanos cumplimos una misión en la tierra Señalada por el Génesis, y es la de dominar la creación dada por Dios, y además compartirla con los demás, pero en esta asociación comunal, no todos pueden mandar, debe existir alguien que pueda ejercer esa labor, mientras otros se dedican al cultivo y a la oración, pues bien esa tarea la cumplen algunos, dominan sobre los otros para que ellos y él alcancen la felicidad.

Esta perspectiva Tomista, nos permite reconocer que la autoridad de Dios, entregada a los hombres tiene cumplimiento siempre y cuando lleve a buen término lo pronosticado por Dios, la salvación de los hombres por la fraternidad de sus vidas en comunidad. En consecuencia, el bien común también se refiere a un trato justo por quien gobierna, sobre sus gobernados y a mantener una igualdad de todos ante la ley. El bien común equivale a la búsqueda de los intereses de la comunidad y no los individuales, así el bien común equivale a la paz, al ejercicio del poder no despótico e irrespetuoso de los ciudadanos, imponiendo cargas exageradamente pesadas a cada persona, llevándola a perder su paz y su unidad en la comunidad¹⁷, sino manteniendo el orden por la práctica del bien y la justicia.

¹⁶ Ibid., p. 37.

¹⁷ Ibid., p.39

El “papel del Estado consiste en reprimir a los proclives a los vicios por la fuerza o el temor, para que los otros puedan llevar una vida sosegada y también para que ellos mismos puedan así ser llevados finalmente a través de la habituación a hacer voluntariamente lo que antes hacían por temor”¹⁸, sin esta legitimidad de la represión sería difícil mantener la paz y el orden.

1.2 LA LIBERTAD, LA LEY Y LA JUSTICIA.

Otro asunto importante para anotar tiene que ver con la libertad, bastante unida al concepto de la ley y la justicia. Su relación se establece fundamentalmente porque es una preocupación de autores como Tomás de Aquino y Ockham, en donde preservar la libertad del individuo en el rango espiritual y temporal, era absolutamente necesario para que pudieran conseguir la felicidad.

Gracias a la gran acogida que se tuvo del pensamiento de Aristóteles y Cicerón, se entiende la libertad como una inmunidad frente a la justicia del Rey reconociendo en consecuencia los derechos de cada individuo. La comunidad de personas que reunidas bajo la figura de las ciudades-estado medievales, vivían bajo las ordenes de un señor, también tenían la posibilidad de ser libres en medio de la normatividad, siempre y cuando esta protegiera su libertad.

La discusión sobre los derechos individuales que posteriormente será anotada por los modernos, también en algunos sectores de la reflexión política medieval será vista de dos maneras, por un lado como unos derechos que son adquiridos bajo el pacto, y bajo la *AUCTORITAS* de la Iglesia que unida a los reyes defienden las virtudes y la paz, y por el otro como lo anotará Ockham, tiene que ver con los derechos que son dados por naturaleza al individuo desde la creación misma.

¹⁸ Ibid.,

La libertad en consecuencia implicaba que también se respeta la libertad constitucional, en la cual se permite rebelarse contra el despotismo de los reyes. Para Ockham la libertad junto con la Propiedad privada, eran consideradas, como:

“Un derecho natural de la persona humana concedido por Dios en la sociedad posterior a la Caída, e identificaba la libertad como un elemento fundamental de la doctrina cristiana acerca de la persona humana. En la esfera pública, significa el derecho de toda comunidad política a hacer sus propias leyes y a instituir a sus propios gobernantes. Mientras que los fueros y los documentos cívicos hablaban de derechos, libertades y privilegios pertenecientes o reivindicados por o concedidos a comunidades concretas, Ockham hablaba de los derechos y las libertades concedidos a nosotros por Dios y la naturaleza”¹⁹.

La libertad está en consonancia con la capacidad que tiene cada individuo para ejercer sus derechos siempre y cuando tengan relación con la comunidad; de acuerdo con esto no se puede entender una libertad en el obrar y en el pensar si este no se encuentra atravesado por el interés común, y de otro lado, no podemos olvidar que la libertad consiste desde el punto de vista del nominalismo Ockhamista, en señalar que cada individuo tiene la potestad sobre sus libertades y derechos, no para ejercerlos de manera indiscriminada sino racional.

La posibilidad de la fusión de horizontes como lo expresaba Gadamer, implica por tanto el salto de la tradición a la propia autodeterminación, del paradigma de la verticalidad a la horizontalidad, de la verdad absoluta a los consensos. Ockham en este aspecto se adelantó a Kant en cuanto planteó el camino de la autodeterminación, que el filósofo Alemán planteó en su texto sobre “Respuesta a la pregunta *Que es la ilustración*”, allí Immanuel Kant, plantea que la ilustración es el pensar por si mismo, y en ese sentido alejarnos un poco de la tradición para forjar nuestro propio pensamiento, nuestra propia libertad, es empezar a volar

¹⁹ Ibid., p. 47

solos, a determinar como apropiado aquello que vemos en pro de nuestra felicidad como fines en si mismos. La relación en términos políticos de la comunidad en la cual los seres humanos disputan asuntos tan importantes como el poder, tiene una relación estricta con la justicia y con la ley.

La ley en el marco del pensamiento medieval operaba no solo como un concepto imposible de alcanzar, al contrario se tenía que enfrentar con el derecho; ante esta relación entre la aplicación de la ley y el reconocimiento del derecho de los individuos, hace una consideración Antony Black, en los siguientes términos,:

“Así pues, en términos generales se pensaba que la ley era moralmente superior a quienes la aplicaban, incluido el rey, y la aplicación de las leyes constituía el principal objetivo del régimen monárquico o de cualquier otra forma de gobierno [...] En este punto coincidían la creencia popular y la teoría académica. Para Marsilio, la ley era requisito primero y fundamental, la base de la sociedad humana: los legisladores y los gobiernos están para asegurar la eficacia de las leyes. Al mismo tiempo que insistía en que sólo las órdenes coactivas pueden llamarse leyes, Marsilio insistía con no menor fuerza en que la conformidad con la justicia era una cualidad fundamental de la ley”²⁰.

La importancia de la justicia y la ley, consistía inevitablemente en que los valores morales eran transmitidos a través de la ley, y esto recurriendo a lo que los Romanos implementaron en el *Digesto*, sin embargo se debe resaltar también la autoridad que los pensadores medievales le dieron a los diez mandamientos como el referente de la justicia, en unos cánones de leyes estipuladas de manera objetiva (no matarás, etc), y además en cuanto que también aparecían los privilegios subjetivos con respecto a la propiedad privada, al buen nombre.

²⁰ Ibid., p. 52.

Ante lo objetivo de la ley y lo subjetivo de la misma, también es posible darnos cuenta que las querellas entra amos, señores y súbditos no se hacían esperar y por ello nos aclara el profesor Black:

“Una característica llamativa del pensamiento medieval era la convicción de que lo que le correspondía a una persona en función de la justicia objetiva, así como los derechos subjetivos concretos, adquiridos o heredados, podía hacerse valer mediante proceso legal, mediante reforma exigida, como reparación de agravios o, finalmente, mediante la fuerza armada. De ahí la generalización de los pleitos y las razones jurídicas que a menudo se aducían para justificar el conflicto militar. Se planteaba un problema especial cuando un hombre de condición humilde deseaba hacer su reclamación contra un potentado. A veces la jurisdicción real se ampliaba a costa de la justicia feudal para formar una alianza entre la Corona y las personas de rango medio. En los movimientos reformistas urbanos se insistía en la igualdad ante la ley. En Italia, la ley imponía a veces penas más severas a los nobles o a los ricos que a los ciudadanos pobres.”²¹

Ante un panorama abierto en cuestiones de discusión con respecto a la justicia, es importante reconocer en el medioevo, cómo las relaciones de justicia y de igualdad se daban también a partir de criterios de costumbre, es decir, lo que los hombres debían hacer se encontraba regulado por la *consuetudo* costumbre.

Ante los discursos que acusaban incluso la corrupción de la Institución eclesiástica, aparecen tres puntos fundamentales del discurso de Tomás de Aquino que permiten reconocer que su vigencia en cuanto a las discusiones sobre la justicia eran claras por lo siguiente:

- ❖ En primer lugar Tomás guardaba una estrecha relación entre la comunidad política y el ser humano, entendido este como animal social y político. “Dividía la ley en Eterna, natural, y divina; Humana (ley positiva), y la ley del

²¹ Ibid., p. 54

pecado. La ley para Tomás de Aquino era un principio cósmico, y cada una de sus múltiples variedades a excepción de la ley del pecado, es una expresión de la mente de Dios. Afirmaba él que toda la comunidad del universo está gobernada por la razón de Dios de una manera semejante a la ley, con regularidad y justicia; el principio Racional existe en Dios, “como en el soberano de la sociedad”. La ley eterna es el medio por el cual la sabiduría divina del supremo hacedor mueve y dirige siempre cada objeto y cada acto en el mundo creado. Todas las demás leyes (órdenes normativas tienen su origen en ésta, del mismo modo que los administradores inferiores obtienen sus principios de acción política del precepto real y los artesanos manuales la ratio de su arte del arquitecto.....*la ley natural no es, pues nada más que la participación en la ley eterna por una criatura racional*”²². Para Tomás de Aquino, la posibilidad de la participación del ser humano en el plan justo de Dios es innegable, ya que Él, da la gracia de participar de su sabiduría al hombre para que obre con justicia.

- ❖ El segundo surge de una pregunta, ¿cómo se pueden relacionar la ley humana y la ley natural?, la respuesta remite al mismo Aristóteles y tal vez a Kant, se deben constituir principios universales, generales, pueden establecerse como válidos para todos, en todo lugar y en todo tiempo; con esto se evita la aporía en la cual, cuanto más concreto sea el principio, menor es su validez.
- ❖ En tercer lugar, “Aquino había explicado sus criterios para la validez de las leyes al principio de toda discusión de la ley, y estos criterios se aplican a las leyes humanas: *deben tener en cuenta la felicidad común; deben ser establecidas por la sociedad como un todo o por su representante; y deben ser publicadas*. El Aquinatense resaltaba el papel del soberano en cuanto legislador en cualquier sistema legal. También en este caso, es finalidad de

²² Ibid., p. 58

las leyes en general llevar a quienes están sometidos a ellas a su propia virtud, y hacerles buenos: esto también es verdad de la ley humana. En su lado un tanto opuesto en Ockham se encontrará con una ley o derecho natural, en cuanto reivindicación moral de las personas en cuanto que no se distinguía ningún tipo de status social. Dios ha dado a todos los seres humanos dos derechos concretos que poseen por naturaleza, sin tener en cuenta si son creyentes cristianos o no: la libertad y la propiedad. Los derechos de propiedad dependen de la práctica.

1.3 IGLESIA Y ESTADO

En la comprensión de un medioevo bastante agitado por los disturbios políticos sociales, culturales, científicos, y religiosos, es importante anotar que una de las discusiones bastante agudas era la de establecer los límites de acción entre la religión y el Estado. Si bien a veces la religión suplía en algunas funciones al Estado, podía ejercer ampliamente sobre los cristianos una cierta persuasión que consistía fundamentalmente en proponerles que a partir de la creación Dios le otorgó una potestad mucho mayor a los gobernantes religiosos que a los mismos seculares. Los enfrentamientos desde el siglo XI hasta el siglo XIII, se hacen sentir cada con mayor fuerza, así lo explica el Profesor Antony Black:

“Durante el siglo XII y en los comienzos del XIII, cuando grandes Papas-juristas habían legislado para toda Europa en relación con una amplia gama de materias, incluidos ciertos aspectos de los derechos de propiedad (cuando afectaban al matrimonio o al nacimiento legítimo, por ejemplo) la eficacia de los tribunales Papales y la energía del Papado como órgano legislativo avanzaron un tanto hacia la realización del ideal de la cristiandad occidental como unidad jurídica (.....) El Papado aspiraba a al hegemonía internacional y construyó un formidable sistema judicial burocrático”²³

Esto representa desde el punto de vista histórico una relación difícil de olvidar entre el poder de la iglesia y el poder político; mientras cumple su función evangélica se atribuye para sí un derecho mayor en cuanto dispone de bienes temporales, de la libertad de los individuos y de la aplicación de la ley en lo referente al orden social. Su intención de mantener la paz implicaba que tanto el orden civil como el espiritual mantuvieran una paz en la convivencia, y ya que

²³ BLACK, Antony. O.p. Cit. Pag, 64.

desde el orden espiritual se somete al orden civil, la iglesia en cabeza del papa representa todo ese ideario de vida, al respecto señala A. Black:

“La concepción hierocrática (papista o teocrática) sostenía que Cristo había otorgado poder a Pedro y los apóstoles para juzgar los pecados de todos los creyentes, sin tener en cuenta su rango. La hierocracia Gregoriana introdujo una innovación fundamental en el sentido de que el rey era un laico más, y por consiguiente, en los asuntos de la iglesia, era tan súbdito del Papa y del clero como cualquier otro. En lo relativo al ámbito del contenido, correspondía al Papa, en cuanto representante humano supremo delegado por Cristo en la tierra, determinar qué constituía pecado y, por consiguiente, qué incumbía a la jurisdicción eclesiástica; desde luego, toda forma de injusticia era pecado, por lo que podían recurrirse a las decisiones de los jueces seculares sobre esa base”²⁴

Esta figura hierocrática, pudo sostenerse durante varios siglos, pues, tal discusión mantuvo enfrentados al Papa Inocencio III y el rey Juan de Inglaterra y Felipe Augusto de Francia, Bonifacio VIII, y Felipe el Hermoso Rey de Francia, hasta Juan XXII y Luis Baviera emperador de Alemania. Hasta el siglo XIV²⁵, en donde ya por razones de argumentación filosófica y religiosa, e incluso por cambios en la perspectiva del mundo, la autoridad pontificia pierde gran parte de su legitimidad ante la población, comienza su periodo de decaimiento en cuanto a las cuestiones sobre la autoridad, la legitimidad del poder político, e incluso el poder mismo sobre los ciudadanos. La continua contienda entre la iglesia y el emperador, o rey, es uno de los elementos fundamentales que actúa al lado de la guerra como forjadora los Estados Europeos occidentales en su figura moderna que reivindican los derechos y libertades individuales y un estado laico.

²⁴ Ibid., p. 66.

²⁵ Ibid., p. 72-88

Sin embargo con todo y una creciente “laicización” de occidente en la modernidad, la dupla Aristóteles-Tomás de Aquino, continuo reivindicando la idea de la existencia del bien común a la hora de hablar de comunidad política; el fin de los seres humanos no es solo vivir bien, y seguros, sino también que se debe tener el gozo de la visión de Dios; así el rey debería cumplir esta función, pero esto no es posible en su totalidad pues el rey no tiene toda la capacidad de conducir a los hombres hacia ese fin, en consecuencia el único rey es Cristo, quien puede llevarnos hacia la presencia de Dios, situación que pone en ventaja al Papa como representante de Dios en la tierra, al respecto anota el señor Antony Black lo siguiente:

“Para que las cosas espirituales se distinguan de las terrenales, el *ministerium* (servicio, administración) de este reino ha sido confiado a los sacerdotes y especialmente al Papa, de quien todo el pueblo Cristiano debe ser súbdito del mismo modo que lo es de Jesucristo. Dado que el fin del sacerdocio es conducir a los seres humanos al bien más elevado del cielo, en la ley de Cristo los reyes deben estar subordinados a los sacerdotes”²⁶

La sociedad medieval, vista desde la baja edad media, discute de manera favorable, la posibilidad de consolidar un poder legítimo. Las relaciones iglesia y estado van a encontrarse con conflictos de orden teológico y filosófico. Sin embargo la conclusión a la que podemos arrojarnos es que la autoridad Pontificia no va a estar ya limitando la autoridad del gobierno ni de los reyes ni del emperador.

La relación entre ciudad Estado, monarquía y Ley en el periodo medieval y su posterior transición al renacimiento se ven rodeadas por unos cambios fundamentales. Si bien desde el Siglo XIII, las urbes medievales se convierten en grandes centros de comercio, las corporaciones son indiscutiblemente un

²⁶ Ibid., p. 71

elemento importante en cuanto a la consolidación de unos regímenes políticos menos teocráticos y más democráticos. Algunos elementos característicos que reflejan este sentido de cambio nos lo resume el profesor Gonzalo Soto de la siguiente manera:

1. Se transita (en el siglo XIII) de la estabilidad feudal campesina (la servidumbre) a la movilidad de las fortunas mercantiles (naciente Burguesía).
2. la riqueza, que hasta entonces estaba medida por la extensión de los bienes raíces, se sitúa en la capacidad de intercambio comercial y en las posibilidades de hacerlo en metálico; de ahí la circulación monetaria.
3. El intercambio de bienes, y no la producción de las tierras, es el patrón decisivo de la riqueza personal e institucional.
4. Se reactivan las rutas comerciales.
5. Se da un crecimiento urbano con lo cual el campo es desplazado por la ciudad.
6. Los cátaros y los valdenses extienden sus redes como movimientos que quieren vivir el evangelio en forma radicalmente nueva; los cátaros instauran un maniqueísmo de nuevo cuño. Los valdenses o pobres de Lyon optan por la pobreza radical como una nueva manera de impugnar la riqueza mundana del clero.
7. Las peregrinaciones y las cruzadas son hechos cotidianos y habituales.
8. Los desastres se multiplican, en especial las hambrunas terribles que diezmaron la población europea, sobre todo la de 1194 a 1199. Es la época de la predicación de Pedro Valdo, Fundador de los valdenses. Y la época en que Domingo de Guzmán, el fundador de los dominicos (Tomás se hará dominico contra la oposición de su familia), estudia en Palencia y decide subvenir a las necesidades de indigentes y hambrientos. Es la raíz de lo

que luego concretará en la fundación del movimiento de Predicadores o Dominicos, cuyo lema será: “seguir desnudo a Cristo desnudo”.

9. Las estructuras eclesíásticas no escapan a la evolución que hemos descrito hasta aquí. Los monasterios de corte Benedictino, ligados a las posiciones territoriales y cuyos monjes tenían un voto de estabilidad que los fijaba a la tierra, se ven prácticamente como un “mundo absurdo”. Surgen entonces nuevos movimientos o estilos de vida religiosa que quiere responder a esta transición del campo a la ciudad, a esta “urbanización del campo”. Son las órdenes Mendicantes, Dominicos y Franciscanos. El centro de su vida no es el convento sino la predicación misionera.
10. La autoridad vertical de tipo feudal es sustituida por otra que respira “aires democráticos” son las comunas, los gremios o corporaciones en los que ya comienza a “parlamentarse”. En las órdenes mendicantes este espíritu político se hace visible en la figura de sus capítulos generales y en la elección directa del prior.²⁷

En medio de los cambios de las transiciones, también hablamos de una transición fundamental de las ciudades estado- a la institucionalización de las monarquías europeas, hasta llegar a una de las instituciones modernas que han generado grandes cambios en la sociedad, el Estado, en su figura elaborada por Maquiavelo, y posteriormente por Montesquieu.

Tres cosas importantes debemos anotar de esta transición:

- La primera de ellas es que las ciudades denotaban por lo general comunidad. En principio no tuvieron un gobierno democrático sino que en algunas era oligárquico, como se atestigua fundamentalmente en Italia. La ciudad-estado era aquella comunidad política, una entidad abstracta

²⁷ SOTO POSADA, Gonzalo. Op.Cit. p. 48-49.

parcialmente jurídica a la que tendían a atribuirse los actos legales y políticos. Una transición específica entre los siglos XIII y XIV era efectivamente la que señalaba un cambio en la manera de gobernar la ciudad. Finalmente la ciudad estado, estaba rodeada por aquello que los humanistas recrearon a partir de Cicerón, en cuanto convinieron que la ciudad era un lugar donde se debería morar en paz, y en consecuencia, predicar el amor de unos con otros, la fraternidad era una manera de constituir una cohesión social fuerte que pudiera soportar los enfrentamientos entre los gremios y los actores políticos oligárquicos.

- En segundo lugar algunos autores denotaban la característica de la ciudad-estado, como ese lugar en donde confluyen los ciudadanos y el gobernante en la búsqueda de la armonía, para Alberto Magno, la democracia es pues el gobierno en beneficio de los populares, en consecuencia todos los hombres son iguales dentro del Horizonte político. Para Ptolomeo de Lucca, la ciudad estado asegura la satisfacción de las necesidades materiales de los hombres pero también debe proporcionar el desarrollo de las virtudes de la justicia. Marsilio de Padua situaba en última instancia la autoridad política en todo el cuerpo de ciudadanos concebido como corporación política o Estado. Los ciudadanos como los sujetos interesados en vivir bien, deben estar regidos por una ley en la cual todos participen; en él se encuentran acentuados los términos mas civilistas sobre los ciudadanos y su relación en la ciudad²⁸.
- En tercer lugar cabe señalar la tendencia creciente a partir de la baja edad media y los albores del renacimiento de una claridad teórica, aguda en cuanto a la transformación de las ciudades-estado, hacia unas sociedades maduras en su pensamiento y en su participación política.

²⁸ BLACK, Antony. Op. Cit. P. 178-210.

1.4 DE LA CIUDAD-ESTADO AL ESTADO MODERNO.

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LA IMPORTANCIA DEL PENSAMIENTO POLÍTICO MEDIEVAL EN LA POSTERIOR MODERNIDAD POLITICA.

Si bien el Estado en su definición moderna se consolida a mediados del siglo XV, la medievalidad, sobre todo el periodo de la baja edad media entre 1250 y 1450 nos permiten reconocer que gracias a los cambios ya presentados con anterioridad en los grandes centros urbanos tales como en Inglaterra, España, Francia, Alemania, Italia y los Países Bajos, fijados en una tradición de la monarquía como la mejor forma de gobierno, fundamentada en argumentos teológicos y en la tradición también de la herencia²⁹, encontramos que la transición hacia el Estado moderno se presenta en tres elementos fundamentales:

- Como primer punto, la monarquía se convierte en la mejor forma de gobierno aceptada por las distintas sociedades europeas. En ellas se encuentra fijada la mirada en la relación entre el Rey, la ley y la justicia. Con ello se afirmaran en consecuencia que el Reinado, tiene unas finalidades morales con los ciudadanos, así pues, su deber de llevarlos a una felicidad en su vida, a la protección de su vida y de sus bienes no se entiende si esta relación no se encuentra mediada por la ley³⁰. En consecuencia la rectitud de un rey no se mide solo por su grado de bondad, sino por el grado de comprensión, aceptación y pleno cumplimiento de la ley. Necesariamente ante esta concepción monárquica la Religión,

²⁹ Ibid., 211-218

³⁰ Ibid., 236-239

sobre todo el Papa en cabeza de ella continua ejerciendo un papel protagónico, pues solo por la coronación que éste último hace de aquel, se lleva a pleno cumplimiento el favor de las sagradas escrituras. Este primer punto efectivamente dentro del espectro político, nos permite reconocer, que: la legitimidad del Rey se da a través de un reconocimiento religioso, dos, la posibilidad de deponer a un Rey, se empieza a gestarse no sólo por la injusticia que pueda cometer, sino porque incluso, el Papa, considere que sus actos son pecaminosos y en consecuencia dañinos para la sociedad en general, y tres los movimientos posteriores a la monarquía, o mejor los instrumentos que se adhieren a ella como lo será el parlamento será toda una creación de los grandes movimientos Conciliares de la Iglesia, en los cuales encontraremos serios opositores y grandes voces a favor.

- En segundo lugar la transición hacia una monarquía constitucional, es importante porque serán las representaciones parlamentarias, quienes fijarán el tope del pago de impuestos y la utilización de estos por el Rey³¹, ya sea para la defensa o la protección de los reinos. El parlamento como una creación de este pensamiento político europeo, no solo nos abre el camino hacia las tendencias más democráticas europeas, sino que también nos permite avizorar el camino que Marsilio de Padua y Ockham, consolidan al comenzar a hablar del individuo y su responsabilidad política frente a la ciudad, es decir, la comunidad es importante en términos aristotélicos y monárquicos, e incluso religiosos, pero el individuo no necesita ser un gran letrado o un hijo de la Aristocracia para poder decidir sobre la conveniencia de la ciudad. El movimiento parlamentario alentará a los movimientos conciliaristas de la Iglesia con los cuales la sociedad Europea, contará para efectos de la definición de los Estados Modernos.

³¹ Ibid., 252

- En tercer lugar, el movimiento Conciliarista Católico, con el cual se desplazó un poco la autoridad absoluta del Papa, llevando a que las decisiones sobre la Iglesia en materia de fe y de asuntos políticos, recayera sobre la Sabiduría del Concilio, permitió que Europa, comenzara un fenómeno tímido de laicización, y de división de los poderes religioso y político, así la autoridad religiosa, no intervendría excesivamente en los asuntos políticos³². La reacción lógica ante estos movimientos fue replegada hasta la consecución de las monarquías absolutas propias del siglo XII en donde se afianza la autoridad del Papa por encima de los reyes y la sujeción de estos a la autoridad de aquel. Sin embargo a pesar de esto Europa alcanza una madurez política, en cuanto que gracias a la interpretación de Aristóteles, y Cicerón, y los tratadistas políticos medievales como Marsilio de Padua y Ockham, se aviva el sentimiento moderno de pensar que el poder, como acción persuasiva racionalmente sobre los gobernados, no debe tener una condición coercitiva únicamente, sino que es la pertinaz argumentación la que hace válida o no una forma de gobierno.

Con estos tres puntos, llegamos a una conclusión sobre el Estado moderno, en su definición clásica, traída a colación por el Profesor A. Black, la cual reza lo siguiente:

“Un orden de poder distinto de otros órdenes (militar, religioso, económico), al que podemos llamar político, ejercido sobre un territorio definido y todos sus habitantes, con un monopolio legítimo de la coacción física, una legitimidad derivada del interior de la comunidad política, no delegada por una autoridad externa; un organismo o autoridad con algunas funciones morales como la

³² Ibid., 263-268.

imposición de la ley y el orden, la defensa de la justicia y los derechos, el fomento del bienestar común, con un aparato de poder cuya existencia permanece independiente de aquellos que puedan tener su control en un momento determinado”³³, y le añadimos la última parte que traen los tratados de teoría constitucional, y es un reconocimiento por los demás Estados a nivel internacional, que le confiere su legitimidad y reconocimiento fuera de sus propias fronteras.

Esta aproximación a la figura de los Estados-nación propios del siglo XIX, nos recrea la importancia del pensamiento medieval en la tarea de consolidar un pensamiento político cívico. Hasta Hobbes propiamente no hablaríamos de estos términos con mayor propiedad, cuando las monarquías absolutas hacen su transición hacia unas constitucionales, regidas como lo es el caso de Europa por un parlamento.

La posibilidad de un estado independiente de la religión se acentuó cada vez más cuando el Estado como un ente abstracto comienza a ser separado de las personas que tienen en ese momento el título del Rey, o en el caso de la Religión del Papa. Este desligamiento permite fundamentalmente reconocer, que la ley, la legitimidad de las asociaciones menores, el consentimiento popular, el parlamento, la justicia, el bien común, continúan siendo parte importante como normas sociales y no solo como mandatos religiosos. En este aspecto será fundamental la presión que ejercen las Universidades en el mundo europeo, a ellas acudirán no sólo el Papa, sino también los reyes, en ellas la política deja de ser un precepto evangélico y se convierte en un deber como ciudadanos que viven en un tipo de asociación.

³³ Ibid., p. 289.

El Estado moderno europeo bebe de de estas fuentes medievales y sin ellas no podríamos entender la transición a las democracias contemporáneas en la figura de los Estados-Nación. El deber político hoy se ve enfrentado a peligros constantes como el terrorismo, el fundamentalismo religioso, el resurgimiento de autoritarismos políticos, y de monarquías absolutas como fue el caso de Irak, hasta el derrocamiento de Sadaim Hussein.

En fin, el mundo contemporáneo, imbuido de ciencia, tecnología, medios de comunicación, Guerras, terrorismos, puede ser leído desde el medioevo como horizonte de comprensión en donde la necesidad de las democracias, de la educación, de la fundamentación de valores cívicos, son necesarios, para evitar los rígidos pensamientos verticales, y se pueda establecer a partir del diálogo los consensos en las sociedades en aras de alcanzar ese ideal de convivencia en Paz con los demás.

2. EL PENSAMIENTO POLÍTICO EN GUILLERMO DE OCKHAM

En donde se expone la importancia del pensamiento de Ockham en la filosofía política medieval y su relación con Thomas Hobbes.

En el marco del estudio de la política medieval, la academia se ve enfrentada indudablemente al estudio de un periodo de la teoría política; este segmento de la historia aparece representado en la teoría política medieval, fundamentalmente en un periodo de transición del siglo XI al XIII, en donde la sociedad europea medieval encuentra los inicios de nuevas tendencias económicas, de pensamiento como lo es el inicio de la Universidad Medieval³⁴, un cambio en la mentalidad con respecto a lo estético, y en este sentido asistimos al Paso del Románico al Gótico como expresiones artísticas y religiosas a la vez, y también se asiste a una transición del poder político religioso en cabeza del Papa, quien justifica teológicamente la esencia del Poder Político en Dios³⁵. Estos siglos son fundamentales no sólo para entender el por qué la sociedad medieval comienza una etapa de transición hacia nuevas reformas, llevando con ello a un cambio en la mentalidad con respecto a lo político.

En Ockham, se encuentra además del teólogo, al filósofo y al político, quien sorprendió en gran medida a los pensadores políticos medievales con sus conceptos avanzados sobre la política y el gobierno civil. En este sentido esta corta reflexión no intenta convertirse en una investigación novedosa en todos sus aspectos, sino en una interpretación del presente político a la luz de los planteamientos Ockhamistas, intentará sostener la tesis fundamental sobre el

³⁴ SOTO POSADA, Gonzalo. Diez Aproximaciones al Medioevo. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2003. p. 47.

³⁵ Ibid., p. 51.

autor al cual se hace referencia en este corto ensayo, como uno de los primeros pensadores modernos, que al igual que Marsilio de Padua, supo distinguir entre el poder espiritual, y el poder temporal, entre el régimen político cívico y el de institución religiosa, y con el cual se daría en la posteridad el inicio a las teorías del contractualismo moderno de la política, representada en dos grandes autores como lo son Thomas Hobbes y Jhon Locke, caracterizados en los textos de análisis de la política moderna como los padres del contractualismo y del racionalismo político moderno occidental y considerados posteriormente como los padres de la figura del estado moderno³⁶ occidental europeo³⁷.

Guillermo de Ockham para finales del siglo XIII y los albores del XIV, aparece como la piedra en el zapato no sólo para los estudiosos de la filosofía sino también para aquellos que desde el punto de vista político intentan justificar de manera absoluta el poder del Papa por encima de los emperadores y de los reyes. En este sentido es fundamental la Bula del Papa Bonifacio VIII³⁸, en la cual se instituye la supremacía del poder espiritual sobre el poder temporal, considerando la sociedad ordenada en tanto cuanto cumple con los designios del Papa y de la Palabra de Dios, es decir, la política, el poder, lo civil y lo privado, corresponden únicamente a la potestad del Papa, él es quien determina quién se salva y quién se condena, quién puede participar activamente de la actividad política y quién no, quién es el santo y quién el profano³⁹.

³⁶ Cf. SABINE, George. *Historia de la teoría Política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984. 480p.

³⁷ SUÁREZ MOLANO, José Olimpo. *Syllabus sobre filosofía Política*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2003. p. 55-84.

³⁸ D'AMICO, Claudia. *El Conciliarismo y la teoría ascendente del poder en las postrimerías de la edad Media*. En: *La Filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*. ATILO A, Barón. Compilador. Argentina: Eudeba, 2000. 285p.

³⁹ *La Bula del Papa Bonifacio VIII, citada en el Denzinger, reza así: **Bula Unam Sanctam. 19 de noviembre de 1302: "Por apremio de la fe, estamos obligados a creer y mantener que hay una sola y santa iglesia Católica y la misma apostólica, y nosotros firmemente la creemos y simplemente la confesamos, y fuera de ella no hay salvación ni perdón de los pecados...ella representa un solo cuerpo místico, cuya cabeza es Cristo, y la cabeza de Cristo, Dios. En Ella hay "un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo"***[Ef

Esta tradición heredada del Papa Inocencio III, en su *BULA VENERABILLEM*, del año 1202, y luego ratificada por el Papa Bonifacio VIII, en su *BULA UNAM SANCTAM*, en la cual se afirma que el poder temporal se encuentra por encima del temporal⁴⁰, puede ser considerada según Ockham como una contradicción misma ante la política, ya que esta al menos desde la tradición Greco-Latina, ha comprendido que si bien en un principio el poder político puede provenir de las deidades, no puede tener un sustento claro como reflexión y acción en el campo público si no está atravesada en primer lugar por el lógos, y en segundo lugar por la ley. Su antecesor en la disputa sobre los Poderes, Marsilio de Padua, en su

4,5].....Mas la Iglesia la veneramos también como única, pues dice el Señor en el Profeta: Arranca de la espada oh Dios, a mi alma y del poder de los canes a mi única” Sal 22, 21. Oró en efecto, juntamente por su alma, es decir, por sí mismo, que es la cabeza, y por su cuerpo, y a este llamó su única Iglesia, por razón de la unidad del esposo, la fe, los sacramentos y la caridad de la Iglesia. Ésta es aquella “Túnica” del Señor, “inconsútil” (Jn 19, 23), que no fue rasgada, sino que se echó a suertes. La Iglesia, pues, que es una y única, tiene un solo cuerpo, una sola cabeza, no dos, como un monstruo, es decir, Cristo y el vicario de Cristo, Pedro, y su sucesor, puesto que dice el Señor al mismo Pedro: “Apacienta mis ovejas” (Jn 12, 17). “Mis ovejas”, dijo y de modo general, no éstas o aquéllas en particular; por lo que se entiende que las encomendó a todas. Si, pues, los griegos u otros dicen no haber sido encomendados a Pedro y a sus sucesores, menester es que confiesen no ser de las ovejas de Cristo, puesto que dice el Señor en Juan que “hay un solo rebaño y un solo pastor”(Jn 10, 16). Por las palabras del Evangelio somos instruidos de que, en ésta y en su potestad, hay dos espadas, la espiritual y la temporal (Lc 22, 38; Mt 26, 52). Una y otra espada, pues, está en la potestad de la Iglesia, la espiritual y la material. Mas ésta ha de esgrimirse a favor de la iglesia; aquella por la Iglesia misma. Una por mano del sacerdote, otra por mano del rey y de los soldados, si bien a indicación y consentimiento del sacerdote. Pero es menester que la espadad esté bajo la espada y que la autoridad temporal se someta a la espiritual.....Que la potestad espiritual aventaje en dignidad y nobleza a cualquier potestad terrena, hemos de confesarlo con tanta más claridad, cuanto aventaja lo espiritual a lo temporal.....porque, según atestigua la Verdad, la potestad espiritual tienen que instituir a la temporal, y juzgarla si no fuere buena... Luego si la potestad terrena se desvía, será juzgada por la potestad Espiritual; si se desvía la espiritual menor por su superior; mas si la suprema, por Dios solo, no por el hombre, podrá ser juzgada. Pues atestigua el Apóstol: “el hombre espiritual lo juzga todo, pero él por nadie es juzgado”(1 Co 2, 15). Ahora bien, esta potestad, aunque se ha dado a un hombre y se ejerce por un hombre no es humana, sino antes bien divina, por boca divina dada a Pedro, y a él y a sus sucesores confirmada por Aquél mismo a quién confesó, y por ello fue piedra, cuando dijo el Señor al mismo Pedro”cuanto ligares”, etc (Mt 16, 19). Quienquiera pues a este poder así ordenado por Dios “resista, a la ordenación de Dios resiste”(Rom 13, 2), a no ser que como Maniqueo, imagine que hay dos principios, cosa que juzgamos falsa y herética, pues atestigua Moisés no que en los principios, sino “en el principio creó Dios el cielo y la tierra” (Gén 1,1). Ahora bien, someterse al Romano Pontífice, lo declaramos, lo decimos, definimos y pronunciamos como de toda necesidad de salvación para toda humana criatura”.

⁴⁰ SABINE, George. Historia de la teoría política. México: fondo de cultura económica.1991.

Defensor Pacis (la fecha probable en la cual escribe su obra Marsilio de Padua puede ser situada hacia el año 1324), no solo establece una plena autonomía entre lo temporal y lo supra-temporal, sino que separa claramente las aguas entre los hacedores y los enemigos de esa paz: “el príncipe causa eficiente y garante del bien vivir de los hombres, será por esto mismo causa eficiente de la tranquilidad, mientras que los que pongan impedimento a la acción del gobernante temporal lo serán de la discordia”⁴¹.

Cuando Marsilio de Padua, se refiere a naturaleza de la ley, no la caracteriza como una norma que este basada en la teoría teocrática descendente, sino que la ley es un “precepto coactivo”, es decir obligatorio que le da toda la caracterización posible como ley, así, son los hombres los que le dan sentido de obligatoriedad a las leyes para que los gobierne. “el gobierno, como parte instrumental del Estado, recibe su poder de este pueblo, es decir “LEGISLATOR HUMANUS”, en quien todo el poder civil”⁴² está presente.

Al analizar la intención de Marsilio de Padua con respecto a su función como un detractor de la teocracia pontificia explica, Anthony Black lo siguiente:

“La intención de Marsilio es erradicar de la mente de los hombres esa opinión perversa en relación con el poder temporal del clero, guiar a los hombres hacia la paz. Porque era su deber utilizar la inteligencia que Dios le había otorgado para proclamar la verdad y ayudar a los oprimidos; imitará a Cristo en la enseñanza de la verdad por la cual dicha plaga de los gobiernos civiles puede ser extirpada del género humano, y sobre todo de los pueblos cristianos, ofreciendo ciertas conclusiones y testimonios necesarios para los ciudadanos, tanto en condición de gobernantes como en cuanto súbditos”⁴³

⁴¹ D’AMICO, Claudia. O.p. cit. Pag. 188.

⁴² Ibid., pag. 188.

⁴³ BLACK, Anthony. El pensamiento Político en Europa. Cambridge University Press, 1997. p. 90

Con lo afirmado por Marsilio de Padua, se reconoce que existe una intención fundamental al escribir, y es la de escribir en términos generales para cualquier sociedad con el fin de que desde el punto de vista filosófico se pueda llegar a consolidar un pensamiento político sensato y racional a la manera de Aristóteles; en ese sentido se plantea el lugar y el objeto de las ciudades-estado italianas, en donde sólo encuentra la posición vertical del Papa con respecto al orden político, y al cual no se le puede discutir con su autoridad religiosa; las disputas con Luis de Baviera cada vez son más intensas, y llegan al punto de rompimiento no sólo diplomático sino también religiosos, en esta medida se aboga por un orden político público, entendido éste como la posibilidad que existe en las sociedades democráticas de discutir y defenderse con argumentos de razón más que de fuerza.

Con Guillermo de Ockham el pensamiento político en el medioevo comprende graves consecuencias para la modernidad, en primer lugar sus aportes desde el nominalismo permiten ver un acercamiento a la concepción posterior del individuo de Descartes, es así como el *Cogito, la res cogitans*, del moderno puede verse reflejada de manera clara en Ockham y su nominalismo.

El interés por las existencias particulares, los individuos, la interpretación teológica, la posición sobre el poder temporal y espiritual, lo convierte en todo un pensador moderno, entendido este como un hombre que piensa en las instituciones fuera del contexto religioso y teológico dándole la oportunidad al individuo y a la sociedad de decidir sobre sus instituciones, sus gobernantes, sus creencias y su libertad al referirse a sus derechos y deberes.

Las rupturas que este pensador medieval realiza con la tradición, lo llevan hasta ser condenado por hereje, situación que no sólo lo convierte en un paria de la

sociedad, sino también en un hombre muy lejano de conseguir la salvación de su alma. A pesar de esto, su pensamiento político se convertirá en el germen para que en sociedades como Inglaterra, Francia, España, sea asumido como un compromiso con las instituciones políticas y los ciudadanos puedan reconocer sus derechos ante el gobierno y pueda ser legitimado este no por vías de la autoridad eclesiástica sino civil.

Guillermo de Ockham y su construcción nominal hacen pensar que la sociedad compuesta de individuos puede determinar por la existencia de los mismos la pertinencia de sus intereses políticos. Es importante señalar que en este pensador la ruptura con la Iglesia en cuanto a la defensa de la *plenitudo Potestatis* es radical, no admite por ningún motivo que el Papa sea infalible y por ello el mismo condena al Papado de Aviñón por dedicarse a asuntos que lejos de ser religiosos, pertenecen mucho más al ámbito social, secular o civil.

La reestructuración del pensamiento político en la edad media, nos podrá acercarnos a las denominaciones propias del autor sobre el poder y los gobernantes, tres elementos fundamentales nos ayudarán a pasar a la comprensión que el autor tenía sobre lo político, y son los siguientes como lo expresa el profesor José Iglesias Antonio:

“La concepción teológica de Ockham excluye toda posibilidad de remontarse de este mundo al trascendente por una intuición intelectual. El teólogo no puede conocer a Dios más que a través de lo que constata que Él ha efectivamente querido aquí y ahora. Él no razona más que sobre las criaturas es decir, sobre las objetivaciones de una voluntad de la cual los motivos se le escapan. Por otra parte, sostener que es imposible a la razón humana encontrarse con la razón divina, es sostener la trascendencia radical de Dios respecto de la razón humana. Como segundo la separación de la razón y la fe, asignándole a cada una dominios distintos, sobre los cuales ellas reinan soberanamente. No pudiendo encontrarse, ellas no pueden chocar o contradecirse. El escepticismo en materia de causalidad es

el tercer agente de la laicización del estado. No hay una causa final que dirija al Estado o a lo que de él queda en Ockham hacia el dominio de lo sobrenatural. El cuarto: el horizonte que la ética de nuestro autor abre a la moralidad natural, asentada sobre el libre arbitrio.”⁴⁴

Estas características nos ayudan un poco a plantear los temas mencionados de política; en primera instancia la separación de poderes, lo espiritual y lo temporal, marca una diferencia radical en el pensamiento de el *Venerabilis Inceptor*, pues al afirmar que la autoridad del Papa, usurpa las libertades de los hombres, está afirmando estrictamente que el sumo Pontífice no puede discutir los asuntos de orden civil, los cuales le corresponden estrictamente a los reyes y a los jueces*, ambos poderes son entendidos separadamente por el Franciscano, y su tesis lo que hace es generar un cambio de paradigma en el modelo del poder descendente como lo explica Walter Ullman⁴⁵, el cual explica tomando la carta a los Romanos en el capítulo II, que todo poder viene de Dios y por tanto su representante en la tierra ha recibido toda la potestad de dominio sobre lo natural y lo sobre natural. Esto visto de manera rápida no podría tener ninguna importancia para las sociedades modernas, sin embargo, esta división de poderes lo que está haciendo efectivamente es sembrar las semillas de las democracias modernas en el mundo occidental. Es imposible comprender una democracia en la cual los individuos dependan de los designios de sus líderes religiosos, y mucho

⁴⁴ ANTONIO IGLESIAS, José. En: *Prudentia Iuris. XII. Abril 1984*. Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Santa María de los Buenos Aires, 1984. p 83-89

* El profesor José Antonio cita un texto de los *dialogus* escritos por Ockham y que es retomado en sus textos ya mencionados, *Brviloquium*, *De Impeatorum et Pontificum Potestate*, y que es importante señalar y dice lo siguiente: “La autoridad del Papa no se extiende, según la norma, a los derechos y libertades de los demás para suprimirlos o perturbarlos, ya que los derechos y libertades de este género pertenecen al número de cosas del siglo, no teniendo el Papa autoridad sobre ellas. Por esta razón, el Papa no puede privar a nadie de un derecho que no proviene de él, sino de Dios, de la naturaleza o de otro hombre, no puede privar a los hombres de las libertades que les han sido concedidas por Dios o por la naturaleza (Dialogus).

⁴⁵ ULLMAN, Walter. *Pensamiento Político en la Edad Media*. Espana. Duplex. 1983. p. 14-15.

menos podríamos hablar de una rebelión justificada cuando el orden político se ejecuta con tiranía, en cualquier momento como individuo, sujeto a unos derechos, y obligaciones racionales, puedo contradecir una ley que sea injusta, bien sea religiosa o civil.

Teniendo en cuenta esas circunstancias en las cuales los dos poderes se separan, podemos deducir que el poder político en los términos de Ockham se origina en los individuos, ellos como criaturas de Dios, y que han recibido un derecho natural para decidir sobre las cosas que quieren hacer, incluso conocerlo a Él, deciden lógicamente sobre sus gobernantes y los que ellos mismos consideran que debe ser la autoridad y sus gobernantes. La tesis muy clara en Hobbes en la cual los hombres por ese egoísmo natural se hacen daño unos contra otros, deciden que un tercero los gobierne para que dirima esas pasiones y pueda ordenar la sociedad y la vida de los hombres, en este mismo sentido en Ockham opera una urgencia por el ordenamiento de las instituciones para que no se desaten más guerras y discordias⁴⁶.

La floreciente tesis de un estado laico, claramente aparece como una herejía, mientras que se predica sobre una *Comunitas fidelium*, en la cual los hombres por un designio divino se reúnen bajo el manto del Papa para ser protegidos, en este pensador medieval nos encontramos con una *comunitas hominum*, en la cual los derechos, la propiedad, la libertad y la igualdad, no es un bien común sino particular, el estado en consecuencia debe laicizarse sin querer con ello negar la importancia de la religión; y en este punto debemos aclarar algo, Guillermo de Ockham no está negando la importancia de la Iglesia en su momento, sino que le

⁴⁶ Ibid., p. 94

critica que haya desviado su labor hacia lo que no le corresponde⁴⁷, es decir, la religión, el Papa, sacerdotes y demás personas interesadas en la religión, deben dedicarse a una labor en la cual el hombre salve su alma, y no debe entrometerse de manera directa en los asuntos civiles, ya que esto es como lo pronuncia el mismo Ockham, es meter la hoz en cultivo ajeno, y en este sentido una de las preocupaciones de él será precisamente que la Iglesia vuelva a su camino, y se aleje de la corte de Aviñón, deje sus intereses poco morales y se dedique con mayor interés al servicio del prójimo como lo destina el evangelio.

Dos autores medievales nos hacen pensar en una nueva interpretación del poder que afirman lo planteado anteriormente, y que sugieren las primeras ideas de la democracia en el mundo medieval, y luego recogidas y ampliadas por Ockham. Es así como lo explica el profesor Martín Hernández F, quien sugiere que estos primeros esbozos de las ideas de la democracia en la medievalidad surgen por “la incomodidad que se va sintiendo en las capas populares ante una Iglesia rica, absolutista y feudalizada y fuertemente comprometida con los poderes temporales. El clamor que se levanta exigiendo la práctica de la pobreza evangélica, junto con el fenómeno de las Cruzadas, hará que se sueñe en mileniarismos igualitarios. Sin diferencias sociales y con la soberanía repartida entre los diversos estratos de la sociedad. Sabemos que las cruzadas, además de sus conocidas motivaciones de tipo religioso, económico y político-militar, llevan en sus mismas entrañas un movimiento de pobreza y el clamor popular de reformas que surge de los más pobres y marginadas de la sociedad ante la postura dominante y acomodada de

⁴⁷ OCKHAM, Guillermo. De Imperatorum et Pontificum Potestate. c II. Opera Política. Nro 1-10. Auctores Britannici Medie Aevi. Edited by H.S. Offler. British Academy by Oxford University Press, 1997. Las demás notas alusivas a este texto de Ockham serán tomadas de esta misma edición.

la alta burguesía y de los ricos y poderosos eclesiásticos”⁴⁸. Tales ideas en las cuales aparece un cierto aliento por la reforma política, se nutren a su vez del intercambio cultural con el islam, las transacciones comerciales con el oriente próximo y el lejano, además, de un nutrido nacimiento de nuevas nacionalidades que implicarían en la posteridad la aparición de las primeras naciones europeas, como lo relata Charles Tilly en su texto, *Las revoluciones europeas, 1492-1992*.

En el primero de los dos autores Juan de Paris⁴⁹, o Jean Quidort, o Juan el Durmiente, o Juan el sordo, como de alguna manera se le llamaba, es un dominico maestro en la Sorbona y discípulo de Tomás de Aquino, que se enfrenta de manera directa a la autoridad del Papa, ya expuesta ampliamente por Bonifacio VIII, y Juan XXII. Podríamos sintetizar sus ideas políticas en lo siguiente:

- a- En primer lugar el Primado Romano viene inmediatamente de Cristo y no de la Iglesia; pero en cuanto a los obispos, afirma que la Potestad de los preladados no viene de Dios mediante el Papa, sino inmediatamente de Dios por medio del pueblo que es el que elige y consiente.
- b- “El que haya un imperio o una monarquía no es de derecho natural sino una de tantas maneras que puede haber de gobierno”.
- c- La forma concreta y determinada de gobierno depende del pueblo. La potestad regia, ni en sí ni en lo que toca a su elección viene del papa, sino que viene de Dios y del pueblo, el cual elige al rey ya sea en una persona ya sea en una dinastía. Una vez instituida la persona del rey, la

⁴⁸ MARTIN HERNÁNDEZ, F. *Ideas de democracia en la baja edad media. (De Juan de Paris a Guillermo de Ockam)*. En: Revista de estudio e investigaciones del Instituto teológico de Murcia. O.F.M. Universidad de Murcia. Vol X. Enero-junio 1994. nro 17. p. 52.

⁴⁹ Juan de Paris muere en 1306 y deja escrito un curioso tratado, que servirá de inspiración a obras posteriores pero que pocas veces se cita, intitulado, *De potestate regia et papali*. Partidario de Felipe IV el Hermoso, primero discurre sobre lo que corresponde al poder de los Papas y al poder de los reyes y emperadores, para dar paso después a lo que piensa sobre la democracia o la soberanía del pueblo.

autoridad de éste no depende del Papa, pues como declara desde un principio, ambas potestades, la espiritual y la temporal, son plenamente independientes y de propio derecho.

- d- Si el rey resistiera al papa en algo que tocara a la disciplina eclesiástica, puede ser castigado y hasta depuesto, no por voluntad directa del Papa, sino de manera indirecta, o mediante el pueblo, porque en el momento que es excomulgado por el Pontífice el pueblo le niega la obediencia y ya no se le considera rey. El Papa solo obra per accidens.
- e- Puede darse también lo contrario, es decir, que el Papa, - de lo que estaban acusando entonces a Bonifacio VIII- cometa graves escándalos y llegue hasta caer en herejía. Es entonces el pueblo cristiano, representado por los obispos reunidos en concilio y apoyado por el emperador, quien tiene el poder para juzgarle, condenarle y deponerle si es necesario.
- f- Reconoce en la Iglesia un poder superior al del Papa; y lo mismo en el Concilio respecto a su cabeza.

Con estos aspectos se pueden sintetizar las ideas de Juan de Paris en lo que se refiere al corte con la *Plenitudo Potestatis*, idea que se había sostenido durante gran parte de la edad media. Teniendo en cuenta estas ideas vamos a exponer las principales ideas de Marsilio de Padua*, quien con su *Defensor Pacis*, alteró mucho más el ambiente con la autoridad del Papa Juan XXII. Sus ideas principales pueden sintetizarse en:

* Marsilio de Padua, nace en Padua, y se consagra al estudio de las ciencias, particularmente a la filosofía natural, al derecho y a la medicina, que ejerce con gran éxito. Su orientación filosófica está marcada por el pensamiento de Averroes, que pretendía organizar la sociedad exclusivamente a base de los principios racionalistas. En cuanto a la política estaba con los gibelinos, partidarios del emperador, bajo el condottiere Visconti de Milán. Estudia en París, donde recibe el *magisterium Artis* y parece que fue rector de su Universidad en 1321. Aquí conoce a Juan de Janduno, el principal representante de la tradición averroísta en París, que enseñaba la filosofía aristotélica en el colegio de Navarra con una visión averroísta. A tanto llega su influencia en él que se ha dicho que de Janduno van a proceder todas las ideas de la obra de Marsilio, *Defensor Pacis*. Hernández. Op. Cit. p. 57.

- Es necesario combatir la autoridad del Romano Pontífice, para alcanzar la paz que fue traída por Cristo.
- Su postura política sugiere una especie de derrocamiento del papado de Aviñón, y contra todo absolutismo del poder, clamando con ello por vías democráticas.
- Propugna una constitución civil que se propaga por todas las ciudades italianas. “La civium Universitas que propone es aquel parlamento grande que en esas ciudades italianas llamaban *parlamentum, y comune*.”
- Su idea de la comunidad política está basada en la política de Aristóteles, para quien el sujeto político es el pueblo. El régimen ideal que presenta es la monarquía electiva, en que la fuente de la autoridad radica fundamentalmente en el pueblo siendo el monarca un mero mandatario del mismo pueblo. El primer legislador o la primera causa de la ley es la universalidad de los ciudadanos. El pueblo manifiesta su propia voluntad en los comicios y tal voluntad es absoluta. Solamente excluye de la sociedad electiva, a las mujeres, los niños, los siervos y los advenedizos. Y aquí ya hay una restricción de esta democracia de Marsilio y es que el pueblo es la *Valentior pars* o la *pars melior communitatis*.
- Esta universalidad de ciudadanos tiene el derecho tanto de elegir como de corregir y deponer al príncipe, cuando este vaya contra el bien común. Marsilio de unos principios democráticos pasa a una autocracia absoluta y pone los cimientos del Estado laico, fundado no ya sobre la religión, sino sobre la cultura, y en el que se dé una gran actividad al comercio y a la industria.
- Destruye el fundamento metafísico y moral del Estado, al reducirlo a una mera agrupación de hombres, que solo obedece a ciertas necesidades biológicas y a la sola voluntad de varias familias de vivir en comunidad y que en definitiva, sólo tiene como fin principal reprimir los litigios.

- La autoridad de la Iglesia depende del pueblo cristiano. Por ello es mucho mayor este poder que el del mismo pontífice, pues Cristo no instituyó una jerarquía de potestad, ni aparece en los textos bíblicos. La potestad de los reyes está por encima de la eclesiástica.
- Marsilio define la Iglesia, anota el profesor Martín Hernández- a partir del sentido griego profano, como la *congregatio populi sub uno regimine contenti. Universitas fidelium credentium et invocantium nomen christi*. Estos términos se toman en el sentido de la suma de los fieles, no de una sociedad sobrenatural que tiene como tal su estructura jurídica propia. Pero lo que se gana por lo que toca a los fieles, que no quedan sujetos al poder legislativo de los clérigos, se pierde por el otro lado. En la sociedad cristiana que se imagina Marsilio vienen a coincidir la *Universitas Fidelium* y la *Universitas civium*; una y otra viven bajo la misma autoridad la del *legislator fidelis, el emperador, elegido por esta congregatio o universalidad de los fieles, lo que, en cierta manera, da lugar el régimen de democracia*.
- Finalmente, para Marsilio de Padua, la organización contemporánea de la Iglesia no es de institución divina: es el resultado de un cercenamiento abusivo de las prerrogativas de los fieles, de los laicos, que constituyen la iglesia, esposa de Cristo, con igual derecho que los clérigos. “todos los fieles de Cristo son la Iglesia, tanto los sacerdotes como los laicos, que a todos redimió Cristo con su sangre....y en consecuencia, cuando se habla de la esposa de Cristo, no nos referimos únicamente a sus sucesores (de los apóstoles) ministros, obispos, sacerdotes, diáconos. Ni hay poder espiritual fuera de los laicos. En consecuencia el papa no tiene por qué intervenir en nada, iguales son los presbíteros que los obispos como iguales eran los apóstoles entre sí; el primado romano no tiene fundamento bíblico, ni al papa se le puede atribuir, *plenitudo potestatis* alguna, por lo que ninguna autoridad puede ejercer en lo temporal. Cristo

es, *Caput ecclesiae*, y la unidad de ésta se asegura únicamente por la fe basada en la escritura y mantenida gracias al concilio que convoca el emperador.

Teniendo como punto base del pensamiento de Ockham, en Juan de París, y Marsilio de Padua, señalaremos las principales ideas de Guillermo de Ockham, quien es sin lugar a dudas otro autor que contribuye fundamentalmente a la modernización de la política en la baja edad media:

- Ockham*, es un filósofo que al igual que Marsilio de Padua comprende, que lo político no es un añadido de la religión, ni viceversa, y que por lo tanto la vida política es toda una práctica de las virtudes cívicas Ciceronianas, y no de las virtudes religiosas individuales.
- Comprende la función en esencia de la política como una acción reflexiva y práctica, que recae fundamentalmente en el gobernante no en el Papa. Así el Político no puede ser, desde occidente, un líder religioso, sino un hombre capaz de dirigir hacia las virtudes cívicas a los ciudadanos, debe tener la capacidad de llegar a convertir la obediencia en adhesión, la imposición en legitimación.
- El hombre es sujeto que goza de un cúmulo de derechos, naturales y positivos, radicados en la voluntad de Dios y en la historia humana que son como baluartes de su libertad, y a los que puede renunciar, pero que nadie

* Nace en Ockham junto a Londres, pero ignoramos la fecha exacta de su nacimiento y de su muerte (1350). Estudia en Oxford, completamente bajo el influjo Franciscano, y aquí toma el hábito. Fue elegido Lector Sententiarum en la misma universidad, donde no tarda en adquirir gran fama. Le llamaban intellectus profundus, doctor incircibilis, venerabilis inceptor. En cuanto a su actuación política, se sabe que en 1322, denunciado por el cardenal de Oxford, es llamado a Aviñon para justificarse de algunas tesis vertidas en su Comentario sobre las sentencias. Aquí se hace amigo de Bonagrazia de Bérgamo y de Miguel de Cesena; y aquí también concibe una profunda aversión hacia el Papa. Puede que la causa inmediata fuera el pensar que el Papa no había investigado con la debida atención y el debido respeto sus tesis demasiado avanzadas. GILSON, Étienne. O.P. Cit, p. 624.

puede sustraérselos a no ser por razones graves y demostrables; en caso contrario conserva la prerrogativa de reivindicación delante de quien fuere.

- Podría denominarse al igual que Marsilio de Padua, como un pensador estrictamente moderno, que admite la secularización como un fenómeno necesario e importante en occidente para conformar las naciones europeas y para el fortalecimiento de las instituciones legalmente instituidas.⁵⁰
- Es un Franciscano con un alto rigor académico, que genera toda una transición del pensamiento político medieval. Sus discusiones en torno al nominalismo, a las tesis tomistas sobre la teología y la filosofía, además sobre la política, lo convierten en un hombre capacitado para entender la política que en los siglos siguientes XIV, XV, XVI, XVII, hasta hoy, se fortalecen a partir de la participación ciudadana, el establecimiento de los límites a los poderes y la comprensión como hoy mucho mas profunda de que los fundamentalismos y los extremismos religiosos son fenómenos culturales de algunas sociedades que si bien no atienden a la visión de la política occidental, generan intransigencias culturales y políticas.
- En Ockham no sólo la lógica, sino también la teología y la política se recrean en un ambiente donde lo político sólo corresponde a lo civil, y en este caso la teología – no debe interferir en los asuntos de política.
- La perspectiva del pensamiento de Ockham, pensado desde la estructura del nombre de la Rosa del Umberto Ecco, nos permiten reconocer que desde la seriedad opera la verticalidad del mundo occidental, en cuanto que los argumentos de autoridad religiosa en extremo dogmático, aniquilan cualquier posibilidad de dialogo y de discurso político; Ockham, en la figura de Guillermo de Basquerville, como lo enuncia el profesor Gonzalo Soto

⁵⁰ SABINE, George. Historia de la teoría política. México: Fondo de cultura económica. 1995. p 236-247.

Posada⁵¹, es la imagen, de la risa medieval, es decir del paradigma de la horizontalidad en donde cabe la discusión y la disensión, y en este sentido podemos afirmar que como principio de las democracias modernas opera la disensión, la discusión, el consenso y el acuerdo racional.

- El Papa ni por derecho humano, ni por derecho divino, ha recibido una potestad tal, que le permita extenderse en su dominio hacia las cosas temporales. El principado apostólico fue instituido para el servicio y no para el dominio⁵². Situación que define claramente una esfera particular para la religión y es la salvación de las almas⁵³. Tampoco la potestad imperial depende del Papa, sino que deriva directamente de Dios mediante el consentimiento del pueblo (democracia). Concibe al imperio como una monarquía universal laica, con plena autonomía: a Deo per homines. El emperador puede ser tal, aún sin la consagración pontificia y al emperador compete el poner tributos sobre los beneficios eclesiásticos⁵⁴.
- Uno de los puntos centrales de su pensamiento político, tiene que ver fundamentalmente con el individuo. Al reconocerle a este derechos y deberes independientes de la comunidad. Este punto es el clave para entender los aportes de Ockham hacia las democracias modernas; tanto en Hobbes como en Locke, el individuo es el agente principal de la política, pues al reunirse esa voluntad de cada individuo y decidir sobre cuál es la mejor forma de gobierno que necesitan los individuos para vivir felices, es como se puede conformar una comunidad política, alejada de la interpretación teológica de la política.

⁵¹ Cf. SOTO POSADA, Gonzalo. Diez aproximaciones al medioevo. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2002. p72- 74.

⁵² OCKHAM, Guillermo. *De Imperatorum et pontificum Potestate*. C. VI.

⁵³ Ibid., C. III.

⁵⁴ MARTIN HERNANDEZ, F. O.p cit. P. 66.

- El voluntarismo en Ockham deja claro que, cada individuo decide que hacer y por ello la verdad en filosofía, en teología, y en la política, se hace posible si se parte de una decisión individual. El sujeto pensante ya en el siglo XIV está presente y no es necesario llegar hasta Descartes. Mientras el sujeto pueda decidir en su libre arbitrio, puede constituir las instituciones que desee, sólo en esta medida es posible las democracias.

Estas ideas sintéticas de estos pensadores, son en síntesis la precursión del pensamiento moderno, luego visto en Hobbes y Locke. El debilitamiento de la autoridad pontificia no significaba un ataque directo a la Iglesia como institución, como *comunitas fidelium*, sino una reflexión sobre la tarea de la misma, y mucho más sobre la justificación de las nuevas autoridades civiles, es por esto que en estas ideas básicas que se han expuesto sobre todo en Ockham se alcanza a comprender un pensador político moderno, y unas instituciones modernas.

2.1 EN EL QUE SE DISCUTE SI EL PODER POLÍTICO TIENE UN FUNDAMENTO RELIGIOSO O UN FUNDAMENTO CIVIL Y EN CONSECUENCIA VERSA SOBRE LOS ASUNTOS CIVILES O RELIGIOSOS.

Desde un punto de vista semántico el Poder tiene una polisemia tan amplia que implica comprenderla desde el punto de vista hermenéutico. En este sentido *auctoritas, coactio, dominatio, dominus, dominium, imperare, legislador, ordinario, maiestas, mandatum, princeps*, son algunos de los sinónimos importantes sobre el poder en el medioevo, fundamentalmente en Santo Tomás, y ahora en la lectura de Ockham. La polisemia del poder, puede generar un manto oscuro sobre la teoría política de Ockham, sin embargo, en él es mucho más claro vislumbrar lo político con sentido racional y jurídico, que como discusión teocrática del Poder,

que en el mismo Tomás de Aquino⁵⁵, ya que en este último, el poder radica en esencia en Dios, y de él proviene el sustento de una teoría política mas cercana a la teología que a la filosofía.

Ante esta premisa anterior podemos preguntarnos, cuál es el fundamento del poder político? ¿Dios o el Hombre?, en Ockham sólo puede existir una tesis fundamental el poder sobre las cosas temporales sólo reside en el Rey, o en el gobernante que haya sido elegido por el pueblo, es decir por esa agrupación de individuos, y que como fin tenga el gobierno de los hombres. Afirmará Ockham que el Papa no tiene ninguna plenitud de poder sobre las cosas temporales, en consecuencia su poder sólo reside en las cosas espirituales, señala Ockham:

“Que el Papa en particular no tiene en los asuntos temporales tal plenitud de poder concedida por Cristo, se demuestra de muchos modos. Pues en vano tendría de Cristo semejante plenitud de poder si no la tuviera que ejercer. En las sagradas escrituras se reprende a los reyes porque el poder que habían recibido lo ejercían perversa y negligentemente. Dice la sabiduría “del Señor habéis recibido el poder, del Altísimo la Soberanía; Él examinará vuestras obras y sondeará vuestras intenciones si, como ministros que sois de su reino, no habéis gobernado rectamente” “ennoblece la doctrina del Señor-comenta la Glosa- quien hace aquellas cosas propias de su profesión”. Y san Jeronimo “adorna la doctrina del Señor el que hace lo que es propio de su condición”. Por consiguiente, el Papa debe hacer diligentemente todo aquello que está en su poder. De lo contrario habrá de ser enviado como siervo malvado, perezoso e inútil, que escondiera el talento del poder que le ha conferido Cristo, a las tinieblas exteriores, donde será el llanto y el crujir de dientes. Ahora bien, el Papa no debe ejercer la potestad que le ha sido entregada y confiada por Cristo en estas cosas temporales, sobre todo, fuera de los casos de necesidad. “nadie que milita para Dios- dice el apóstol- se enreda en los negocios de la vida, si quiere complacer al que le ha alistado”. Y san Pedro, en la carta de Clemente dice: “has de vivir irreprochablemente y has de cuidar con toda diligencia de apartarte de todas las ocupaciones de esta vida” “Cristo-

⁵⁵ Cf. SOTO POSADA, Gonzalo. *Santo Tomás de Aquino y el problema del Poder*. En: cuestiones teológicas y filosóficas. Medellín. Universidad Pontificia Bolivariana. Vol. 29. Nro 71. Enero Junio- 2002. p.63-78.

prosigue mas adelante- no quiso ordenarte hoy para que fueras juez y conocedor de los negocios seculares”. Y en el *Canon de los apóstoles* se establece que “el Obispo o sacerdote o diácono no asuman los oficios seculares sino que deben rechazarlos”. Y en el capítulo sobre el obispo escribe: “que el obispo no se ocupe para nada de su hacienda y que sólo se entregue a la lectura, la oración y la predicación de la palabra”

De estos y otros muchos cánones y decretales aquí mencionados para que ni clérigos ni monjes se inmiscuyan en los negocios de la vida, se deduce claramente que al oficio del Papa no pertenece mezclarse en los negocios seculares. De todo lo cual se concluye que el Papa no tiene en los asuntos temporales tal plenitud de poder⁵⁶

En este sentido el poder civil en última instancia recae sobre los gobernantes y el pueblo, (Ockham), y el poder Religioso sólo puede estar en manos del Pontífice (.Juan XXII); además es importante la salvedad establecida por Ockham, en la cual, *ex casum Necessitatis*, puede obrar el poder religioso, siempre y cuando redunde en beneficio de los más necesitados, con todo y esta salvedad, de ninguna manera la religión y la política deben configurarse como unidad.

En Ockham el argumento de lo temporal en cuanto razonamiento lógico, no puede estar en manos del Papa, así, la autoridad de los reyes, está absolutamente supeditada a las acciones temporales, de allí entonces que ni el rey, ni los príncipes puedan intrometerse de ningún modo en los asuntos temporales de la Iglesia y de los fieles⁵⁷. El poder político en consecuencia no es una añadido más a la Iglesia, es una esfera distinta a lo que la ley evangélica propone, es decir, no existe al menos lo asegura Ockham un fundamento bíblico para probar que evidentemente el poder temporal está supeditado al espiritual, y que el Papa, cabeza visible de Cristo en la Tierra, sucesor de Pedro es el responsable de toda la dirección de una comunidad. Ciertamente no, su labor meramente pastoral lo

⁵⁶ DE OCKHAM, Guillermo. *Breviloquium. Sobre el Gobierno tiránico del Papa*. Madrid: Técnos, 1992. P. 36.

⁵⁷ OCKHAM, Guillermo. *De imperatorum et Pontificum Potestate*. Oxford, University Press. 1997. *c. II*.

vincula dentro de la acción religiosa y de fe, a aumentar el caudal de almas hacia el cielo, mas no la dirección política de la sociedad en la tierra.

El argumento de Ockham, en contra de una versión teológica del poder, tiene fundamento en cuanto él niega desde los argumentos de la razón y no de la fe que el poder político, civil, tenga validez en cuanto concepto teológico; el poder desde el punto de vista racional, teórico, es una relación que se da en la sociedad en donde unos mandan y unos son dominados, es concebido desde el punto de vista de la autoridad racional, es decir, la obediencia al poder, no es una obediencia carismática, sino una obediencia que se traduce en adhesión al poder por vías de la razón.

Hasta aquí podemos concluir lo siguiente en esta parte:

- El Papa no puede vincularse en los asuntos públicos, temporales.
- El Poder Político sólo tiene un fundamento en la razón pública, es decir, no en las escrituras, sí en la discusión filosófica sobre el Poder.
- Cristo no tuvo condición según las Escrituras para otorgar un derecho temporal al sucesor de Pedro en la Tierra⁵⁸.
- La interpretación sobre Cristo como “Rey y señor de todas las cosas”, resulta absolutamente carente de peso político, ya que el abdicó de manera clara como lo atestiguan las escrituras de una plenitud sobre las cosas temporales, en consecuencia se deduce que no dio tal poder a sus sucesores en la tierra para ejercer este derecho, al respecto afirma Ockham:

⁵⁸ Ibid., c. VI

“Y así como los argumentos que afirman que Cristo es Dios y ab aeterno, creador y autor e igual al Padre se han de entender de Cristo según su divinidad, de la misma manera los argumentos que afirman que Cristo fue Rey y señor de todas las cosas se han de entender de Cristo según su divinidad y no según su humanidad, por la que fue hombre pasible y mortal. Si, en consecuencia Cristo quiso renunciar a tal plenitud de poder durante el tiempo en que vino a servir y no a ser servido, se sigue que no concedió tal plenitud de poder al Papa, su vicario”⁵⁹.

- La tradición de la Iglesia, no puede afirmar efectivamente que el Poder del Papa, sobrepasa al del Emperador. Es imposible que el poder civil pueda tener en consecuencia un poder dado por la potestad de la interpretación teológica⁶⁰.

Con respecto a la política, como se he venido reiterando, señala que en la sociedad occidental medieval, se debe hacer la división de poderes para efectos de no condicionar la vida de los seres humanos a un solo aspecto. La religión y la política son dos instancias distintas, la primera se encarga fundamentalmente de la vida espiritual de los seres humanos, y de su salvación como una posibilidad de vida, y la segunda se encarga del ordenamiento jurídico y político, por medio del cual los hombres dirimen sus dificultades al vivir en sociedad.

La ruptura de Ockham con el pensamiento Tomista, señala fundamentalmente la interpretación sobre el poder político distinto al de las sagradas escrituras, ellas no pueden servir, al menos en occidente, de fundamento teórico para la formación de las naciones modernas, y lo que se denomina hoy el Estado-Nación. Las sagradas

⁵⁹ Ibid.,

⁶⁰ Ibid., C.VII..

escrituras no se constituyen en si mismas como el fundamento del Poder Político en occidente, con ello, lo que se quiere afirmar es que fundamentalmente la sociedad debe comprender que los seres humanos conformamos sociedades políticas por vías de la racionalidad, del logos griego, y de la normatividad Romana, pero no la religión y mucho menos la autoridad del Papa, como el fundamento de la sociedad occidental.

Guillermo de Ockham defiende la libertad Cristiana por encima de la interpretación de la Escritura, es decir, mientras que por un lado la tradición católica interpretaba a la luz del evangelio, la sumisión del fiel a la iglesia católica y al rey; por otro se niega rotundamente que el poder del Emperador deviene del Papa⁶¹. El poder imperial no deviene del poder religioso sino del consentimiento de los súbditos, aspecto importantísimo que será retomado en el contrato social de Hobbes y Locke

Sus objeciones al poder político que tiene el Papado se pueden resumir en:

- *El Papa no puede usurpar el poder legítimo del emperador.*
- *La ley evangélica no puede esclavizar a las personas ni mucho menos someterlas al poder único del Papa como amo y señor del Universo.*
- *Las promulgación de la ley civil, es para beneficio común, en consecuencia las normas del derecho canónico, son para uso religioso, y las del derecho Civil, siguiendo la tradición romana son para uso de la sociedad en general.*
- *El evangelio no puede entenderse tal y como está escrito, debe pues darse una buena interpretación⁶²; lo que implica en consecuencia una hermenéutica bíblica, que permita claramente definir que las sagradas*

⁶¹ Ibid., c. VI.

⁶² Ibid.,

escrituras no son los textos fundamentales de la política occidental, sino que son los textos espirituales por excelencia para llevar a las almas hasta Dios. Toda interpretación literal sobre los poderes temporales basados en las sagradas escrituras llegan a convertirse en fundamentalismos religiosos, o como se denominan también hoy los como integrismos religiosos.

- *Los fieles pueden tener bienes temporales y está legítimamente autorizado, lo que no supone que el Papa, pueda hacer uso de los bienes de los fieles, y de los demás reinos como le plazca, pues esto es una usurpación del poder.*
- *El derecho de propiedad por derecho divino, no está fundamentado en las sagradas escrituras*⁶³
- *El imperio no viene del Papa, procede del pueblo y su consentimiento. Al respecto señala Ockham*

“Hay otra opinión que afirma: el imperio romano no viene de solo Dios, como tampoco los demás reinos- asirios, medos y otros- eran de Dios sólo. El imperio romano es de Dios de la misma manera que todo poder legítimo y secular viene de Dios. Tiene su origen en los hombres lo mismo otros reinos, principados y demás dignidades y poderes sometidos al imperio que tienen su origen en Dios y en los hombres. Según esta opinión, el imperio romano viene de Dios en cuanto viene del pueblo que instituyó el imperio romano. Tal afirmación parece apoyarse en las instituciones del derecho natural, donde se afirma que el emperador recibe su jurisdicción del pueblo. Esto es lo que parece sostener el comentario que dice “la iglesia romana recibe su autoridad de Dios y el emperador del Pueblo” y añade “en otro tiempo el pueblo promulgó leyes: hoy no porque traspasó este poder al emperador. Quien tiene el poder para dictar leyes, tiene también el imperio. Por consiguiente, el imperio romano viene del pueblo”⁶⁴

⁶³ Ibid., c. IX

⁶⁴ OCKHAM, GUILLERMO. *Breviloquium. Op. Cit.* p. 142

Los aportes de Ockham en términos de la teoría política giran en torno a la apropiación de los términos políticos modernos, es decir, poder civil, autoridad legítima, legalidad, autoridad, sólo en cuanto sea una discusión racional relacionada directamente con los asuntos del orden público, no en cuanto a situaciones de Fe. Para esto último se encuentra la religión, y no el derecho civil.

Ockham de alguna manera se adelanta a los presupuestos de los contractualistas de la modernidad, Thomas Hobbes y Jhon Locke, en quienes se fundamenta la organización de un estado en términos políticos separado necesariamente del poder religioso, con ellos queda absolutamente claro para el liberalismo posterior que lo político y lo religioso no se unen en términos de la consolidación de democracias modernas, al respecto señalaremos los principales fundamentos de la política clásica en los postulados teóricos de Thomas Hobbes y Jhon Locke⁶⁵.

Mientras el medioevo enfatizó la necesidad de formar un Estado a partir de las consideraciones teológicas dominantes de la época, la modernidad se encarga de configurar un Estado dentro del poder civil que justifique la institución religiosa y legitime los procesos públicos. El pensamiento político se escinde de esta manera del plano religioso adquiriendo racionalidad pública desde el gobierno civil. Esta nueva manera de asumir las relaciones de lo público llevan a plantear nuevas teorías políticas que den respuesta a este fenómeno y cuestionen el establecimiento del gobierno monárquico que apoyaba en su momento exclusivamente a las elites dominantes.

En medio de estas situaciones históricas, encontramos la figura de Tomas Hobbes, “quien en última instancia, será el que elabore una teoría del poder

⁶⁵ SOLORZANO, Gabriel. El Leviatán en la Teoría Política Contemporánea: de Hobbes a Arendt. Medellín, 2000, 70 p. Trabajo de grado Universidad Pontificia Bolivariana. Facultad de Filosofía.

político expresado en la figura del individuo y del soberano a partir de un contrato social separado de la esfera eclesial”. Su teoría se propone en un primer momento, postular al Estado como depositario legal del acuerdo social, además de tener el deber moral y la obligación social de respetar el contrato de cualquier intento de ataque subversivo. En segundo momento, presenta a la sociedad civil como figura jurídica a la que debemos respetar.

La importancia que tiene Hobbes en el cambio del paradigma del poder en la historia política de la humanidad, hace que sea necesario volver a sus fuentes e intentar una mirada objetiva en temas como el estado de naturaleza, el estado de civilidad, construcción de Estado; los cuales son de vital importancia, para la teoría política contemporánea. Si bien para Ockham existe un conocimiento alto sobre la teología, no discurre en asuntos de política haciéndola a ella el sustento de los gobiernos, al respecto explica Anthony Black, “el propio Ockham insistía en la necesidad de distinguir con claridad, en principio, entre las esferas y autoridades espiritual y temporal, entre las funciones prescritas,

“regulares del Papa y el Clero, por una parte, y las del emperador y otros gobernantes laicos, por otra. Y no albergaba dudas en cuanto a la fuente y el origen distintivos de la autoridad política secular. En este punto, en lugar de seguir la concepción neoaristotélica, afirmaba que después de la caída, Dios había dado al hombre dos poderes, el de dotarse de gobernantes y el de apropiarse de bienes individuales, vinculando así esta cuestión con la disputa sobre la pobreza. Por consiguiente, estos dos poderes pertenecían al ser humano como tal, sin tener en cuenta si era cristiano o no”⁶⁶

Hobbes se aleja considerablemente de la visión aristotélica; que considera al hombre un animal político “Si bien es cierto, ambos parten de la naturaleza humana para explicar las teorías de la convivencia o justicia distributiva propia de

⁶⁶ BLACK, Anthony. El pensamiento político en Europa, 1250-1450. Cambridge University Press, 1996. p.114.

la desigualdad natural de los hombres, Hobbes toma distancia argumentando la igualdad inherente a la naturaleza humana”.⁶⁷

Lo que propone Thomas Hobbes en el estado de naturaleza es mostrarnos que, esto provoca a los hombres hacia un estado mas disociativo de la política, pero este estado en principio denominado estado de naturaleza es el que establece las bases de un Estado moderno⁶⁸, y que ya aparecen de manera también directa en lo anteriormente dicho con Guillermo de Ockham.

Desde la perspectiva de Hobbes, tres actos permiten que el hombre entre en discordia: la competencia, la desconfianza y la gloria. Son tres pasiones que de no mitigarse, nos llevarían a permanecer en un estado de guerra sin control: “porque la guerra no consiste solamente en batallar, en el acto de luchar, sino que se da durante el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente”⁶⁹.

Al querer el hombre compararse, ser más sabio y supremo sobre el otro hombre, es por lo que busca su sometimiento y gobernabilidad en la república. Visto de esta manera, el hombre es “**homo homini lupus**, porque en él existe naturalmente una profunda rivalidad que lo conduce a luchar por el honor y la dignidad; hecho que le genera desconfianza, odio y, por último, la guerra”⁷⁰.

⁶⁷ Tal igualdad supone un egoísmo entre los mismos hombres, que puede ser causa de guerra. Afirma Hobbes lo siguiente: “si dos hombres desean la misma cosa y en modo alguno puede disfrutarla, ambos se vuelven enemigos (...) tratando de aniquilarse y sojuzgarse uno a otro”HOBBS, T. *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. tr. Manuel Sánchez. México: Fondo de Cultura Económica, 1940. p. 101.

⁶⁸ Historia de la Teoría política, compilado por LEO STRAUSS Y JOSEPH CROSEY. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. p. 379.

⁶⁹ HOBBS, T. Op. Cit., p. 100.

⁷⁰ SOLORZANO, Gabriel. Op. Cit.

En otras palabras, el instinto de sociabilidad no es natural al género humano a causa de la lucha vital que se presenta. Por tanto, se hace necesario la conformación de un Estado civil para que los hombres dejen la guerra de todos contra todos. Este acto racional condiciona al hombre para que llegue a un pacto en pro de su conservación y de la seguridad que él mismo demanda.

El establecimiento e imposición de una ley (*nomos nomoj*) por parte del Estado que le prohíba a los hombres agredirse y seguir en esa miserable condición de la guerra, es garantía para que éste pueda convivir civilmente: “La sociedad civil surge así del estado de naturaleza, el cual condiciona por cierto el establecimiento de una comunidad a la que cada uno ha trasladado la totalidad de su poder⁷¹”.

En el estado de naturaleza, vemos que el hombre no tiende a la sociabilidad, de ahí que la asociación política, sea una alternativa voluntaria y racional que impulsa a la superación de la guerra., “el pacto social es el fundamento de la convivencia de una sociedad civilizada como lo veremos en el siguiente apartado”⁷², por otro lado la posición de Guillermo de Ockham advierte en efecto que en los derechos naturales, en ese deseo por ser felices los hombres deben decidir racionalmente sobre su gobierno y sobre las leyes que deben imperar sobre ellos.

Las teorías contractuales modernas aparecen en el marco del desarrollo del individuo, ayudado por el proceso de secularización iniciado en el Renacimiento y la Reforma Protestante, continuado y desarrollado por el racionalismo cartesiano, el empirismo inglés y la Ilustración francesa. “Proceso éste que ayudó al desmonte

⁷¹ KLENER, H. Thomas Hobbes filósofo del derecho y su filosofía jurídica. tr. Luis Villa Borda. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 1991. p. 38-39.

⁷² Cf. FERNÁNDEZ, J. *Hobbes: entre la violencia y la seguridad*. En: “La Gaceta”. México: N. 284, (ago. 1994); p. 6.

del poder con el cual la teocracia medieval sometía a los individuos a un orden político espiritual”⁷³.

Pero no fue sólo hasta el siglo XVII, cuando en Inglaterra surge la teoría del Contrato Social con Hobbes y Locke a partir del plano civil y que revolucionaría la ciencia política hasta el momento. Ambos coincidían en afirmar que el establecimiento del contrato social, buscaba esencialmente estructurar las monarquías modernas a partir de la legitimidad pública.

Siguiendo la interpretación tradicional, el contrato social consta de dos partes. La primera, el establecimiento de un pacto hombre a hombre para validar el reconocimiento mayoritario que posibilite la elección del soberano. La segunda, es la transferencia de esos derechos a una persona e institución, acto que debe ser necesariamente concertado y consensual, constituyéndose en un pacto de unión frente a un objetivo definido, a saber: el que un poder común garantice a todos el cumplimiento del contrato y el pacto, evitando así recaer en el estado de anarquía y zozobra anterior. Dicho contrato solo tiene validez cuando la finalidad para la cual se pactó, seguridad y paz, ha sido el producto del dominio que el soberano ejerce sobre sus súbditos, pues “los hombres han relegado su poder para convivir en paz, en el cual el soberano está en la obligación de protegerlos”⁷⁴.

El uso de la ley debe estar basado en la firmeza del soberano. Las normas deben estar avaladas por el poder **coercitivo** y por el consenso de los ciudadanos para que se manifieste el ideal que tanto soberano y súbdito han pactado, es decir, la

⁷³ “Estos fenómenos de cambio en las relaciones económicas, las luchas internas, la ruptura en la unidad política-religion, y la reforma son los antecedentes necesarios para formular la necesidad del contrato”. Cf. EBENSTEIN, W. Los grandes pensadores políticos. tr. Enrique Tierno. En: Revista de Occidente. Madrid 1965 . p. 433.

⁷⁴ STRAUSS, L; CROSEY, J. Op.Cit., p. 137.

seguridad y el bienestar armónico en el Estado. Al ceder sus derechos a dicha persona, constituye un beneficio para sí mismo. Sin un poder coercitivo, sería imposible sostener la idea de un Estado moderno; en efecto este carácter de decisión racional es lo que crea un ambiente de legitimidad y de legalidad respecto a los gobernantes en el nuevo pacto político; si bien Ockham no escribe un tratado político a la manera de Hobbes, sí indica en sus textos que lo temporal, y en ello la labor del rey es fundamental y distinta de la acción del Papa

Para Hobbes, los deseos de los hombres tienden a obedecer a un poder común ya que donde no existe tal poder no existe la ley, y por ende no existe la justicia. En este estado donde no impera la ley es propiamente el estado de naturaleza: “los hombres viven sin un poder común que les atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra, una guerra tal que es la de todos contra todos”⁷⁵, por el contrario en el Estado en donde la ley impera, los hombres se atienen a ella y la obedecen, pues por el acto propio de su libertad, en el sentido del libre arbitrio de Ockham, han decidido hacer un pacto para evitar la guerra entre ellos mismos y en consecuencia ordenar la sociedad.

En la circunstancia en la cual Hobbes instaaura este pacto entre los hombres podríamos establecer dos aspectos del pensamiento de Ockham, los cuales claramente pueden ser vistos en la obra de Hobbes, y son los siguientes:

En el contexto del pensamiento de Ockham y su relación con Thomas Hobbes podemos señalar entre otros, dos asuntos importantes para comprender la influencia de aquel en este, y son los siguientes:

⁷⁵ HOBBS. T. Op. Cit., p. 102

En primer lugar al enfrentarse a la teoría de Thomas Hobbes, es la de cómo diferenciar en su discurso ese paso del estado de naturaleza a la conformación de un cuerpo político. En primer lugar para instituir un soberano, aquel que de unidad a la multiplicidad de los intereses de los individuos se debe transferir algo, y esto es la voluntad de los individuos, según lo expresa el profesor Alfredo Culleton de la siguiente manera:

“Para instituir o soberano, aquele que dará unidade a multiplicadede de intereses individuais, e necesario transferir alguma coisa destes em favor dum outro para se tornar um. “A unica maneira de constituir um tal poder comum[...] e conferir todo o poder e forca para uma unica pessoa, ou assaemblea”. A fato e que se torna imposible transferir poder ou forca a outrem. Os homens nao podem literalmente transferir seu poder ou forca, assim como tambem nao podem literalmente transferir a sua vontade ou um directo que eles mesmos nao tem antes de instituido o soberano, a nao ser que seja por analogia.

A alternativa possivel, sugerida por Watkins e que seja o nome. A autoridade do soberano reside na capacidades de atuar em nome de representa-lo [...] ou atuar em seu nome. Iste e autorizar alguem para atuar em nome de cada um para determinar o justo e o injusto, o certo e o errado”⁷⁶

El punto clave entre el nominalismo de Ockham y la tesis Hobbesiana, reside en que con el primero los cimientos de una teoría liberal sobre el individualismo se hace patente, gracias al reconocimiento del individuo y sus circunstancias particulares. De esta manera mientras el Estado deja de ser un ente abstracto, con el soberano toma cuerpo y se convierte en una instancia política real, práctica, en la cual se puede recurrir al hombre como individuo y no sólo como una comunidad abstracta, y en este sentido aclara el autor mencionado anteriormente:

⁷⁶ CULLETON, Alfredo. Tres marcas (Estigmas) de Ockham no pensamento de Hobbes. (O subsidio ockhamiano ao pensamento Hobbesiano. En: Veritas: Revista de Filosofia. PUCRS. Porto Alegre. Brasil. Vo 45. nro 3. (setembro. 2000). p.414

“Podemos dizer que o soberano hobbesiano é instituído para resolver um problema epistemológico na medida em que os indivíduos carecem de critérios objetivos para estabelecer o significado dos termos necessários para estabelecer relações com os outros; termos, tais como, bom, mau, certo, errado, justo, injusto, devido ou proibido. E como o sentido desses termos não são mais do que nomes, o principal e fundamental papel do soberano será o de dar um significado unívoco aos termos que propiciam conflitos e a guerra de todos contra todos. Podemos dizer com Michael Oakeshott: Hobbes Philosophy lies in his conception of the nature of the philosophical knowledge, and not in any doctrine about the world”

A função do soberano será a de preservar a vida dos seus instituintes fundamentalmente através do exercício do seu poder epistêmico, de determinar o sentido das palavras na linguagem pública, e, assim induzir os súditos a concordar no significado de bem e mal. A não determinação do sentido desses termos é a principal fonte de conflitos na vida em sociedade. De tal maneira que o nominalismo atribuído a Hobbes, que à primeira vista parece contrariar o racionalismo, só serve como confirmação e fundamentação deste. A palavra, tal como hobbes a trabalha, é o ponto de apoio e o vínculo de conhecimento racional, que leva a nossa consciência ao reconhecimento da sua validade universal⁷⁷”

El segundo aspecto clave para entender esta relación Ockham y Hobbes tiene que ver con la limitación del poder eclesial, este aspecto puede significar uno de los aportes mayores de la postura política de Guillermo de Ockham. Mientras el poder del pontífice no se limite, no habrá una posibilidad para encontrar la paz en la sociedad. En Hobbes también se encuentra esta misma discusión dos siglos después expuesta en el Leviatán. “En el comienzo dice el texto (de la sagrada escritura), los cristianos obedecían a los apóstoles por causa de sus virtudes, y como un modo de reverencia y no de obligación. Después, con el advenimiento de la cristiandad, el clero se comenzó a reunir en unas asambleas para acordar las doctrinas que iban a enseñar. Pretendía que las personas pensasen que estaban obligadas a seguir sus doctrinas y en el caso de que sean rechazadas eran expulsados de la comunidad no por ser infieles sino por ser desobedientes. Este fue el comienzo de la libertad de los legos. Más tarde el número de los

⁷⁷ Ibid.,

presbíteros aumento, aquellas ciudades importantes y provincias asumirían una autoridad sobre los presbíteros, parroquias y se apropiarían del nombre de los obispos. Finalmente el obispo de las ciudades más importantes- Roma- adquirió el poder sobre los otros obispos y el clero, así estaba resumida en él toda la síntesis del poder Pontifical”⁷⁸.

El texto de Hobbes como lo explica el profesor Alfredo Culleton, expone como el fundamento último del poder eclesial, es la ambición de unos hombres, presbíteros, quienes acuerdan unos criterios políticos para ejercer su poder; si bien esto terminaba era engendrando guerras y disputas, fue un tema problemático pues en medio de los cristianos las guerras y las disputas se hacían de manera más constante. En este sentido la propuesta es la libertad cristiana, es decir la autonomía del individuo con lo cual pueda decidir sobre sus acciones y sobre sus acciones. En este sentido la idea central del leviatán es la que el clérigo no tiene ningún poder, pues efectivamente el reino de Cristo, “no es de este mundo”, de tal manera que sus ministros carecen de cualquier autoridad sobre la tierra.

Este segundo aspecto de Hobbes, es el más relevante en Ockham y con el cual perfectamente puede establecerse una relación en la cual los individuos conforman una comunidad política, por una decisión racional y por el establecimiento de unas instituciones que se fortalecen en la medida en la cual es la libertad la que posibilita el ejercicio libre de su autonomía y su decisión.

Los cambios que experimentaban algunos países europeos en el Siglo XVI, especialmente en Francia e Inglaterra, reflejaban una profunda crisis en la institución religiosa católica. “Al verse esta enfrentada a los postulados del

⁷⁸ Ibid., p. 415.

protestantismo, sufre un resquebrajamiento en su influjo político, económico, social. Fruto de esta crisis se postula la necesidad de un nuevo ordenamiento institucional, avalado por la instauración de un poder político, representado en su monarca; una proposición como esta, vincula de manera directa al ciudadano dentro del proyecto de reordenamiento institucional; cada individuo a partir de su participación cambia su posición dentro de lo público⁷⁹. Si la religión no es la medida del orden social, el hombre tiene que dar origen a una instancia jurídica que permita configurarlo. Dicha instancia es lo que se llamará “Estado”. En consecuencia la génesis del Estado se fundará por el contrato que cada individuo realiza con los demás, cediendo su poder individual, hacia una comunidad, y ésta a un tercero.

Este Estado Hobbesiano, en la idea de Ockham tiene como finalidad preservar la paz, y esto, es lo que de acuerdo a las circunstancias del siglo XIV, está denunciando el pensador medieval.

Es innegable finalmente que la posición del Franciscano en lo que se refiere al sujeto, la que permite hablar de la consolidación de un Estado, sin estas voluntades es imposible que se pueda consolidar este y mucho menos evitar que los hombres se maten unos a otros; así, tanto en Ockham como en Hobbes, encontramos una visión que modifica lo político y el Estado moderno, y en donde con gran acierto se advierte que el poder político no tiene un fundamento religioso, sino civil, y en esta medida transformar tanto la figura del poder político del gobernante, como el papel que cumplirá el Estado.

⁷⁹ VALLESPIN, F. Historia de la teoría política, t. II Madrid: Alianza Editorial, 1995. p. 9.

2.2 DE IMPERATORUM ET PONTIFICUM POTESTATE

Una lectura interpretativa de la política desde el medioevo en Guillermo de Ockham, en su obra “*DE IMPERATORUM ET PONTIFICUM POTESTATE*”.

Bajo el título de este texto encontramos en Guillermo de Ockham una clara exposición de orden apologética en el sentido que intenta defender la finalidad originaria de la iglesia de Cristo, representada desde la institucionalidad Romana, y las funciones que de ella le son derivadas al Papa; precisamente esto discutirá el autor en mención con respecto al Papado de Aviñón.

El autor del texto político arremete fuertemente contra los errores del Papa Juan XXII, con el que entabla una severa discusión no sólo en este texto sino también en otros a saber: *Compendium errorum Ioanis Papae XXII*, *Breviloquium De Principatu Tyrannico*; *Allegationes de Potestate Imperiali*; *De electioni Caroli Quarti*, textos en los cuales expone con mayor contundencia, incluyendo este texto *De imperatorum et Pontificum Potestate*, en el cual el autor da su posición sobre el Papa, la autoridad Pontificia, su función espiritualal Papa, su autoridad, su acción en el campo de la fe, la pobreza como asunto de discusión política.

A partir de este texto (*De Imperatorum et Pontificum Potestate*) se planteará la división de los poderes, religioso y político, absolutamente necesaria para la configuración real de los poderes políticos en el mundo occidental, con el fin de que los especialistas en el Estado entre ellos Maquiavelo, propongan una visión secular de la política, determinante a la hora de consolidar los estamentos

jurídicos y políticos del Estado; posteriormente en las figuras de Thomas Hobbes y Jhon Locke, aborden la formación de un aparato institucional fundamentados en la idea, de que un estado se consolida en primera instancia para proteger la vida de los ciudadanos (Hobbes) y en segundo lugar para velar por el derecho a la propiedad privada(J. Locke)⁸⁰.

Si bien Guillermo de Ockham corresponde a un segmento importante de la medievalidad, debemos reconocer en él además de sus aportes filosóficos y teológicos, sus apreciaciones con respecto a la política, en ellas se encuentra una defensa clara de la política secular, contraria a lo que ocurre fundamentalmente entre el siglo XI y XIII en donde la discusión sobre el poder está centrada en rebatir la excesiva autoridad del Papa.

El Franciscano proveniente de Oxford, no sólo se lanza en favor de una defensa de los valores cristianos, sino que además elabora toda una posición política respecto al poder de los príncipes y los emperadores, advierte fundamentalmente que el Papa no tiene ningún poder sobre aquellos por encima de los príncipes y el emperador, en consecuencia su actividad (la del Papa) debe ser dedicada al servicio del prójimo, la búsqueda de la libertad y la igualdad para todos, fundamentada en los principios Cristianos dados por las sagradas escrituras.

“Todos deben someterse a las autoridades establecidas. Porque no hay autoridad que no venga de Dios y las que hay, fueron puestas por él. Así que quien se opone a la autoridad, va en contra de lo que Dios ha ordenado. Y los que se oponen serán castigados; porque los gobernantes no están para causar miedo a los que hacen lo bueno, sino a los que hacen lo malo. ¿quieres vivir sin miedo a la autoridad? Pues pórtate bien, y la autoridad te aprobará, porque está al servicio de Dios para tu bien. Pero si te portas mal, entonces sí debes tener miedo; porque no en vano la autoridad lleva la espada, ya que está al servicio de Dios para dar su merecido al que hace lo malo. Por lo tanto es preciso someterse a las autoridades, no sólo para evitar el castigo sino como un

⁸⁰ SUAREZ MOLANO, José Olimpo. Syllabus sobre filosofía política. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana. 2003. p. 51-52.

deber de conciencia. También por esta razón ustedes pagan impuestos; porque las autoridades están al servicio de Dios y a eso se dedican. 7 denle a cada uno lo que le corresponde. Al que deban pagar contribuciones, páguenle las contribuciones; al que deban pagar impuestos, páguenle los impuestos; al que deban estimación, estímenlo.

Carta a los Romanos 13, 1-7

El comienzo de este análisis sobre el texto de Guillermo de Ockham, viene precedido por una perícopa de las cartas de San Pablo a los Romanos en su capítulo 13, 1-7. En ella, se describe la procedencia de la autoridad civil desde la concepción teológica, desde la lectura bíblica la cual debe estar sujeta, una visión que se da desde la religión con respecto a la autoridad del Papa; discusión ampliamente hecha desde el siglo XI al XIII, siguiendo una larga tradición desde el siglo V con el Papa Gelasio I; tal interpretación considera fundamentalmente que el poder político y el espiritual pertenecen sólo a una cabeza, y esa cabeza es Pedro, y en este sentido el poder del Emperador o del Rey está sujeto a la cabeza del Pontífice, así, el poder civil puede ser juzgado dentro de lo civil por un poder superior (el Papa), pero nunca el poder religioso, el ámbito de la Plenipotestad del Papa no podrá ser juzgado por un inferior, sino por su superior en poder, Dios.

Tomando como referente este contexto histórico de la edad media siglo XI al XII, y en especial el enfrentamiento entre Guillermo de Ockham y la autoridad del Papa Juan XXII, podremos en medio de las grandes discusiones políticas reinterpretar las tesis políticas medievales de Ockham y discernirlas en nuestro contexto contemporáneo en clave de la política.

El religioso y filósofo egresado de Oxford, defensor de la verdad evangélica y la constitución de un gobierno legítimo, inicia su texto con un exordio fuerte en

donde denuncia que sus palabras pueden no ser bien recibidas por algunos, y que de alguna manera pide que se luche por la verdad, al respecto él señala:

“En consecuencia deseo llevar al público conocimiento aquellas cosas de las que se me acusa sin engaño, para que todas aquellas personas ortodoxas que lo desean, puedan reflexionar si son según Dios en defensa extrajudicial de mi inocencia, difamada falsa y perversamente, hasta donde soy capaz con licitud...en consecuencia, conscientemente me someto a la persecución y no intento huir de ella, pese a que talvez, si fuera necesario o me pareciera oportuno en algún momento, para sobrellevarla con más facilidad usaría la licencia de Cristo al recomendar a todos sus discípulos que sufrían persecución por la justicia: *cuando os persigan en una ciudad, huid a otra*”...⁸¹

Para el *Venerabilis Inceptor* es una obligación de orden moral, el sustraerse a las verdades que sobre el poder político concebía la Iglesia de Aviñón, el mismo considera que ella “sostiene, aprueba pertinazmente y defiende errores y manifiestas herejías; y no deja de infligir gravísimas y enormes injurias e injusticias a los derechos y libertades de los fieles, grandes y pequeños, laicos y eclesiásticos, con peligro para toda la cristiandad”

En el capítulo primero del texto de Ockham abre una discusión fundamental, y es la de clarificar de manera contundente que Pedro como sucesor de Cristo en la tierra no recibió tal plenipotestad ni dominio sobre las cosas temporales. Advierte que algunos pontífices han llevado la extensión de sus manos hacia los bienes ajenos, irrumpiendo con ello en una especie de violación de la privacidad y del derecho de los individuos a tener su propiedad.

⁸¹ OCKHAM, Guillermo de. *De imperatorum et pontificum potestate*. Editado por H.S Ofler. Auctores Britannici Medii aevi XIV. Oxford University Press. British Academy, 1997. p. 280. (todas las citas de Ockham serán tomadas de la edición del texto latino, compilado en un gran texto que recoge toda la opera Política de este pensador medieval, por ello como son varios textos los que aparecen en un mismo tomo, se sigue la numeración de todo el volumen).

“La Iglesia de Aviñón transgredió los antiguos límites al apropiarse de cosas que no le pertenecen, cuando se constituye a Pedro como el heredero o mejor como la “cabeza y príncipe de todos los fieles, Cristo no le dio tal plenitud de potestad en lo temporal y en lo espiritual, como para que pudiera realizar todo aquello que no repugna ni a la ley divina ni a la natural, sino que le ha asignado a su potestad ciertos límites, que no puede transgredir”⁸² .

Estos límites de la ley divina son los que fundamentalmente se señalan en la 2 Timoteo, en donde se afirma lo siguiente: “Toma tu parte en los sufrimientos como un buen soldado de Jesucristo. *Ningún soldado en servicio activo se enreda en los asuntos de la vida civil, porque tiene que agradar a su superior*”⁸³, así expresado en los términos de la sagrada escritura, advierte Ockham que la vida de los religiosos de acuerdo con su guía espiritual no debe estar vinculada con los asuntos de orden político; así la constitución de Pedro como cabeza de la iglesia no implicaba que su potestad sobrepasara a la de los reyes y demás emperadores.

El capítulo II del texto de Ockham tiene un encabezado contundente contra la figura de la plenipotestad del Sumo Pontífice, a lo cual afirma:

“Que el Principado del Papa de ningún modo se extiende a las cosas temporales y los negocios eclesiásticos”, sobre el título de este capítulo nos encontramos con que Pedro, no recibió según Ockham y de acuerdo a los textos de la sagrada Escritura, ningún tipo de Potestad, en las cosas temporales y espirituales que no estuviera prohibido ni por la ley humana, ni por la ley divina, pues bien argumenta Ockham que por la referencia a la escritura a Pedro se le niega tal potestad, al respecto afirma Ockham:

⁸² OCKHAM. De imperatorum. Op. Cit., p. *Prologus*.

⁸³ Cf. II Carta de San Pablo a Timoteo, cap 2, -4 texto extraído de la versión de la Biblia Dios Habla hoy

“considerando que hay límites que al Santo Pedro no le era permitido transgredir y bajo los que le fue concedido por Cristo la Potestad y le fue lícito ejercerla, y porque esto conozco hasta dónde se extiende el principado Papal y a qué cosas no se extiende, por esta razón dirijo esta reflexión sobre este asunto”:

Para el autor medieval, la razón principal se encuentra consignada al referirse a las palabras que al Santo Papa Clemente, así: “es necesario que vivas de manera irrepreensible, y te alejes de todas las ocupaciones de esta vida, ni seas fiador, ni seas abogado en litigios,pues Cristo no quiere ordenarte como experto en negocios seculares”⁸⁴aludiendo a las Palabras de San Bernardo al escribirle al Papa Eugenio le dijo: “para las fechorías, no para las posesiones es vuestra potestad, no por estas sino por aquellas, ciertamente recibisteis las llaves del reino para excluir a los prevaricadores no a los poseedores”..... “si por azar el Papa se viera en la obligación de inmiscuirse en las cosas temporales, está enviando su hoz en la cosecha ajena, a no ser que haya recibido sobre esto la potestad del emperador o de otro hombre”.

Esta consideración ratifica no sólo que la potestad de Pedro sólo reside sobre las cosas espirituales, Ockham quiere concientizar a la comunidad total de los Franciscanos y las demás ordenes mendicantes que la pobreza evangélica, y mucho más la autoridad de Cristo Dada al Papa no puede llegar a sobre pasar los límites establecidos, en consecuencia debe respetarse el derecho de los hombres y de los gobernantes sobre el dominio de sus cosas temporales.

El capítulo III, continúa con las afirmaciones anteriores en cuanto al dominio de la potestad del Papa, por ello, afirma en su título, “Que el principado del Papa de ninguna manera se extiende a las cosas supererogatorias”⁸⁵.

⁸⁴. Cp. II. P. 285. nro 9-21.

⁸⁵ Ibid., C.III.p.286. nro.

Para Ockham esto es cierto porque:

- Así como el principado del Papa no se extiende a los negocios seculares, tampoco debe extenderse a las cosas supererogatorias; si lo hiciera la ley evangélica sería de mayor esclavitud de lo que fue la ley Mosaica.
- El Papa podría oprimir al pueblo con muchas y más graves cargas en cuanto a los ayunos, la virginidad, la continencia, y otras supererogatorias, oprimiendo a los cristianos mucho más de lo que fueron oprimidos los judíos con la vieja ley.⁸⁶
- Estos abusos repugnan abiertamente a la doctrina apostólica que llama a la ley de la perfecta libertad.
- Así mismo en San Agustín se encuentra la reprensión a aquellos que contra la libertad de la religión evangélica, imponen mas cargas, más pesadas de las que oprimían en la antigua ley.
- Finalmente sugiere Ockham lo siguiente, no se extiende el principado del Papa a las cosas supererogatorias. Porque se entiende de las palabras del Santo Ambrosio, quien afirma: “la virginidad puede ser objeto de exhortación, no puede ser mandada, sino que debe ser cuestión de voto y no de precepto y qué más grande cosa es entregarse a Dios por Voluntad que por obligación”⁸⁷

Las cosas supererogatorias, son aquellas que exigen o demandan unos deberes exagerados de las personas que no están contemplados dentro del marco de la ley evangélica, ni dentro de la ley humana, en consecuencia no se le puede pedir a alguien como obligación el cumplimiento de una orden que va más allá de la

⁸⁶ Ibid., Cap. III. p. 286.

⁸⁷ Ibid., Cap. III. p. 287.

misma ley y de la misma condición humana, en este sentido Ockham advierte como la supremacía del pontífice no tiene porque ir en contra de los derechos civiles y mucho mas en contra de los derechos de la ley evangélica. El hecho absolutamente fundamental de propiciar una discusión sobre los derechos y deberes que no sólo tienen los fieles sino también cualquier persona en condición de ciudadano, hace pensar en lo que los modernos fundamentalmente pensaron en favor de la instauración de las democracias y de un aniquilación de la unión del poder temporal y espiritual; si bien los modernos no sólo aspiran a un establecimiento de un gobierno político, también aspiran a que los individuos sometidos a tal régimen puedan ser conscientes de sus derechos sobre los cuales se construye el modelo de las naciones modernas europeas, abiertas, con derechos y deberes, pero exigentes con el respeto por el individuo y sus derechos.

En el capítulo IV, Ockham afirmará por qué el Principado del Papa no puede extenderse de ninguna manera a los derechos y libertades de los demás⁸⁸.

Al respecto el autor en estudio expresa los siguientes argumentos:

1. lo primero es que el principado Papal nunca se extendió a los derechos y libertades de los otros, principalmente sobre los emperadores, reyes, príncipes y otros laicos, porque esto corresponde a las cosas seculares en las cuales de ninguna manera se extiende su potestad.
2. lo segundo es que como lo dice Ambrosio sobre la epístola a Tito: “la religión cristiana a nadie priva de su derecho, porque el Papa no puede privar a algunos de su derecho, porque no tiene este derecho por él mismo, sino por Dios, o por la naturaleza o por alguno otro hombre; y por lo tanto

⁸⁸ Ibid., C. IV. p. 287.

no puede privar a algunos de sus libertades que fueron concedidas a el por Dios o por la naturaleza”⁸⁹

3. el tercer argumento todavía más contundente es el que afirma que la llegada de Cristo si bien afectó el orden político con Herodes, cuando mandó a matar a todos los niños, al escuchar que había nacido Cristo, esto no significó que su reino fuera de este mundo, todo lo contrario, significó que su divinidad no buscaba el reino temporal, sino la salvación espiritual de los hombres. En consecuencia “se prueba que Cristo no vino a privar al mundo de sus cosas y sus derechos, por lo que su vicario que es menor que él, y en ningún modo igual en su poder, no tiene poder de privar a los otros de sus cosas y de sus derechos; y así el principado del Papa, no se extiende de ningún modo a las cosas, derechos y libertades de los otros”⁹⁰.

En el capítulo V, Ockham hábilmente explica el sentido de las palabras del Evangelio, cuando Cristo se dirige a Pedro y le dice “Y yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra voy a construir mi iglesia; y ni siquiera el poder de la muerte podrá vencerla. Te daré las llaves del reino de los cielos; lo que tú ates en este mundo, también quedará atado en el cielo, y lo que tú desates en este mundo, también quedará desatado en el cielo” Mat 16, 18-19; estas palabras deben ser interpretadas desde la exégesis propia del evangelio para no ser utilizadas para beneficio propio o mejor para extender los poderes hacia donde no se deben extender. En este sentido el Fraile Franciscano expone cuáles son las cosas que deben ser excluidas de la potestad del Papa.

⁸⁹ Ibid., C. IV. P.287.

⁹⁰ Ibid., C. IV. P. 287.

Qué cosas deben ser excluidas de la potestad del Papa:

1. deben exceptuarse los negocios seculares, entre los cuales se reprimen y contienen los derechos y libertades de los otros.
2. Deben excluirse también las supererrogativas, de las cuales es lícito al Papa persuadir como también a un cristiano, exhortar no por medio del sentimiento de culpa, sino por causa racional y manifiesta, fuera del caso de necesidad y utilidad, no puede obligársele a ningún cristiano a obedecer porque esto no pertenece a su potestad. Así si contra alguien que no acepta obedecer, se entabla algún proceso o se le lleva a juicio, o se dicta alguna sentencia, tal proceso y sentencia sería por el mismo derecho tenidas por nulas, ya que ha sido dictada por alguien que no es juez en este tipo de cosas⁹¹.
3. Finalmente deben excluirse también del principado Papal, las cosas frívolas e inútiles e indiferentes, ya que nadie está obligado a seguirlas, a no ser que sea por razón de reverencia con su superior, sin embargo esto no admite que se le deban imponer cargas demasiado pesadas a los inferiores. El Papa en consecuencia no puede convertir en difícil, oneroso y grave, aquello que podría realizar con facilidad aquel que le está sometido, ya que no tiene potestad concedida por Cristo para cometer tales actos; en consecuencia si oprimiere a los cristianos de una manera mayor que lo hizo la ley antigua, se ha de considerar herético.

Las conclusiones del autor son contundentes, todas en sus inicios tienen que ver con una interpretación teológica del principado de Pedro, en ningún momento la ley de la libertad evangélica debe estar sometida a la ley antigua y mucho menos

⁹¹ Ibid., C. V. p. 289.

sometida al dominio del Papa como sucesor de Cristo. Para el Franciscano, es absolutamente claro que Cristo no dio una plenipotestad tal a su sucesor que pudiese reprimir a toda la cristiandad, todo lo contrario, si su mensaje es de libertad en ningún momento debe convertirse en esclavitud. La aceptación de que existe un derecho y una ley para juzgar a los ciudadanos está absolutamente claro para Ockham, para quien no lo está es para el Papa Juan XXII y uno de sus antecesores, Bonifacio VIII.

Aquí tiene sentido su capítulo sexto cuando explica fundamentalmente que el principado del Papa no fue instituido para beneficio de quien ostentara el principado, sino para la utilidad de los fieles y en consecuencia no debe denominarse dominativo sino de servicio⁹². Para ello Ockham recurre al argumento bíblico sobre el Poder del Papa, cuál es? Que por boca de Cristo en ningún momento se planteo que su principado debería dominar la totalidad de las cosas y de las personas, sino que debía respetar las leyes propias de los reyes y los príncipes, e incluso los emperadores.

La argumentación de Ockham imprime un carácter absolutamente filosófico a la reflexión sobre el poder, argumenta el autor que si el principado fue instituido para beneficio de los fieles, en ningún momento puede privar de las cosas, los derechos y libertades a quienes están sometidos a él, aún cuando sea caso de necesidad y para cubrir sus propias necesidades, mucho mejor sería que así como Cristo le dijo a Pedro que apacentará sus ovejas, está obligado el Pontífice a regir a los fieles, dejando que ellos conserven sus libertades y posesiones, de allí que sea necesario su título no como dominador sino como servidor. Esta es la razón por la cual el principado del Papa debe superar en nobleza cualquier otro

⁹² Ibid, C. VI. P. 291.

principado, porque procurará el bienestar de sus fieles y no el propio, les permitirá sus libertades y no se las negará.

En el capítulo VII, el filósofo medieval apunta fundamentalmente a figurar cuales acciones son más benéficas para la misma iglesia, los argumentos fundamentales de Ockham son de orden moral en cuanto llama la atención sobre el comportamiento del Papa, y la forma como ejerce la autoridad sobre los reyes y los súbditos. Para W Ockham, la labor del pastor está absolutamente clara, él no puede ser dominador como lo puede hacer un rey, etc, sino un servidor, y en este sentido cobra total vigencia el mensaje de Cristo, Yo soy el buen pastor que da la vida por las ovejas, sentido que llevado al ministerio del Pontífice debe ser luz para el mundo y no oscuridad. La Iglesia en cabeza del Papa ha perdido el sendero del evangelio, y esto es lo que reclama Ockham, no debemos trabajar para el dominio sino para el servicio. A continuación se enumeran algunas de esas denuncias que el autor expone refiriéndose al Papado de Aviñón, en donde encontraremos una cita bastante extensa del capítulo VII, que compila de manera genial las ideas del autor.

- Las excomuniones inicuas que se imponen y que por el mismo derecho divino son nulas, ya que el Papa no es juez en ningún caso para juzgar sobre los bienes temporales y espirituales.
- Se advierte sobre la inmoralidad de los juicios eclesiásticos en cuanto injustos, cuando: se condena a los católicos y se aprueba a los herejes, se difama a los inocentes y se honra a los impíos, se rechaza a los dignos de honor, y se exalta a los impíos; se pone insoportables cargas sobre los fieles, en contra de la libertad evangélica.⁹³

⁹³ Ibid., C. VII. p. 293.

- Anula los juramentos lícitos, sembrando discordias entre los fieles, se producen calamidades y estragos, se incendian las villas; se desvinculan a los súbditos con los príncipes y se rompen los vínculos de la sociedad y de la fidelidad humana.
- El Principado apostólico no debe ser dominativo sino ministerial, no despótico sino servicial. Al referirse al ejemplo de Cristo, que se puso como ejemplo entre sus discípulos queriendo con ello significar que quien quiera ser el más grande entre ellos debe ser el menor. El principado apostólico es mucho más noble que el principado como dominativo en relación con las bestias, en consecuencia no sea así entre vosotros, el principado debe ser absolutamente de pastoreo, y con ello de virtud y salvación.
- Finalmente afirmará Guillermo de Ockham que el Papa como sucesor de Pedro recibió de Cristo sólo la potestad para la edificación de los fieles y no para la destrucción de ellos; ⁹⁴ *Papa enim in beato petro solummodo accepit potestatem a Christo ad aedificationem fidelium et non ad destructionem ipsorum.* De esta manera no puede contarse con una potestad que está por encima de los propios derechos y libertades de los fieles y de los otros ; así no se buscará el beneficio propio sino el beneficio común de los fieles.

El capítulo VIII, resalta fundamentalmente la figura del Papa como rector posible de los fieles, de esta manera: el Principado del Papa se extiende a todas aquellas cosas posibles para los príncipes de los mortales, en cuanto son necesarias para procurar la salvación de las almas y para el régimen y gobierno de los fieles, y la salud de las cosas y sus derechos y libertades. El principado apostólico debe procurar fundamentalmente la salud de los fieles, y el

⁹⁴ Ibid., C. VII. P. 297.

sostenimiento de su libertad, si bien a Ockham le interesa fundamentar la idea de una figura de Pastor que guía a las ovejas en ningún momento defenderá una plenitud del Papa en cuanto tome para sí todos los derechos posibles y sobrepase los de los sujetos civiles, de esta manera afirmara Okham que un pueblo sin dirigente es un pueblo sin rumbo así mismo un pueblo fiel sin pastor es un pueblo disgregado, al respecto señalará tomando las palabra de Salomón cuando dice: “Donde no hay gobernante el pueblo está sin dirección, ni de ese modo se verificaría aquello de Cristo en Juan X, sean un solo rebaño y con un solo pastor”.

Sed pro ea posset dici illud Salomonis: ubi non est gubernator, populus corrueat, nec modo esset verificatum illud Christi Ioannis X: Fiet unum ovile et unus pastor.⁹⁵

Resulta lógico para Ockham pensar que en cuanto a lo civil toda nación necesita un gobernante, y de hecho las mismas cartas de san Pablo y el mismo evangelio lo atestiguan. De allí entonces que como ocurre con parte del pensamiento político medieval se compare o se asimile la comunidad política con la comunidad de fe, en cuanto en ambas se aspira, [como lo enuncia Aristóteles y más tarde Cicerón] a una vida feliz y tranquila. La perspectiva de la felicidad Aristotélica, y Ciceroniana, buscan en el fondo llevar al plano de la ética una reflexión de tipo moral, en consecuencia así mismo como la comunidad de los fieles necesita un dirigente se debe tener en cuenta que mucho más grande es el honor de dirigir las almas hacia la perfección.

⁹⁵ Ibid., C. VIII. P. 299.

En este capítulo VIII, Ockham continúa sosteniendo que la autoridad del Papa tiene unos límites, ya que en lo que corresponde a la salvación de las almas y procurar la salud y el gobierno de los fieles sí tiene tal autoridad el Papa, en ese sentido queda prohibido cualquier tipo de exceso con respecto a los individuos en cuanto no puede intrometerse en sus derechos y libertades adquiridos antes de la llegada de Cristo. La disposición de los bienes temporales no tienen que ser manejados por el Papa, son propios de cada ciudadano como laico, sea fiel o infiel. La categorización en consecuencia como creyente o no creyente en Jesucristo, no da plena libertad al Papa para abusar de su poder sobre las cosas temporales, para ello fueron instituidos los reyes y en ese sentido es imposible admitir la intromisión del rey sobre las cosas espirituales y del Papa de las Temporales. En consecuencia, ningún laico debe abstenerse de las cosas a no ser que lo haga por voluntad manifiesta o por obediencia a algún superior, pero los bienes pueden ser usados por cualquier individuo, como hombre de fe o no.

Si bien el uso de los bienes no puede adjudicarse al solio pontificio, estos serán al menos desde el siglo XVI, hasta nuestros días [desde el pensamiento liberal inglés], dados a cada individuo en el marco de la potestad que tiene para hacer uso de ellos, esto es, sin ningún tipo de consentimiento religiosos.

En el capítulo IX, se señala cuales son los derechos y libertades sobre los cuales el papa no tiene potestad de la siguiente manera:

1. En primer lugar no tiene potestad sobre aquellos derechos y libertades que los infieles disfrutaban antes de la encarnación de Cristo y después de ella⁹⁶.
2. En segundo lugar, el uso de los bienes es anterior a la confirmación de un credo religioso, en consecuencia los bienes temporales no corresponde administrarlos al Papa.
3. La ley de la libertad evangélica no prohíbe el uso de los bienes temporales, busca fundamentalmente que el ser humano sea libre en medio del mundo, que administre sus bienes no bajo la presión pontificia sino bajo su propia libertad.

Estas tres ideas anteriores indican que sobre la libertad del individuo no puede tener potestad el papa, de esta manera solo el individuo tiene el derecho y la libertad para decidir sobre los bienes que le pertenecen.

Afirma William de Ockham al inicio de su capítulo X, que tanto al Papa como a los demás Obispos les corresponde cuidar de las sanciones canónicas, atender la lectura, la oración, la predicación de la palabra de Dios y el culto divino y a todas a aquellas otras cosas que son necesarias y propia del cristiano para alcanzar la vida eterna y que no existen entre los infieles. El trabajo fundamental del Papa es el cuidado espiritual de los fieles, no un trabajo que se relaciona con los bienes temporales, sólo en caso de necesidad cuando fallen los mecanismos legales para el cuidado de los bienes temporales, puede intervenir en aquellas cosas, debido a la negligencia de los demás en donde específicamente al Papa se le puede conferir tal potestad.

⁹⁶ Ibid., C. IX. P. 299-300.

De acuerdo al autor se puede presentar tres asuntos que explican la autoridad del papa, así:

- El Papa debe promover todo lo mejor para el beneficio sobre los inferiores y mucho más sobre toda la cristiandad.
- Solo podría intervenir en lo temporal si a aquellos a quienes les correspondía hacerlo no lo hacen.
- No puede convertir la ley evangélica en ley de servitud, y por ello no puede excederse en su potestad, solo exhortar para beneficio de sus inferiores.

En el capítulo XI las principales ideas del autor son:

- Se debe entender con excepciones aquellas palabras de Cristo, “Cuando atares.... ya que el Papa no puede incidir en todas las cosas. Si él pudiera exceder la potestad que posee, tendría casi una autoridad divina para deponer al emperador, a los reyes y a los príncipes y a todos los mortales del imperio, de los reinos y en general de todas sus cosas.
- Lo segundo es que de todas las leyes también algunas las Papales son de obligatorio cumplimiento pero esto no implica que aquellos que no reconocen algunas de estas leyes como de cumplimiento las deban cumplir. En consecuencia sólo aquellas son de obligatorio cumplimiento en cuanto sirvan para la protección y beneficio del alma de los fieles⁹⁷.
- En tercer y último, así como los bienes en abundancia que fueron dadas al Papa por los emperadores, reyes y los fieles, no lo hacen por necesidad sino por generosidad y en consecuencia la jurisdicción sobre estas cosas no lo da el derecho divino, sino que fue dada su autoridad espontáneamente y no necesariamente, es decir no era una obligación porque el derecho divino en

⁹⁷ Ibid., C. XI. P. 303.

ningún momento afirma esto, pues esto va en contra de la ley de la libertad evangélica. La autoridad de las cosas dadas o mejor sobre las cosas dadas al Papa, la da el mismo grado con el cual fue entregado por los fieles, lo que no quiere decir que el sucesor de Pedro deba exceder su potestad sobre las mismas; es mas la interpretación sobre esta autoridad pontificia sólo la puede dar una persona sensata que obre en sentido recto sobre los bienes temporales.

El capítulo XII explica el autor por qué la cualidad principal del Papa es que es cabeza y sumo juez de todos los fieles. La comunidad de los fieles debe estar sometida a una cabeza con el fin de solucionar los casos de orden espiritual que sean necesarios. El Papa no es juez de los asuntos civiles y en consecuencia la razón de ser de él, es el trabajo pastoral, al respecto señalará Ockham:

“Así como el arzobispo en su arzobispado y el patriarca en su patriarcado es la cabeza primera y supremo juez en las cosas espirituales, a pesar de no poder conocer en las causas de sus súbditos si no se elevan a él por aprobación o por otro modo concedido por el derecho - IX. q.III, Conquestus - y, por lo tanto, no es juez regular y ordinario de todo en su patriarcado, o en todas las cosas que detenta el arzobispado; así , a pesar de que no todos los fieles estén inmediatamente sujetos al Papa en todo, ni el Papa en muchos casos no sea juez de los Mismos, con todo ya que en toda causa que necesariamente haya de ser Definida por un juez, por derecho divino puede ser juez regularmente o casualmente, En consecuencia ha de concederse que el Papa bajo Cristo es cabeza y juez supremo de todos los fieles. No acontece así con el emperador. Como muchos emperadores fueron infieles, no debe inmiscuirse casualmente en las cosas espirituales, es licito si en cuanto fiel puede entrometerse en causas espirituales, y en muchos casos, principalmente en causa de fe que es una cosa que le pertenece a los Cristianos.”⁹⁸

⁹⁸ Ibid., C. XII. P. 304.

El emperador no puede inmiscuirse en los asuntos eclesiásticos, ni el representante de los eclesiásticos en los asuntos temporales. Si bien la tradición de la modernidad, nos ha enseñado que la división de los poderes en cuanto a lo civil y lo religioso no pueden ser una fuerza política, implica que ya Ockham desde el medioevo se adelanta a las formas modernas de comportamiento político, la racionalidad moderna impulsó el laicismo como una manera de ir en contra del Cesaropapismo imperial, y además como una manera de hacerle frente a lo que se denominará en la formación de los estados modernos europeos. Las revoluciones europeas están enmarcadas por una transición de poder, en donde se busca fundamentalmente la institucionalidad del poder y la legitimidad del mismo.

En el capítulo XIII, se hace explícita la sublimidad del poder del principado apostólico, la cual consiste en tres cosas fundamentalmente:

- Primero en que es una labor con respecto a las cosas espirituales mucho más digna que las seculares.
- Lo segundo que es respecto de los libres y no de los esclavos, porque por derecho divino ninguno es siervo del Papa pese a que algunos sean siervos del Papa o de la iglesia Romana por derecho humano⁹⁹
- Lo tercero por lo cual existe una sublimidad del principado apostólico, es principalmente porque por derecho divino puede hacer todas las cosas que son necesarias para el régimen y gobierno de los fieles, pese a que su potestad quede limitada a unos límites que no les es posible transgredir. En tal circunstancia el Papa no puede extralimitar su función porque de su labor como pastor corresponde una plenitud de la ley de la libertad evangélica, con ello fundamentalmente se acentúa la rectitud y la madurez con respecto al

⁹⁹ Ibid., C. XIII. p. 305.

dominio del poder es decir, es muy importante que no se transgreda los límites a no ser que sean por caso de necesidad obligatoria.

Su capítulo XIV, invoca específicamente cómo las interpretaciones de los teólogos con respecto San a Gregorio en cuanto se refieren a que ninguna sentencia del Pastor es invalidada, han sido falsas en cuanto las sentencias del pastor no puede ser verdaderas en sí mismas, pues no se puede considerar como pastor a quien no lo es. La sentencia del pastor no puede ser tomada como pura ni verdadera pues, “engaña en aquel caso en el cual el súbdito está exento y también engaña cuando en aquel caso y en aquella causa cuando no es súbdito”.

“Adhuc Fallunt quando sententia lata est in eo caso, in quo subditus est exemptus....; et ita fallunt quando fertur sententia contra quemcumque in illa causa et in illo casu, in quo non est subditus”¹⁰⁰

Engañan en consecuencia esas sentencias en cuanto que esa causa ha sido impuesta como si él fuera superior a quien la pronuncia, en tal circunstancia es absolutamente probable el por qué engañan al súbdito al proferir algo mayor que él. Finalmente engañan en cuanto es promulgada por uno que no es verdadero pastor y se juzga como tal.

El capítulo XV. Versa fundamentalmente, el cómo la Iglesia de Aviñón se alza contra todos los cristianos profiriendo injurias graves a la totalidad de los cristianos, y plantea como la Iglesia de Aviñón ataca a aquellos que tratan de discutir o poner en duda la autoridad del Papa argumentando sobre los límites que esta debe tener.

¹⁰⁰ Ibid., C. XVI. p. 306.

Si bien se puede notar la claridad con la cual Ockham expone sus argumentos con respecto a la autoridad del Papa, y a su infalibilidad, con ello se tiene una discusión bien planteada por el investigador John Circulen, en su texto, "*Ockham and infallibility: Journal of religius history, 16, 1991, p, 347*". Texto en el cual expone las razones por las cuales Ockham no podría ser un campeón de la infalibilidad, pero si un campeón del razonamiento lógico en cuanto debate los asuntos de la autoridad bajo los argumentos de la lógica, señalando con ello que si el Papa actuase de manera temible contra quienes quieren someter a prueba su autoridad, puede ser considerado el como un principado tiránico; pues es como aquel que le huye al juicio aparece temeroso de la justicia; en consecuencia no actúa rectamente sino con doble intención o intención dolosa. Para Ockham está claro que no se puede discutir sobre la potestad del sumo pontífice si esto se hace de manera mal intencionada, tratando con ello de disminuir la potestad del sumo pontífice, así como tampoco es lícito disputar de esta manera la autoridad del emperador; sin embargo discutir sobre estos asuntos de manera bien intencionada o con debida discreción es entre otras cosas útil y necesaria entre la comunidad de los fieles reputar.

Si bien para Ockham la temporalidad del poder en cuanto el gobierno de los príncipes puede discutirse, también así con la autoridad del Papa, pues al hacerlo de manera discreta no se disminuye su poder, pero si se aclara de manera definitiva los alcances del mismo, cosa que no permita las trasgresiones violentas del poder¹⁰¹.

Si bien en el capítulo anterior se dispone una discusión sobre cómo el Papado puede ejercer su poder de manera tiránica, en este capítulo XVI se hará un énfasis específico en la cuestión sobre cómo la autoridad del Papa debe ser discutida sin

¹⁰¹ Ibid., C. XV. P. 307-308.

importar que se haga de manera pública, pues, toda la acción de mala fe puede ser juzgada por vía racional. Con el ánimo de configurar la constitución de un poder temporal civil, que implica en consecuencia un fortalecimiento de las autoridades laicas y una disminución del poder religioso.

La palabra del evangelio toca a todas las personas en circunstancias especiales en cuanto, es imposible negarse en el medioevo acudir a las sagradas escrituras, en las cuales todo hombre debe tener una relación con Dios, en ese caso la relación no sólo es de autoridad sino también de una obediencia la cual no implica una acción solamente de sumisión o sometimiento a ultranza, sino una obediencia que tiene que ver fundamentalmente con el reconocimiento de la autoridad por la vía de la legalidad racional.

En este capítulo Ockham hace un hincapié en lo que podríamos denominar la corrupción, en ese sentido cualquier acción del Papa que intente proteger la lascivia, la corrupción, lo sodomía, es acusado de corrupto. Lógicamente se puede deducir que a quien llame justo a lo injusto se le considerará también como abominable, tanto para que le que llama justo lo injusto e injusto lo justo¹⁰².

En el capítulo XVII, el **Venerabilis inceptor** comienza un nuevo ciclo en donde específicamente nos va a mostrar que la Iglesia de Aviñón, injuria al imperio romano, al tomar para sí un derecho mucho mayor que el de los otros reinos. Por esto se señalan tres aspectos relevantes:

¹⁰² Ibid., C. XVI. P. 310.

- Lo primero es que no tiene por derecho divino ningún derecho sobre los otros reinos, puesto que en las escrituras no consta tal derecho. (*Non a iure divino, quia de huismudi iure e super Romaum imperium in Scripturis divinis nichil habetur*)¹⁰³.
- En segundo lugar no tiene tal poder por derecho humano no lo posee aquel que no tenga la condición de emperador. (*nec a iure humano, quia talis iuris humani alius quam imperator conditor esse non posset*)
- Lo tercero es que el emperador no puede dar ese poder al Papa en perjuicio de sus sucesores.

De esta manera concluirá Okham que la temporalidad del poder del Papa no se encuentra fundamentada en ningún texto, ni sagrado ni humano, que signifique por tanto la sumisión de todas las personas a su poder.

El capítulo XVIII, se expresa una objeción radical de Ockham, en cuanto la Iglesia de Aviñón está injuriando al imperio Romano en cuanto no tiene potestad sobre los bienes temporales de este, de lo cual se colige que la Iglesia ejerce tiránicamente el poder, el Papa no debe inmiscuirse en los negocios temporales, mucho más no debe usurpar o apropiarse las cosas temporales de los otros sin su consentimiento.

¹⁰³ Ibid., C. XVII. P. 311.

Para el autor medieval la Iglesia de Aviñón se toma para sí un derecho que nunca la ha sido confiado, por ello no debe inmiscuirse en los negocios temporales. Esto tan claro para Ockham un pensador de principios de siglo XIV, no lo era ni para el clero de Aviñón ni para muchos que creían en la potestad del Papa¹⁰⁴.

En el capítulo XIX.

En primera instancia la iglesia de Aviñón injuria al imperio al afirmar que éste es del Papa, y como lo ha demostrado ampliamente Ockham, este no le pertenece ya que existía antes que el Papado, y después de su instauración tampoco le fue dada la autoridad para ejercer el poder. El Papa en consecuencia no puede meter la hoz en un campo ajeno, pues esto implicaría en consecuencia usurpar el poder. Tampoco se puede alegar tal potestad pues esta no le fue otorgada al Papa en ningún momento, ni por autoridad humana ni por autoridad divina, en este sentido es ilegal reconocerle un poder al Papa por encima del emperador.¹⁰⁵

El capítulo XX. Se explica que la Iglesia de Aviñón, injuria al Imperio Romano cuando afirma que a ella le corresponde la aprobación de aquel que ha sido elegido como emperador y como rey. Ningún emperador está sometido a la autoridad Pontificia, y señala nuevamente que este derecho no es ni divino, ni es un derecho de gentes; tampoco es de derecho canónico ya que el papa no tiene tal potestad para ejercerla sobre un individuo que no está sujeto a las reglas religiosas.

¹⁰⁴ Ibid., C. XVIII. P. 312.

¹⁰⁵ Ibid., C. XIX. p. 312-313.

Tampoco existe este derecho por la costumbre, pues la costumbre en sí misma no tiene fuerza de ley a no ser que sea racional y prescrita; en este sentido se puede probar – señala Ockham – que muchas de las leyes promulgadas por la Iglesia de Aviñón pueden anularse, sosteniendo de alguna manera que son irracionales. Estas normas de la Iglesia de Aviñón derogan la dignidad imperial, y por ello los sucesores del emperador no tendrían una posibilidad de alcanzar tal dignidad sin aprobación de la iglesia, cosa absolutamente falsa. Además las guerras que podrían desatarse entre los súbditos del rey no podrían calmarse si este no gobierna y mucho menos si gobierna el papa¹⁰⁶.

Finaliza el capítulo indicando que de ninguna manera el emperador o el rey necesita una aprobación sobre su derecho a ejercer el dominio sobre los súbditos, la dignidad imperial no es menor a la del Papa, y por ello ya ha recibido un derecho propio para resolver los asuntos de la administración de los bienes del imperio.

El capítulo XXI, sigue conteniendo efectivamente para Ockham la posibilidad de discutir en torno al poder de la Iglesia de Aviñón, y de afirmar de manera consecuente que su obrar es imperfecto y de ninguna manera aceptable. Sembrar discordias no sólo implica que implemente odios y rencores sino también la posibilidad de generar los más terribles desordenes sociales, con ello implica que el orden político se va a ver afectado por el sometimiento de la autoridad política a la autoridad religiosa: así pues, mientras que para la teoría política al menos la que se formula posterior al siglo XIII, el concepto de *Estado*, intenta demostrar que la autoridad se va vinculando a los instrumentos de la coerción y el capital con el fin de instaurar las autoridades legales, para William Ockham ya era muy

¹⁰⁶ Ibid., C. XX. p. 316-316.

claro, pues él creyó firmemente en que tanto el imperio como la religión son dos asuntos distintos en su esencia, como para ser compatibles o unirse en lo político.

Además un problema inmenso es que efectivamente la Iglesia de Aviñón se convierte en una usurpadora del Poder, pues su interés no es desde lo espiritual sino un interés absoluto por el poder desde cualquier tipo. Los bienes temporales del imperio nunca han sido dados a la iglesia para que se apropie de ellos, esto implica que ninguna autoridad ni divina ni humana, ha otorgado la autoridad para tomarlos para sí mismos¹⁰⁷.

El capítulo XXII, nuevamente se afirma que el deseo rapaz de la Iglesia de Aviñón ha sembrado discordias entre los reinos, los emperadores, no puede legitimarse el poder del Papado de Aviñón al intentar fundamentalmente apoderarse sometiendo el imperio al papado. Esta discusión fundamental entre la iglesia de Aviñón y el Imperio Romano, generan toda una serie de enfrentamientos filosóficos y teológicos, es decir que lo correcto, lo injusto, lo verdadero, lo bondadoso, lo legítimo tiene que estar atravesado por unos límites de legitimación y en ese sentido tanto lo político como lo religioso adquiere su dimensión en tanto son legitimados por las esferas de participación de los individuos y por los fundamentos racionales, así, el primero (lo político) no podrá ser legitimado por lo segundo (la religión)¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Ibid., C. XXI. P. 317.

¹⁰⁸ Ibid., C. XXII. P. 317-318.

En efecto en el siguiente apartado, el capítulo XXIII, señala que la Iglesia de Aviñón no puede excusarse por la elección que pretende tener para sí sobre el emperador, y mucho menos juzgarlo, no le corresponde. Ella defiende sus propios errores y no los de los emperadores y de esta manera no se podría hablar de una Iglesia con verdaderos pastores, pues ellos con sus excomuniones y condenaciones perturban a los débiles y corrigen a los malos. De esto se sigue que en razón de la libertad de la Iglesia, y el honor temporal, la misma iglesia debe apartarse de ello con el único fin de que mantenga la paz entre los fieles¹⁰⁹

En el capítulo XXIV, se indica que la Iglesia de Aviñón injuria a los cristianos en cuanto dispone de las cosas dadas, y ejerce derecho y dispone sobre ellas de una manera distinta al fin que les dieron aquellos, y expone las siguientes razones:

- a- lo primero es que a los clérigos que se les han dado unos bienes por derecho divino, son aquellos que sirven para solventar sus necesidades básicas, en ningún momento se les entregó por un derecho divino los bienes superabundantes que los reyes y otros los dieron por su devoción, para el sustento de los pobres y otras causas pías¹¹⁰.
- b- En segundo lugar, todo aquel que entregue sus bienes de manera libre, y consiente, puede disponer unas reglas, un pacto y un modo sobre tales cosas, y esta disposición permanecer en ellas¹¹¹.
- c- En tercer y último lugar y con ello concluye Ockham, que la Iglesia de Aviñón dispone de las cosas de los clérigos, ya sea secular o de otros religiosos, de manera distinta del fin para que fueron dadas. El Papa actuando de esta manera, dispone de los bienes temporales para un fin

¹⁰⁹ Ibid., C. XXIII. P. 320.

¹¹⁰ Ibid., C. XXIV. p. 320-321.

¹¹¹ Ibid., C. XXIV. p. 321.

distinto, comete injuria, a no ser que se le haya concedido tal potestad por parte de los clérigos¹¹².

En el capítulo XXV, replica nuevamente con respecto a la autoridad de la iglesia de Aviñón al permitirle al Papa tomarse la atribución de eliminar el impuesto que se debía pagar a los bienes antes de darlos a la iglesia, si bien era absolutamente válido que a los bienes se les cobrara un impuesto de acuerdo a la validez de la posesión.

No puede olvidarse según Ockham que los bienes antes de darlos a la iglesia pagaban un impuesto, al entregárselos a la iglesia se debe continuar pagándolo a no ser que se hubieran dado estos eximidos de tal impuesto. No se puede excluir a los emperadores ni a los reyes, ni por derecho divino, pues no consta en las escrituras tal donación, ni por derecho humano, pues este derecho se consigna en las leyes de los emperadores, y en consecuencia no puede ser usurpado ni por el Papa ni por cualquier otro tipo de persona.

Para el filósofo Franciscano es claro que el hablar de la posesión de los bienes temporales no le corresponde al Papa, quitarle sobre ellos la autoridad que ya tenía los emperadores. La discusión política evidencia una ruptura en cuanto a las visiones de lo político en el medioevo; Ockham no solo era un hereje, también era un hombre dispuesto a combatir contra los errores de la iglesia, no podía en ningún momento abstenerse de clamar por la justicia humana, que estaba en consonancia con la justicia evangélica, para él con absoluta certeza el evangelio no podía ir en contra de la misma naturaleza del ser humano, de su posibilidad de trabajar por la justicia y la rectitud. El bienestar de la ciudad, no solo tenía que ver con lo espiritual, sino también con aquellos que administraban lo espiritual se

¹¹² Ibid., C. XXIV. p. 321.

dieran cuenta de la injusticia que cometen al someter al emperador, los reyes y los fieles a una condenación a causa de los bienes temporales.

En consecuencia la iglesia no puede atribuirse un derecho para derogar el pago de tributos sobre las cosas dadas, a no ser que ellas hayan sido eximidas con antelación; la autoridad del papa no se extiende sobre las cosas temporales, y no puede quitar los derechos y libertades de los demás, pues ello iría en contra de la libertad evangélica, y solo se entendería esto cualquier individuo ha sido privado de sus derechos por causas racionales y manifiestas con lo cual se pueda proceder sobre su libertad y sus bienes de manera distinta a como la ha hecho siempre¹¹³

El capítulo XXVI, el autor, cuestiona fuertemente a la iglesia de Aviñón, en cuanto esta ha injuriado a los fieles, los engaña y perturba a toda la Cristiandad. No se debe descuidar tanto en este capítulo como en el siguiente que para el autor el peor error que ha cometido la Iglesia Católica, ha sido trasladarse hacia Aviñón, y mucho más el otorgarse un poder mayor del que se le ha otorgado, el cual no es ni por derecho divino, ni por derecho humano, pues no se encuentra ninguna justificación teológica ni humana para tal efecto.

Varias razones expone Ockham en este capítulo para justificar lo Señalado en los capítulos precedentes, de la siguiente manera:

- ❖ La Iglesia Aviniónica ha usurpado para sí una potestad que no tiene, quitándole el derecho a los clérigos y laicos de sus propias cosas, imponiéndoles cargas insostenibles, sembrando en ellos las discordias, la sedición¹¹⁴.

¹¹³ Ibid., C. XXV. p. 322-323.

¹¹⁴ Ibid., C. XXVI. p. 323.

- ❖ Perdonando a quienes no debe perdonar, sólo por conveniencia del Propio Pontífice.
- ❖ Obligando a que los religiosos a que tengan mayor austeridad de lo que la regla les pide.
- ❖ Evitando que los eruditos puedan exponer claramente los conocimientos nuevos, condenándolos al cautiverio.

La paz duradera en el trono pontificio y los cristianos no podrá obtenerse, sino se define con claridad la extensión del poder del Papa, mientras no exista claridad con ello, la paz será un imposible. Es absolutamente necesario al menos desde esta posición occidental que discuta abiertamente la autoridad del Papa. Los teóricos de la política advierten incesantemente como lo explica Hanah Arendt, que cuando los límites del poder no están definidos con claridad, se llega a los movimientos políticos absolutistas, como los vividos por la Alemania Nazi. Convirtiéndose en movimientos autoritarios y poco amigables con la democracia.

“ Quia quandiu hoc ignorat, et Papa fines suos ex libidine dominandi et temporalia possidendi vel ex ignorantia transgredi molietur, et alii res, iura et libertates suas vel cum ratione quae etiam aliquando simplicibus in vexatione positae se offert, vel sine ratione eis nota tueri nitentur: et ita inter eos pugnatio pertinax non cessabit”¹¹⁵

¹¹⁵ Ibid., C. XXVI. P. 324-325.

En consecuencia no se puede reconocer una autoridad del papa por derecho divino, a no ser que sea aquella que es necesaria para la salud, el régimen y gobierno de los fieles, salvo en aquellas cosas, derechos y libertades de los otros dada por Dios o por la naturaleza o por orden racional humano por ellos concedidos; pero en aquellos en los cuales se ha sembrado la semilla espiritual podrá exigirles pero con moderación sobre aquellas cosas que le sean necesarias para satisfacer sus necesidades; de aquí se entiende entonces que el principado apostólico no es de dominio sino de servicio, y por ello su dignidad supera a todos los principados seculares. Así toda otra potestad que brilla, que recibe por derecho humano tal fuerza, aunque tal vez no la cede debería ser privado en casos justos a causa de la ingratitud y del abuso. Es pues necesario que los letrados se encargen de denunciar según Ockham los abusos del poder del papa, en los momentos en los cuales él no actúa de acuerdo al celo por la cristiandad sino por el bienestar individual¹¹⁶, sino se expone al juicio público, la palabra de Dios permanecerá atadas en los labios de aquellos que saben la verdad y no la dicen y serán como **PERROS INCAPACES DE LADRAR.**

El capítulo XXVII, comprende aquello que nuestro autor en su *Prologus*, todo un compendio de los errores y las herejías que la iglesia Aviniónica tiene, defiende y aprueba pertinazmente. En total explicará unos 28 errores con una correspondiente explicación de cada uno de ellos. En términos generales

Si bien uno de los primeros errores que denuncia Ockham es precisamente aquel en el cual la Iglesia ataca y excluye a aquellos que tienen un voto de pobreza y que lo hacen para beneficio y salvación de su alma¹¹⁷

¹¹⁶ Ibid., C. XXVI. p. 324-325.

¹¹⁷ Ibid., C. XXVII. p. 326.

En el segundo error consiste en señalar que la carencia de dominio de las cosas temporales a las cuales se puede renunciar voluntariamente, no lo hace a uno pobre, y tampoco hace pobres a aquellos que no tienen dominio sobre algunas cosas, si por la voluntad de dominio tuvieran el uso de las mismas cosas ¹¹⁸.

El tercer error es según William Ockham es que se interprete que el *ius facti* no puede separarse del *ius utendi*, ya que quien usa una cosa está tomando posesión de ella. Este es el error, pues cuando se renuncia a la posesión de los bienes, simplemente se puede tener uso de ellos sin necesidad de tomarlos como un bien privado, desde este punto de vista la opción de la pobreza evangélica en ningún momento disminuye la opción por los pobres. ¹¹⁹

El cuarto error es ¹²⁰ y el quinto error es ¹²¹ indican fundamentalmente una discusión que Ockham se apropia y es que el uso de las cosas implican un uso y disfrute de ellas, y por lo tanto si son utilizadas para el consumo puede tenerse ese derecho de tomarlas, lo que no implica que las cosas sean tomadas como un dominio, es decir, el consumir las cosas, no quiere decir simplemente que cada individuo pueda aduenarse de todas las cosas para sí.

El sexto error es que se juzgue a cualquier persona como herética si se afirma que ni Cristo ni tampoco sus apóstoles tuvieron derecho de propiedad sobre las cosas temporales bien sea porque abdicaron de ellas o no ejercieron el dominio por una razón de derecho. ¹²²

¹¹⁸ Ibid., nro. 26-31.

¹¹⁹ Ibid., nro. 59-76.

¹²⁰ Ibid., nro. 119-126.

¹²¹ Ibid., nor. 136-137.

¹²² Ibid., nro. 168-170.

El séptimo error es el afirmar que Cristo no sólo tenía un uso de hecho para usar las cosas, y no de derecho. Aquí lo primordial es comprender que el uso que Cristo le dio a los bienes materiales en ningún momento llevaba impreso un derecho sobre ellos, lo cual le permitiera venderlos, cambiarlos, etc.¹²³

El octavo error es de acuerdo a Ockham es que tanto la orden de los hermanos menores, que son iguales con la iglesia particular y universal, no puede ejercer o tener algún acto real. Aquí se niega toda participación a los frailes menores de ejercer cualquier acto real como individuos o como iglesia en particular.¹²⁴

El noveno error es que tanto la orden de los hermanos menores es una persona imaginaria y representada¹²⁵.

El décimo error es aquel que Señala que la persona imaginaria y representada puede tener solo *ius utendi*¹²⁶

El undécimo error es de acuerdo con lo que expresa el autor que efectivamente el dominio sobre las cosas si disminuye el sentido de la opción de pobreza que los hermanos franciscanos han hecho, todo con el ánimo de fortalecer su opción de vida. Debemos recordar que precisamente Ockham sostiene que cada individuo puede abdicar de su derecho de tener bienes, es decir de poseerlos como propiedad privada, circunstancia que no le negaría en ningún momento tener un uso de los bienes que les ofrecen sean prestados o donados, queda claro así que

¹²³ Ibid., nro. 206-210.

¹²⁴ Ibid., nro. 257-260

¹²⁵ Ibid., nro 261-263.

¹²⁶ Ibid., nro. 264-265.

en ningún momento de acuerdo al voto de pobreza, se pueden poseer los bienes como propios, sino que se puede usar de ellos ¹²⁷ .

El doceavo error es que se sostenga que lo que los apóstoles tenían como una posesión de los bienes, y que al colocarlo en medio de la comunidad para beneficio de ellos se pierda el derecho de poseerlos, y poderlos vender. En efecto señala el autor que el voto de pobreza en ningún momento le restituye el valor de poseedor de un bien material al cual había renunciado. Claramente es dicho, que guardando los límites de esa pobreza, como individuo yo puedo renunciar a esa posesión por un valor superior, en este caso Cristo, su evangelio y su pobreza como ideales de santidad, absolutamente contrarios a la voluntad del Papa, quien sostiene fundamentalmente que el derecho de disponer de los bienes de los otros es legítimo y por ende debe ser sometido a su criterio, ya sea para beneficio de la cristiandad o beneficio propio¹²⁸ .

El décimo tercer error es indicar que los apóstoles después de la misión del espíritu santo tuvieron predios en Judea que podían disponer de ellos. Para Ockham la versión que se puede tener acerca de los bienes de los apóstoles es que ellos en ningún momento actuaron como poseedores de ellos, sino que los usaban. Además como se encuentra en los hechos de los apóstoles capítulo 4, muchos colocaron sus cosas en común para beneficios de todos. En estas circunstancias ellos poseían sus bienes antes y este derecho no se les podía derogar, lo que no se admite es que posterior al anuncio de Cristo, de su muerte y resurrección los apóstoles hayan tomado otros bienes temporales para su beneficio propio, con lo cual se pueda justificar la tesis del Papa, la cual sostiene

¹²⁷ Ibid., nro. 295-296.

¹²⁸ Ibid., nro. 388- 392.

que la iglesia tiene todo el derecho de tomar para sí misma bienes temporales y ejercer el dominio sobre ellos.¹²⁹

El décimo cuarto error,¹³⁰ El décimo quinto error es¹³¹, y El décimo sexto error es¹³², deben tenerse como tales, ya que en ningún momento como lo explican las escrituras después de la venida del espíritu santo le fue otorgada una potestad a Pedro y los demás apóstolos con lo cual se pueda probar que ellos disponían de bienes como dominio propio y luego lo repartían entre ellos; al contrario, debido a su experiencia con Jesús deciden vivir de una manera modesta, llevando a gran admiración la pobreza como un voto evangélico que además ratifica la opción que los religiosos y demás ordenes mendicantes han hecho. Por lo tanto deben condenarse estos errores y no admitirlos como parte esencial de la actividad de la Iglesia de Cristo. Nuevamente es la disputa sobre la *Pobreza* la que enfrenta tanto al Papa con sus religiosos, como a los votos evangélicos de los religiosos con la norma del Papa de tomar posesión de los bienes, gracias a la tesis que sostiene que Cristo sí tuvo bienes y en consecuencia como poseedor de ellos disponía para diferentes obras.

El décimo séptimo error es¹³³ y El décimo octavo error es¹³⁴, en ambos se sostienen dos puntos fundamentales, en primer lugar argumenta Ockham que el voto de vivir sin algo propio sí se extiende a las cosas que son necesarias para la vida, como el techo, la ropa, y otras cosas materiales, lo que significa entonces que todo debe estar puesto en común y ninguno debe tener más que su hermano; y en segundo lugar se debe admitir como cierto que Cristo como hombre vifero e

¹²⁹ Ibid., nro. 438-440.

¹³⁰ Ibid., nro. 479-482.

¹³¹ Ibid., nro. 483-484.

¹³² Ibid., nro. 485-487.

¹³³ Ibid., nro. 541-542.

¹³⁴ Ibid., nro 566-569.

itinerante le era necesario tener algunas cosas y ejercer el dominio sobre ellas, pues al encontrarse en el mundo debía tomarlas; sin embargo no fue así según Ockham pues Cristo como itinerante si pudo hacer uso de las cosas temporales en cuanto son comunes a todos los hombres, esta es la diferencia, no las poseía como bienes propios sino que usaba de ellos como algo común a cualquier otro ser humano. Si bien durante toda la crítica de Ockham el asunto sobre los bienes, lo temporal y lo espiritual, tiene solución en cuanto se pueda ver con claridad para toda la cristiandad, y para el Papa en especial que Cristo como hombre no poseía bienes temporales, ni disponía de ellos, precisamente renunciando a la posesión de ellos quiso entregar su vida al servicio común, lo que no quiere decir que haya dejado de ser hombre y de usar las cosas temporales, lógicamente tuvo que comer, dormir, beber, etc, pero lo valioso de sus actos es que señalaba en ellos la posibilidad de que el ser humano pudiera desprenderse de ellos y evitar con ello que su vida estuviera sujeta a la condición material.

El décimo noveno error es Señala fundamentalmente que Cristo como rey de las cosas temporales junto con su esposa la Iglesia pueden tomar posesión de los bienes y ella puede administrarlos de acuerdo al mejor fin. Este error constante de la Iglesia dispersa y desvía la intención espiritual de Cristo y su misión por ello debe tenerse como hereje.¹³⁵

Tanto el error veinte ¹³⁶, veintiuno ¹³⁷, veintidos ¹³⁸, veinti tres ¹³⁹, veinticuatro ¹⁴⁰, veinticinco ¹⁴¹, y el error veintiseis ¹⁴², todos estos de acuerdo al autor deben

¹³⁵ Ibid., nro. 570-575.

¹³⁶ Ibid., nro. 579-580.

¹³⁷ Ibid., nor. 581-582.

¹³⁸ Ibid., nro. 583-584.

¹³⁹ Ibid., nro. 586-588.

¹⁴⁰ Ibid., nro. 589-591.

tenerse como falsos en cuanto, no podríamos atribuirle el dominio de las cosas y del universo a Cristo por haber sido crucificado, precisamente este es un signo de despojo y no de dominio, y mucho menos pretender que por haber sido engendrado por obra del Espíritu Santo, se le haya conferido una potestad universal, talves con toda la autoridad por ser hijo de Dios, lo podía haber hecho, pero no lo hizo, y esto en ningún momento va en contra de la voluntad de Dios, pues no lo testifican las escrituras así. Se reitera nuevamente la idea de que la pobreza no es contraria a la voluntad de Dios, ni mucho menos al evangelio, esto enriquece la opción de los hermanos franciscanos, todas las órdenes mendicantes y los ministros de la Iglesia. La pobreza, antes que convertirse en una virtud evangélica se convierte en un atentado contra el evangelio y la figura de Cristo.

El error veintisiete es aquel que considera que Cristo le dio una ley distinta a los apóstoles, de la que le dio a los hombres y mujeres cristianas. Si esto se aceptara quiere decir que la posesión de los bienes temporales es legítima por parte de la Iglesia y que los demás creyentes sólo deben aceptar. De ninguna manera esto puede ser, pues la vida cristiana no es una para los ministros y otra para los creyentes, no puede haber una diferencia incluso una que señale que los bienes de unos le pertenezcan a la iglesia y que los que los poseían pierdan todo su derecho sobre ellos.¹⁴³

Finalmente el error veintiocho consiste en sostener que la Iglesia de Aviñón con una “soberbia Luciferina”, tenga la verdad y pueda disponer de acuerdo a las constituciones antes mencionadas, a entablar una especie de declaración de

¹⁴¹ Ibid., nro. 592-593.

¹⁴² Ibid., nro. 594-596.

¹⁴³ Ibid., nro. 702-705.

herejía sobre aquellos que tienen una opinión contraria, esto disminuye tanto su función como iglesia como de portadora de un mensaje de verdad.¹⁴⁴

Concluye finalmente el capítulo XXVIII del texto de Ockham, en el cual la iglesia de Aviñón y en su cabeza el papa debe ser juzgada por las injurias y los errores cometidos por los cuales perturba a la cristiandad. De este modo el Papa deja de ser cabeza de los fieles y en consecuencia puede ser juzgado por un hombre. En este punto es absolutamente importante señalar que si bien la iglesia aprueba y defiende errores gravísimos que dañan a toda la cristiandad no se le debe llamar un *verdadero Papa*, y por tanto se le debe juzgar por estos errores graves.

Estos errores presentados en todo el capítulo XXVII son una síntesis de lo que podríamos denominar el pensamiento político y teológico de Guillermo de Ockham, con lo cual puede quedar claro al lector la posición de un pensador que influyó innegablemente en el pensamiento político moderno, pues es evidente que tanto su posición para comprender la pobreza no como un signo de poder sino de servicio, quebrantaba la autoridad Pontificia en la cual el Papa Juan XXII se mantenía fijo, pero como lo ha mostrado la historia impedía que el principado apostólico fuera de servicio y no de dominio. Este es pues el aporte de un gran pensador, un filósofo, teólogo, no un político en sentido estricto, pero sí un hombre preocupado por que las instituciones tanto políticas como religiosas cumplieran cabalmente el papel que se les había encomendado.

¹⁴⁴ **Ibid., nro. 753-758.**

“DE IMPERATORUM ET PONTIFICUM POTESTATE”

WILLIAM OCKHAM

OPERA POLITICA IV.

Texto latino: *Edited by H.S. OFFLER.*

Published for THE BRITISH ACADEMY,

By OXFORD UNIVERSITY PRESS. 1997

Texto Inglés: *On The Power of Emperors and Popes. William of Ockham. Translated and edited by Annabel S. Brett. University of Durham. Thoemmes Press. 1998.*

Texto Traducido al Español: *Sobre el poder de los emperadores y los papas. Traducción y trabajos preliminares por Juan Carlos Utrera García. Madrid. Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, S.A. 2007.*

SOBRE LA POTESTAD DE LOS EMPERADORES Y LOS PONTÍFICES

Proemium

Fray Guillermo de Ockham, a todos y cada uno de los seguidores de Cristo, para que lean el presente pequeño tratado y defiendan intrépidamente y sigan de todo corazón la verdad de la fe, y las buenas costumbres, alejados en todo momento del odio y del temor, según sea el deber de cada uno, sin algún interés de personas en particular.

Ya que, como testimonian las verdaderas palabras de Cristo: “ Pero el que obra la verdad va a la luz, para que quede de manifiesto que sus obras están hechas según Dios, y el que hace el mal, aborrece la luz y no va a ella para que no sean reprendidas sus obras” (Jn 3, 21. Cf. Biblia de Jerusalem), por esto, desde lo profundo de mi corazón, quiero sacar esto a la luz de un estricto examen y al juicio de un juez competente, con el fin de responder ante todos y cada uno de los que quieren decir algo en mi contra, y para que no se declare por esto que no confío en la justicia y que obro mal al escaparme de un juicio.

Pues deseo dar razón de todas las cosas que hice, escribí, o dije después de que me sometí a las reglas de San Francisco, sin negarme de ningún modo a comparecer ante un juez, para que todos los fieles lo conozcan, si tienen acaso algo que probar en mi contra y por lo cual no deba incluirme entre los hijos de la luz. En verdad, porque ninguno de los que ejerce el oficio de juez desea oírme, excepto aquel que es adversario declarado o enemigo público ante el cual no estaría mi persona segura y al cual por causas muy justas, puedo y debo rechazar, deseo que se hagan públicas estas acusaciones, para que todos los que se consideren ortodoxos, consideren si éstas provienen de Dios, y así defender extra juicio lícitamente, mi inocencia que ha sido difamada con mentiras y falsedades.

No obstante, si algún enemigo falso y mentiroso y vacío de verdad se arma en mi contra, con mentiras sobre algo grave, que no divulgo porque no soy cómplice de tales cosas, y deseara maliciosamente acusarme, aquello también sería sin lugar a dudas totalmente ficticio, y para nada sería tomado en cuenta para discutirlo; aunque siendo consciente de que de ninguna manera me debo comparar a estos gloriosísimos hombres y mujeres, no soy totalmente diferente a

ellos. Porque, a José, a Nabot, a Susana, al sumo sacerdote Onías, al Papa Damaso, al sumo Pontífice León, a Atanasio, a Jerónimo, a la Virgen Pelagia, y otras ilustres personalidades, fueron manchados con falsos crímenes por algunos que intentaban desesperadamente destruirlos afirmando que habían consentido en sus iniquidades, ya que de ninguna manera habían consentido en tales actos.

Así pues no pretendo fugarme, [sino] afrontar a sabiendas la persecución, aunque tal vez lo haga si es necesario para que esta misma pueda ser más llevadera o cuando me parezca conveniente, usando la licencia que Cristo le dio a todos sus apóstoles que eran perseguidos por causa de la justicia, *cuando os persiguen en aquella ciudad, fugaos a otra*; declaro pues abiertamente que a mí puede imputárseme, que me libero de la obediencia de la Iglesia Aviniónica, y de la sociedad de los hermanos menores; por ninguna otra causa sino porque para mí es evidente que la mencionada Iglesia [Aviniónica] aprueba, sostiene y defiende pertinazmente errores y herejías evidentes y no deja de causar injusticias gravísimas y enormes injurias a los derechos y libertades de los fieles grandes y pequeños, de los laicos y los clérigos, y pone en peligro a toda la cristiandad, y que la multitud de hermanos menores [al menos] se adhiere a esos errores admitiéndolos y favoreciéndolos. Pues muchos de estos errores, son las falsas interpretaciones de las escrituras, que son transmitidas a las diversas partes del mundo, en forma de *bula*, para que sean tenidas de todo crédito y de sean firmemente observadas, y sean inculcadas en los oídos de todos los cristianos. Todos estos errores compilaré al final.

Porque en primer lugar, para que la palabra de Dios no permanezca atada en mi boca, me esforzaré por recordar brevemente dónde y cuándo [sea necesario] por medio de la razón o la autoridad, puesto que pienso probar las injurias con las cuales, la Iglesia Aviniónica oprime, en particular, al imperio romano y a los otros reinos y en general a todos los fieles. No obstante, si descuido en algo la verdad por ignorancia, deseo que aquello mismo sea corregido. Por lo que ruego y suplico, a cualquiera que lea, que me escriba, si considera que en algo me equivoco, que esto para mi será razón o autoridad, cuando pueda yo tenerla por tal y si en las escrituras aparece, y yo no lo considero razonable, confesaré que he errado. Porque no me avergüenza ser vencido por la verdad, ni por la multitud, ya que lo considero muy útil para mí. Pero, tengan todos por cierto que en lo que respecta a aquellas cosas de la fe y la ciencia, más me convence una razón evidente o la autoridad de las sagradas escrituras, que el consenso de todos los mortales, porque no es a ellos a los que siempre debo complacer. Por lo cual, los argumentos de muchos que afirman que no se debe reprochar a la multitud, la considero una herejía evidente, ya que la mayor parte de la multitud se equivoca al decir que es mandado en las palabras sagradas, porque en ellas algunas veces uno sólo hacía fugar a todos los demás. En verdad, todo lo que en este compendio se trata brevemente, se ha escrito con anterioridad en otras obras como *el diálogo* que inicie hace poco, quien lo tenga, sométalo cuidadosamente al estudio.

CAPITULO I

PORQUE EL SANTO PEDRO NO RECIBIÓ DE CRISTO UNA PLENITUD DE POTESTAD TAL, QUE PUDIERA HACER TODAS AQUELLAS COSAS QUE NO ESTÁN PROHIBIDAS POR LA LEY NATURAL O DIVINA¹⁴⁵.

Si a los reyes, los príncipes, los prelados de la Iglesia y a los demás cristianos no se les ocultara, que la cristiandad es atormentada continuamente con angustias y aflicciones, y que las insoportables e injusta cargas soportadas por cristianos son por causa de esto: que algunos Romanos Pontífices o de aquellos que se hacen pasar por romanos pontífices, han transgredido los límites antiguos, extendiendo sus manos impías sobre las cosas ajenas y además es la Iglesia Aviniónica la que se desenfrena cruelmente contra los cristianos en nuestros peligrosos tiempos, considero que muchos de ellos, no favorecerán a la Iglesia Aviniónica, sino que pensarían prudentemente en ir a ayudarla, y prevenirla en casos futuros, para que aquellas cosas hechas no permanezcan.

Por esto, en cuanto me es posible, debo manifestar a todos de que manera la Iglesia Aviniónica, trasgredió los antiguos términos, que dejó Cristo, cuando constituyó al beato Pedro príncipe de los apóstoles y de los demás fieles. Esto ha sido expuesto con claridad para que todos los demás comprendan.

¹⁴⁵ “That neither in temporals nor in spirituals did Saint Peter receive such a plenitude of power from Christ, that he might do all things which are not forbidden by divine or human law”. Versión de Annabel S. Brett. *On the Power of Emperors and Popes*. England: University of Durham. Thoemmes Press, 1998, p 73. En adelante las citas en inglés corresponderán a la misma autora y su traducción.

Lo que hay que considerar, pues, en primer lugar es que Cristo, constituyendo al santo Pedro en cabeza y príncipe de todos los fieles, no le dio total potestad en las cosas temporales y espirituales, de tal modo que pudiera dominar todas las cosas, que ni la ley divina ni la ley natural rechazan, sino que a su potestad le ha sido asignada unos límites que no debe transgredir.

Porque tanto por la autoridad como por la razón se prueba que tal plenipotestad no le fue dada en los asuntos temporales. Pues, así dice el apóstol en la II a Timoteo, *“ninguno de los que siguen a Dios se implica en asuntos seculares, para que él se complazca y sea aprobado por él”*. Por lo cual que el santo Pedro, no fue el de menor importancia entre los principales seguidores de Dios y con más ardor deseara que se esforzará en no implicarse en los asuntos seculares. Por esto inútilmente hubiese recibido tal plenipotestad en las cosas temporales.

Además, la plenitud de poder en las cosas temporales comprender la potestad y el dominio de los reyes sobre los gentiles. Sin embargo, Cristo prohibió a Pedro y a los demás apóstoles, tal poder y dominio sobre los reyes paganos, como aparece con claridad en Luc 22, Mc 10 y Mt 20 donde se lee que Cristo dijo estas palabras: *porque sabéis que los príncipes de las naciones son dominadores de ellas y que entre más poderosos, mayor poder ejercen en ellas. Sin embargo no sea así entre vosotros, sino cualquiera que entre vosotros quiera ser el mayor, que sea vuestro servidor*. Luego Cristo prohibió muchas cosas con respecto a la anterior plenitud de potestad.

Incluso, si se toma en estricto sentido el término *siervo*, ningún señor obtiene una mayor potestad sobre su siervo, que la que recibe por derecho y que le permite imponerle todas aquellas cosas que no son rechazadas ni por la ley humana ni por la ley divina. Por lo cual, si Cristo hubiera dado al santo Pedro tal plenipotestad

sobre los demás fieles, todos se hubieran hecho siervos suyos: por lo que, aparecerá más adelante como inferior a la libertad de la ley evangélica.

Así como Cristo no dio tal plenipotestad en las cosas temporales al santo Pedro, del mismo modo, tampoco le concedió potestad plena en las cosas espirituales. Porque como se expondrá más adelante, la ley evangélica es de menor servitud que lo que fue la ley Mosaica, a la cual se refiere el beato Pedro y se lee en Hc 15, que es un yugo, que ni él mismo ni sus padres pudieron soportar. Si en cambio, al santo Pedro hubiese sido anunciada tal plenipotestad por Cristo en las cosas espirituales, hubiese recibido por Cristo la potestad de imponer en lo que se refiere al culto divino, a las vigiliass, ayunos y muchas otras cosas espirituales, muchas cargas difíciles, de las que fueron cargas en el antiguo testamento. Por lo tanto, la ley evangélica es mayor en servicio de lo que fue la ley Mosaica.

En consecuencia, como el beato Pedro no recibió de Cristo la plenipotestad en las cosas espirituales, es evidente que Cristo al constituir al beato Pedro por encima de todos los fieles, puso unos límites que no le son permitidos transgredir.

CAPITULO II

PORQUE EL PRINCIPADO DEL PAPA DE NINGUN SE EXTIENDE A LOS NEGOCIOS TEMPORALES Y ECLESIAÍSTICOS¹⁴⁶

Es claro que el santo Pedro no tuvo tal plenipotestad, ni en las cosas temporales ni en las espirituales, y que el podía dominar aquellas cosas, las cuales ni en la ley divina ni en la ley humana estuvieran prohibidas, de acuerdo también con lo antes expresado y que aparece ampliamente en los escritos; se conocen ciertos límites que al Santo Pedro, no le era permitido transgredir y bajo los cuales le fue concedido lícitamente por Cristo cierta potestad para ejercerlo con claridad. Y porque esto conozco hasta dónde se extiende el principado papal y hasta dónde no se extiende, por esta razón dirijo este estudio para que sea conocido el principado del papa.

En primer lugar considero que el principado papal, instituido por Cristo de ningún modo abarcaba el poder de las cosas temporales y de los negocios seculares. Porque no sólo por las palabras del apóstol en II a Timoteo 2,2 anteriormente discutidas, sino que también se prueba con claridad por el santo Pedro, como se lee en *XI q.I, c. Te quidem: dice "tu ciertamente, -hablando con el santo papa Clemente dijo-, es necesario que vivas de manera irrepreensible, y te esfuerces en alto grado en los estudios, para que te alejes de las ocupaciones de esta vida: ni seas fiador, ni hagas de abogado en juicios, y no te dediques totalmente a una profesión, y quedes perplejo por los negocios del mundo, y ni el juicio, ni el*

¹⁴⁶ "That papal principate in no way regularly extends to temporals and to church affairs". S. Brett. 1998, p 77.

conocimiento de los negocios seculares, prefieras al rostro de Cristo. A esto alude San Bernardo que escribiéndole al papa Eugenio, sobre el poder del papa dijo: Vuestra potestad no ha sido para los crímenes ni las posesiones, no por estas sino por aquellas, ciertamente recibiste las llaves del reino para que no dejéis entrar a los prevaricadores, no a los propietarios de algún bien.

En consecuencia, si en caso de necesidad, el papa se viera en la obligación de inmiscuirse en las cosas temporales, está enviando la hoz suya a la cosecha ajena, a no ser que haya recibido por parte del emperador o por otro hombre tal potestad: y creo que estas cosas que hará, no substituiría a los varones, porque: aquellas cosas que son confiadas a un juez, si no son pertenecen a su despacho, no tienen validez”, *Extra, de regulis iuris, ea quae, Libro VI.*

CAPITULO III

PORQUE EL PRINCIPADO DEL PAPA DE NINGUNA MANERA SE EXTIENDE A ACTOS SUPERERROGATORIOS¹⁴⁷.

Así como el principado del papa de ninguna manera se extiende a los negocios seculares, así tampoco se extiende en lo mínimo a los actos supererogatorios. Porque se ha probado en lo anterior. Pues si regularmente el principado papal se extendiera a actos supererogatorios la ley evangélica sería de mayor sumisión que lo que fue la ley Mosaica, porque el papa podría oprimir a los cristianos con muchas y graves cargas en cuanto a ayunos, vigiliias, la virginidad, continencia y otras y otras cosas supererogatorias, más de lo que fueron oprimidos los judíos

¹⁴⁷ “That papal principate in no way regularly extends to acts of supereogation”. S. Brett. 1998, p 79.

con la ley antigua. Lo que es abiertamente rechazado por la doctrina apostólica como dice el santo Jacobo, en su canónica *c. 1*: esa es la ley de la perfecta libertad que señala el apóstol en Gálatas 5 diciendo: *hermanos vosotros fuisteis llamados a la libertad, pero no toméis de esa libertad pretexto para la carne, y esto tanto para que no penséis tener libertad de cometer pecados, que son obra de la carne, como allí es afirmado por el Apóstol.*

Por esta razón que el beato San Agustín en la *inquisitiones Ianuarii*, y es puesto *di. XII, c. Omnia*, reprende a aquellos que se oponen contra la libertad de la religión evangélica, esforzándose en oprimir con esta misma ley con muchas cargas mucho más graves que las que tuvieron en la antigua ley, diciendo: *pues no puedo entender de qué modo estas cosas son contra la fe a saber, las que en algunas Iglesias son observadas- ya que la misma religión con sus poquísimos y evidentes sacramentos-, sin embargo la misma religión a la cual Dios quiso por su misericordia que fuera libre, oprime con graves cargas que harían mas tolerable la condición de los judíos, que si bien no conocieron el tiempo de la liberación estaban obligados a seguir los sacramentos legales y no a obedecer las presunciones humanas.*

En consecuencia, el principado papal no se extiende a actos supererogatorios. De lo cual se entiende claramente de las palabras de San Ambrosio como se lee en *XXXII, q. 1, c. integritas*, sobre la virginidad en donde dice que: ésta se puede aconsejar, pero no se puede imponer, pues es mucho mejor el voto que el precepto. Por lo cual, con razón otras cosas semejantes pueden ser aconsejadas, sin embargo no pueden ser impuestas. Por lo tanto la potestad del papa de este modo en ninguna manera se extiende.

CAPITULO IV

QUE EL PRINCIPADO DEL PAPA DE NINGUNA MANERA SE EXTIENDE A LOS DERECHOS Y LIBERTADES DE LOS OTROS¹⁴⁸.

De las premisas anteriores se infiere que el principado del Papa de ninguna manera se extiende regularmente a los derechos y libertades de los otros, para que aquellos derechos y libertades sean destruidos o perturbados, principalmente los de los emperadores, reyes, príncipes y de los otros laicos: porque los derechos y libertades pueden ser contados dentro de las cosas seculares, a las cuales el principado del papa, como se ha mostrado anteriormente, de ninguna manera se extiende.

De aquí que el beato Ambrosio en su epístola a Tito: “*La religión cristiana a nadie priva de su propio derecho*”, por lo tanto el papa no puede privar a algunos de su propio derecho, especialmente porque no lo tienen por él mismo, sino por Dios, o por la naturaleza o por algún otro hombre; y por la misma razón no se puede privar a algunos de sus libertades concedidas a ellos por Dios o por la naturaleza.

Es más, Cristo, que instituyó el principado papal, a nadie privó de sus derechos y cosas para que se consumara la obra, que su padre le encomendó que hiciera, como es testigo el beato Agustín que hablando sobre la persona de Juan en Cristo dijo: “escuchad judíos y gentiles, escuchad circuncisos y no circuncisos, escuchen todos los reinos de la tierra. No es impido vuestra dominación en este mundo, porque mi reino no es de este mundo, no temáis con miedo vano, mayor

¹⁴⁸ “That papal principate in no way regularly extends to the rights and liberties of others”. S. Brett. 1998, p 81.

que el de aquel Herodes, que cuando le fue anunciado el nacimiento de Cristo, se asustó y mató a tantos niños”, evidentemente temiendo, que si Cristo nacido apareciera, a él mismo lo privaría de su propio reino.

A lo cual alude el beato Papa León en el sermón sobre la epifanía, diciendo: *Herodes oyendo que había nacido el rey de los judíos se espantó de que él lo sucedería, es decir, que lo privaría de su reino; ¡oh ciega impiedad de la insensata envidia, que piensas perturbar con tu delirio el buen sentido. Es claro que El Señor del mundo, de acuerdo a la divinidad no el reino de las cosas temporales, es claro según la humanidad, que suministra lo eterno. Y Crisóstomo dijo: Cristo no privo al mundo a causa de su providencia o de su preferencia. Y la iglesia de Cristo canta: Herodes impío, enemigo, a Cristo etcétera.*

Por estas cosas y por muchas otras se prueba con claridad que Cristo no vino a privar al mundo de sus cosas y sus derechos. Por lo cual su vicario que es menor que él y de ningún modo igual en su potestad, no tiene la potestad de privar a los otros de sus cosas y sus derechos; y así el principado del papa no se extiende de ningún modo a las cosas, derechos y libertades de otros.

CAPITULO V

AUNQUE LAS PALABRAS DE CRISTO AL SANTO PEDRO EN Mt XVI, “**todo aquello que atares**”, SON FORMULADAS DE MANERA GENERAL, SIN EMBARGO DEBEN ENTENDERSE CON SUS EXCEPCIONES, Y SE EXPONE EN QUÉ CONSISTEN AQUELLAS EXCEPCIONES¹⁴⁹.

Por lo anteriormente mencionado consta suficientemente que aunque las Palabras de Cristo al Santo Pedro, en Mt 16 “*cualquier cosa que atares sobre la tierra*” etc...estén formuladas de manera general, no deben entenderse sin excepción, sino con las que le son propias. No debe verse con asombro, pues a menudo la palabra general es restringida, como indica la glosa, *en Extra, de apellationibus, super c. Sua nobis* y por muchos ejemplos seguramente de la divina escritura y otros que son expuestos en otras obras.

Por lo anteriormente dicho, es claro qué debe excluirse de la potestad del papa, deben excluirse los negocios seculares, entre los cuales se encuentran, en muchos casos, los derechos y libertades de los ajenos. Deben excluirse también las cosas supererogatorias; las cuales, le es está permitido aconsejar al papa a los cristianos, sin culpa o por lo menos sin causa racional y manifiesta, a saber, es claro que fuera de caso de necesidad y utilidad, o que pueda compararse a la necesidad, a ningún cristiano se puede someter bajo precepto severo que no se haya obligado a sí mismo a esta suerte de actos. Y si lo hiciera, entonces el otro

¹⁴⁹ “That although the words of Christ to Saint Peter, Matthew 16, Whatsoever you shall bind etc, may have been delivered in a general way, nevertheless, they should be understood as involving exceptions; and what those exceptions are, is made clear”. Ibid., p 84.

de ningún modo debe obedecerle, porque dicha obligación a esa autoridad no le pertenece. Y por esto si contra alguien que se resiste a obedecer en tales cosas instara un proceso alguno o dictara sentencia, tal proceso o sentencia, en tanto realizado dictada por quien no es juez en este caso, resulta nulo o nula conforme a derecho.

Por lo antes dicho, deben ser excluidas de la Potestad del Papa aquellas cosas frívolas, inútiles e indiferentes, porque en tales asuntos no hay que tenerle obediencia, a no ser que se haga casualmente por el respeto que se le muestre; en algunas cosas indiferentes no graves, en las cuales el inferior esta obligado a obedecer; al modo que en muchos casos aquellos que tienen grado inferior no deben desobedecer a aquellos que tienen grado superior, puesto que también a ellos mínimamente están sujetos. Pues no está bien que el hermano menor, se resista al obispo o al arzobispo, diciéndose: “levanta esa paja”, o “sostén este bastón” o algo similar, que para él mismo no representa algo ni deshonesto ni grave.

Así pues deben excluirse de la potestad del principado papal el obrar excesivamente oneroso y severo de ordenar, corregir, establecer y realizar todo aquello que sólo incumbe a su potestad, y también aquellas cosas en las que los cristianos están obligados a obedecer al papa y que puedan y deban ser ejecutadas fácilmente, se hagan demasiado difíciles o exceda el límite de obrar en otras. En efecto, así como el señor está obligado respecto al súbdito según la misma fidelidad en los asuntos temporales, así también el súbdito está obligado a su señor, xxii, q. ultima, c. *De forma* et di.xcv, c. *Esto*, con mayor razón el papa está obligado con respecto a los que están bajo su mando por la fe, puesto que ellos mismos se encuentran sujetos a él. Así entre las cosas mostradas por los fieles como fidelidad a su señor, es en verdad que aquello bueno, que el señor o el

papa pueden hacer mas fácilmente, se haga difícil para él xxii, q, ultima *De forma*,. En consecuencia, de una manera similar el Papa, aquello que tiene sometido a el, debe realizarlo con facilidad y no lo debe hacer para él difícil, oneroso, y grave. Por lo cual el papa no tiene una potestad dada por Cristo que le permita excederse en su proceder, en aquellos cosas que son propias de su dominio.

También, esto es probado con claridad por la libertad de la ley evangélica. Pues si el Papa por virtud de la potestad dada por Cristo a él, hace que aquellas cosas a las cuales está sujeto, y que son fáciles las hace difíciles a aquellos que están sujetos a él, puede aumentar de tal modo las cargas que serían más difíciles que si permanecieran sujetos a la ley antigua: y de esta manera podría el Papa oprimir a los cristianos a un mayor esclavitud que a la fueron sometidos en la antigua ley, y que debo juzgar como herético.

CAPITULO VI

QUE EL PRINCIPADO PAPAL FUE INSTITUIDO, PARA EL PROVECHO Y LA UTILIDAD DE LOS FIELES Y NO PARA LA UTILIDAD Y HONRA DEL PAPA Y DE ESTE MODO EL PRINCIPADO CON RAZÓN DEBE SER LLAMADO DE SERVICIO Y NO DE DOMINIO¹⁵⁰.

De esto anterior se concluye que el principado papal es instituido para la utilidad y el provecho de los súbditos y no para el honor, o la gloria, o la utilidad o el provecho temporal de quien se encuentra en el Principado, y por lo tanto con razón debe llamarse de servicio y no de dominio.

Pues aquel principado, debe tener cuidado solícito de los que están bajo su poder, a los cuales no puede privar por causa del derecho, de las cosas, derechos y libertades, aunque sea lícito exigirles para cubrir sus necesidades, de la misma manera que lo exigen tanto el mercenario como el estipendiario a aquellos para quienes trabajan, para satisfacer sus necesidades- es claro entonces, que el principado del Papa fue instituido para la utilidad y la comodidad de los súbditos, y no para el honor y la comodidad de quien es príncipe; y por esto con razón es llamado principado de servicio y no de dominio. Pues como costa, que el papa, al cual dijo Cristo en la figura de Pedro, *apacienta mis ovejas*, debe encargarse del cuidado solícito sobre los fieles y de acuerdo a las cosas antes mencionadas, sin culpa, y sin causa racional y por unos derechos claros, no le es lícito quitar las libertades y las cosas de aquellas personas que están sujetas a él,

¹⁵⁰ “That papal principate was instituted for the advantage and utility of the faithful, not for the utility and honour of the pope, in such a way as that this principate should be called “of service” and not “of lordship”. Ibid., p 87.

excepto por que sea lícito exigirles a ellos para resolver sus necesidades: se deja claro que el principado del Papa fue instituido para el beneficio de los que está sujetos y no para el beneficio y el honor propio, y en consecuencia ha de ser llamado principado de servicio y no de dominio. En esto, así como se dirá después, se asemeja, más que a ningún principado secular instituido de hecho, al más noble modo de principado regio, que tal vez nunca haya sido instituido sobre los hombres ni por Dios ni por (los mismos) hombres, y que supera en dignidad a los demás.

CAPITULO VII

TODO CUANTO SE HA SOSTENIDO EN EL CAPÍTULO ANTERIOR SE PRUEBA CON MAYOR DETALLE¹⁵¹.

Es claro que de lo que se acaba de escribir se siguen innumerables beneficios para toda la cristiandad, fuera de la ignorancia de los emperadores, reyes, príncipes, prelados de la iglesia y el pueblo cristiano que permitieron al papa usurpar ilícitamente muchas cosas a expensas y perjuicio de los derechos y las libertades de todos los mortales: por causa de esto, el culto divino se ha reducido por excusiones inicuas y prohibiciones ilícitas, las cuales son nulas por el mismo derecho divino, y son nulas por que en tales casos el papa no es juez; los católicos son condenados y se aprueba a los herejes; los inocentes son difamados y los impíos honrados, se rechaza a los dignos de honores, beneficios y honores eclesiásticos y se promueven a los indignos, a los miembros humildes de la Iglesia se les imponen cargas insoportables, e incluso se les reduce a servidumbre en contra de la libertad eclesiástica, que les fue concedida a ellos por Dios y por los hombres; los juramentos lícitos son relajados, se exonera a los súbditos de la fidelidad y obediencia debida a los príncipes; se destruyen los vínculos de la sociedad humana con la fe, y se confunde a estos mismos príncipes y sus pueblos arruinados; sembrando discordias y arruinando la cristiandad con guerras intestinas, provocando calamidades y estragos (ruinas, devastaciones), se incendian las ciudades y aldeas, se arruinan las villas del campo y los habitantes y los campesinos abandonan las regiones; son atacados por los infieles, y cada vez son menos los fieles y todos expuestos a una diversidad de peligros; los cuales todos, o la mayoría de ellos disminuirían si los que ocupan la sede apostólica no

¹⁵¹ “In which those things set down in the preceding chapter are proved in rather more detail”. Ibid., p 89.

se opusieran a que un príncipe ejerciera su dominio con potestad superior sobre todos los fieles; por lo tanto, - y pese a la brevedad que el asunto me exige - me esforzaré en soportar, con autoridad (fuentes) y argumento, lo que antes he expuesto con mayor detenimiento que en otras cuestiones.

Pues se deduce con claridad que el principado papal fue instituido por Cristo para el bien de los súbditos, y no para el honor y la comodidad propia, y en consecuencia no debe llamarse ni dominativo ni despótico sino de servicio, y en tanto es de por disposición de Cristo, solamente se extiende a aquellas cosas que son necesarias para la salvación del alma y para el régimen y gobierno de los fieles, sin perjuicio de las libertades y los derechos de los otros; como es evidente entenderlo por las mismas palabras de Cristo. Porque en la persona de Pedro y los demás apóstoles, como se señaló antes, [Cristo] dijo a los sucesores del san Pedro, como se lee en Lucas XXII, "Los reyes de los gentiles los dominan y quienes tienen potestad sobre ellos son llamados benefactores. No sea así entre vosotros, sino que el que sea mayor entre vosotros, hágase como el menos y el que preside como el que sirve. Pues, ¿quién es mayor, el que está a la mesa o el que sirve?, ¿acaso no es el que está a la mesa? Pues yo estoy entre vosotros como el que sirve, y pronuncia la misma afirmación en Mateo, cap xx y Marcos cap x.

Con estas palabras Cristo no prohibió a los apóstoles todo principado o prelación, como sostienen algunos que no las comprenden bien, porque él mismo, que fue su verdadero prelado y que en su condición de hombre gozó de verdadera prelación sobre ellos, se pone de ejemplo; y porque claramente se percibe que entre ellos uno primaba y era superior; y que uno podía lícitamente ser el primero entre ellos, como se da a entender por las palabras que recogen Mateo y Marcos. Lo que les prohibió fue el principado de dominio, que la palabra tomada del griego llama

“despótico”, que, como muestra la *Política*, se ejerce sobre los siervos. No es éste el que Cristo concedió a los apóstoles, sino el principado de servicio, que se ejerce sobre los hombres libres y es más noble y de mayor dignidad que el principado de dominio aun cuando no se extienda a tanto su potestad, porque quien ocupa el principado de servicio puede ordenar menos cosas a sus súbditos que quien ocupa el principado de dominio a sus siervos. Así como el principado que se ejerce sobre los hombres es más noble que el que se ejerce sobre las bestias (porque como dice Aristóteles en la *Política*, el principado es tanto más noble cuanto más nobles son los súbditos sobre los que se ejerce), sin embargo, mayor es la potestad que ostenta el señor sobre sus bestias, a las que incluso puede matar lícitamente, que sobre sus siervos y sirvientas.

Y dice, pue, Cristo: “los reyes de los gentiles los dominan”, esto es, los reyes de los gentiles ejercen su dominio sobre ellos en tanto que siervos, no en tanto que hombres plenamente libres. Pues ningún principado puramente regio (que se ejerce sobre los hombres libres, no sobre los siervos) fue instituido [jamás] entre los gentiles, sino que fue mixto del principado de dominio y del despótico; del mismo modo que incluso el principado regio instituido por Dios tenía algo de principado de dominio. Pues, como consta en I Reyes 8, los hijos de Israel fueron en muchos extremos, hechos siervos del Rey que a Dios habían solicitado, puesto que tal rey habían solicitado con poca solicitud, y no placía a Dios que hubieran rogado tal.

Pero Dios vetó este principado a los apóstoles al decir: “no sea así entre vosotros”, esto es: “no debéis, como los reyes de los gentiles, ejercer el dominio sobre vuestros súbditos en tanto que siervos, pues debéis tratarlos como hombres libres y no como siervos; es decir, no debéis gobernarlos para vuestra utilidad temporal o vuestra gloria, sino para utilidad de ellos, para que sirviendo y atendiendo, esto

es, cuidando de la utilidad de los sometidos a vosotros, se os pueda llamar verdaderamente sus siervos y ministros, y pueda denominarse a vuestro principado de servicio, no de dominio”.

De ahí que san Pedro, una vez se hubieron instituido distintos prelados sobre los fieles, al instruir a todos los prelados, incluidos sus sucesores, escribiera: “Pastoread la grey de Dios qu os está encomendada, vigilando, no forzados, sino voluntariamente, según Dios; no por mezquino afán de ganancia, sino de corazón. Ni como quien domina el clero”. Y si no debían ejercer su dominio sobre el clero, mucho menos sobre el pueblo.

En este entendimiento san Bernardo aduce las mencionadas palabras de Cristo y de san Pedro al ilustrar al papa Eugenio sobre el oficio y la potestad papal, al decir a este mismo Eugenio en el libro segundo de *De Consideratione*: “no hay lugar al reposo cuando urge el cuidado diligente de todas las iglesias. Pues, ¿qué otra cosa te encomendó el santo apóstol? “lo que tengo, esto te doy”, ¿qué otra cosa? Una cosa sé: no es ni oro ni plata, pues como él mismo dice: “no tengo ni plata ni oro”. Si se diese que los tiene, no los emplee a voluntad, sino conforme a las circunstancias. Así, emplearlos será como no hacerlo. En tanto que tales y en lo que respecta al bienestar del alma no son ni buenos ni malos; es su uso, sin embargo, el que es bueno, el abuso malo, la preocupación por ellos es peor y el ansia de lucro lo más abyecto. Si los reivindicará para ti, hazlo en virtud de un fundamento que no sea de derecho apostólico. Pues no pudo darte lo que no tenía, sino que te dio lo que tenía: el cuidado, como dije, por las iglesias. ¿Acaso [te concedió] algún dominio? Escúchale a él mismo: “No dominando sobre el clero” dice, “sino como ejemplo para la grey”. Y para que no pienses que se dicen movidas sólo por la humildad, y no guiadas por la verdad, dicen las palabras de Cristo en el Evangelio: los reyes de los gentiles los dominan y, quienes tienen

potestad sobre ellos son llamados benefactores” y concluye: “no sea así entre vosotros”. Es evidente: el dominio está vetado a los apóstoles. ¿Osas tú o para ti, entonces, usurpar el apostolado con el dominio, o bien el dominio con el apostolado? Es obvio que ambas cosas te están prohibidas. Si a ambas aspiras a un tiempo, ambas las pierdes. Debes considerarte, por el contrario, sustraído de aquellas cosas de que Dios así se lamenta: “Reinaron, y no por mí; instituyeron príncipes, y yo no los conocí”. Si, por tu parte, te complaciera reinar sin Dios, gozarías de la gloria, pero no ante Dios. Y si ya conocemos el interdicto, atendamos al edicto: “El que sea mayor entre vosotros”, afirma, “hágase como el menor, y el que preside como el que sirve”. Este es el decreto apostólico: se prohíbe el principado de dominio, que se ejerce sobre los siervos, pero se instituye el principado de servicio que se ejerce sobre los hombres libres. Por lo que a propósito del principado de servicio, que Bernardo llama “ministerio”, éste mismo añade a continuación: “Que – a saber, el servicio- está encomendado por el mismo ejemplo del Legislador, que añade seguidamente: “yo estoy entre vosotros como el que sirve””.

Además, san Bernardo, en el libro III de *de Consideratione*, proclama que el principado apostólico es de tal índole, al establecer claramente que no es de dominio: “poderoso es su principado”. “Sobre toda la tierra se han instituido príncipes”. Les has sucedido en la herencia. Y pues eres su heredero, el orbe es tu herencia. Qué exacta porción te corresponde o les corresponde a ellos, es cuestión que merece una diligente y meditada consideración. Pues, según me parece, no [has heredado] todo, sino cierta medida, y me parece que se te ha confiado su cuidado, no se te ha concedido su propiedad”. Y para mostrar cómo esto puede ser, pone a continuación un ejemplo cuando dice: ¿no se somete la finca al campesino y el párvulo, que es su señor, al preceptor? Sin embargo, ni aquél es dueño de la finca, ni éste es señor de su señor. De la misma manera, sea

tu primacía como “el fiel y prudente siervo bajo cuyo cuidado pone el señor a su familia”. ¿Con qué fin? “para darles alimento en cada estación”, esto es, para administrar, no para imperar en aquello que no es necesario. “Haz esto y no aparentes ser hombre que manda entre los hombres, para que a ti no te domine toda injusticia”. De estas palabras resulta evidente que el papa ostenta el principado para utilidad de los fieles en tanto que hombres libres, de modo que la supremacía del papa no vela por su persona, sino por la Iglesia.

De ahí que Cristo, al poner a san Pedro a la cabeza de sus ovejas no le dijera: “Esquila a mis ovejas y haz tus ropas con su lana”, ni: ordeña a mis ovejas y bebe o come de su leche, ni le dijo: “Mata a mis ovejas y come su carne”; sino que le dijo: “Apacienta mis ovejas”, esto es: “Sirve, gobierna, protege, y sírvelas, en honor mío y provecho de ellas”.

Pues en la persona de San Pedro el papa sólo recibió de Cristo potestad para la edificación de los fieles y no para su destrucción, cómo atestigua el Apóstol, II Corintios, capítulos décimo y último, que no sólo en su nombre, sino también en el de los demás apóstoles, dice que la potestad le fue concedida por Cristo no para la destrucción, sino para la edificación. De ahí que san Agustín afirme, como se recoge en 8, q. 1, *Qui episcopatum*: “Quien anhela el episcopado, anhela una buena obra. “Quería exponer- a saber, el Apóstol- en qué consiste el episcopado, porque es el nombre de una obra, no de un honor. Pues deriva del griego, y la palabra viene de que aquel que está a la cabeza de aquellos a los que guía, protege, es decir, toma a su cuidado a aquellos a los que rige, puesto que *scopos* denota cuidado. Luego a los obispos, si se quiere, podemos llamarlos en latín: “superintendentes”, para que no se entienda que es obispo quien desea presidir, en vez de ser provechoso”.

De ahí que Crisóstomo, a propósito de aquello de Mateo: “Los reyes de los gentiles”, etcétera, afirme: “Los príncipes del mundo para esto lo son, para ejercer el dominio sobre sus inferiores, someterlos a servidumbre y expoliarlos, y usar de ellos hasta la muerte para su propia utilidad y gloria. Sin embargo, los príncipes de la Iglesia son quienes sirven a sus inferiores y les proveen de cuanto recibieron de Cristo, de modo que renuncian a la propia utilidad y procuran la de aquellos”

Por eso Orígenes, a propósito de las mismas palabras, sostiene; “Sabéis que “los príncipes de los gentiles ejercen sobre ellos el dominio”, es decir, no satisfechos con el mero gobierno de sus súbditos, pretenden ejercer el dominio sobre ellos con violencia. Pero entre vosotros que sois los míos, no sea así. Porque así como todas las cosas temporales se fundamentan en la necesidad y, por el contrario, las espirituales en la voluntad, así sucede con los príncipes espirituales, esto es, los prelados, cuyo principado debe fundamentarse en el amor, no en el temor”: es decir, los prelados deben procurarse el amor de sus súbditos al cuidar de la utilidad de éstos, y no ser temidos por arrebatar sus derechos, libertades y bienes, salvo en la medida en que sus bienes se precisen para satisfacer las necesidades de los mismos [prelados]; de este modo, sea por su necesidad la recepción de los bienes, pero por su voluntad el servicio espiritual.

De ahí que Graciano, como se lee en 8, q. 1 © *Hiss ómnibus*, afirme: “Está establecido en los sagrados cánones que nadie pretenda nombrar a su sucesor en su cargo; sino que la elección del pueblo debe perseguir convenientemente la utilidad de éste, de aquel que sea para su utilidad, no para su propio provecho, de aquel cuya intención se alentar la semilla de Cristo, no acumular riquezas. Aquel que desdeñara hacerlo, lícitamente lo repudia la Iglesia”.

Esta opinión se deduce con evidencia de muchísimos cánones de los santos padres, como consta en 8, q. 1, c. *Olim*, y c. *In scripturis*, y c. *Clemens*, y c. *Sunt in ecclesia* y en otros muchos lugares.

CAPITULO VIII

QUE EL PRINCIPADO DEL PAPA SE EXTIENDE A TODAS AQUELLAS COSAS POSIBLES PARA EL PRÍNCIPE MORTAL QUE SON NECESARIAS PARA PROCURAR LA SALVACIÓN DE LAS ALMAS Y PARA EL RÉGIMEN Y GOBIERNO DE LOS FIELES, RESPETANDO LAS POSESIONES, DERECHOS Y LIBERTADES DE LOS OTROS CONCEDIDAS A ELLOS POR DIOS O POR EL ORDEN NATURAL DE LA RAZÓN, EXCEPTO, PORQUE SE HAGA POR CAUSA DE SUS PROPIAS NECESIDADES¹⁵².

Ahora, hace falta revisar a cuantas cosas se extiende el principado del papa. Alrededor de esto puedo afirmar que entre las cosas que son posibles para los príncipes y los gobiernos de los mortales, aquellas que son necesarias para la salvación de las almas y el gobierno de los fieles pertenece al principado del Papa, de tal manera que de ningún modo se exceda enormemente, para conservar las cosas, los derechos y las libertades de los otros, a menos que les exija para solucionar sus propias necesidades.

En verdad, de esta manera si todas las cosas antes dichas no correspondieran al principado apostólico, Cristo no habría previsto adecuadamente a su Iglesia, sino que carecería de las cosas que le son necesarias, pues precisa la Iglesia que todo lo que le es necesario en el modo antedicho le sea provisto por sus superiores. En efecto, de otra manera no habría una autoridad suficiente sujeta a la de alguien

¹⁵² “The papal principate extends to all those things possible for a mortal prince which are necessary to procure the salvation of souls and the rule and governance of the faithful, respecting always the possessions, rights and liberties of others given them in rational ordination by God and by nature, except insofar as it requires those possessions for its own necessities”. Ibid., p 98.

que gobierne, sino que por esto se podría decir aquel dicho de Salomón: donde no hay gobernador, el pueblo está sin dirección, y ni de ese modo se verificaría aquello de Cristo en Juan X, “Será un solo rebaño y un único pastor”

CAPITULO IX

QUÉ SON DERECHOS Y LIBERTADES DE LOS OTROS SOBRE LOS QUE EL PAPA NO TIENE REGULARMENTE POTESTAD¹⁵³

Se pregunta alguien, cuáles son los derechos y libertades de los demás, los cuales son excluyen regularmente de la potestad del principado apostólico?

A esto se responde que se entienden por estos derechos y libertades, todos aquellos de los infieles, los cuales gozaban lícita y justamente antes de la encarnación de Cristo y después de ella; derechos que no deben quitárselos a los fieles contra su voluntad, de modo que los fieles no deben ni deberían estar en una condición menor que la de los infieles bien sea porque estuvieron antes o después a causa de la encarnación de Cristo, que están sujetos a la ley de la perfecta libertad evangélica. Y que también es claramente probado por las autoridades de Ambrosio, Agustín, León y por otras cosas similares anteriormente expuestas.

De lo cual se concluye que pertenecen especialmente a los derechos y libertades de los laicos, todas aquellas cosas dispuestas para lo temporal y para los negocios seculares, pues, todas esas cosas se encontraban a disposición de los infieles y todavía siguen estando así. También esto se prueba por el Beato Pedro, como se lee en xi, q.i,c: *Sicut enim ait: “Pues, así como para ti ¡oh Clemente! es*

¹⁵³ “What are those rights and liberties of others over which regularly the pope has no power”. Ibid., p 99.

un crimen de impiedad, que se atiende a las necesidades seculares y se olvide la palabra de Dios, así también es un pecado de los laicos no entregarse con gozo al cuidado de aquellas cosas relativas a la vida cotidiana. Esto mismo dice el Apóstol en el capítulo anterior: *Esta es la verdadera obra, las cosas que están alrededor de los negocios seculares, te decimos no debes dedicarte a ellas ni ocuparte en pensarlas, pues son de dedicación de los laicos, y debes ocuparte de la salvación que fue dada a todos.* Por estas palabras se deduce que corresponde a los laicos la disposición de las cosas temporales: A lo menos es verdadero cuando se encuentran laicos idóneos y fieles.

Por lo que generalmente se explica, en lo que se refiere a los derechos y libertades de los otros laicos, clérigos, religiosos y de los seculares, pienso que de esta manera son todas aquellas cosas que no lleguen a ser contrarias a las buenas costumbres ni a las enseñanzas del nuevo testamento, de tal manera que ningún cristiano pueda ser obligado por el papa sin causa o razón clara a abandonar sus derechos y libertades, excepto por abstención voluntaria, o por otra razón como el voto, promesa u otro que quiso de algún modo obligarse a la abstención, o por su superior, al cual deba estar bajo su obediencia y regla. Esta es la libertad de la ley evangélica la cual se recomienda en las sagradas escrituras.

CAPITULO X

*AQUELLAS COSAS A LAS QUE EN CONCRETO SE EXTIENDE EL PRINCIPADO APOSTÓLICO*¹⁵⁴

¹⁵⁴ “What in particular, are those things to which apostolic principate extends”. Ibid., p 101.

Se pregunta alguien, a que cosas en especial se extiende el principado apostólico?. A lo cual respondo que al papa, como en general a todos los obispos, como se atestigua en las sanciones canónicas, se interesa por la *lectura, oración, predicación de la palabra de Dios, el culto divino* y todas aquellas cosas que son propias y necesarias para que los Cristianos alcancen la vida eterna y que no existen para los infieles.

De una manera especial y principal el papa – quien no puede hacer por sí mismo todas las cosas en todas partes- debe proveer útil y prudentemente, sin excederse en manera alguna en el modo, cómo deben disponerse saludablemente estas cosas por parte de sus inferiores, aquella es la solicitud de todas las iglesias que el papa debe tener. Y a aquellas cosas le corresponde él examinarlas regularmente: ya que todas ellas se cuentan entre las cosas espirituales. Pero en caso de necesidad o de utilidad comparable a la necesidad, cuando aquellos otros a los que correspondería hacerlo no lo hacen, puede y debe inmiscuirse en los asuntos temporales para reparar la negligencia dañina y peligrosa de otros. Y esta es la plenitud de poder por la cual el Papa es preeminente y resplandeciente, y por la cual puede comprender todas las cosas que sean necesarias para el gobierno de los fieles. Pero también aquellas cosas que no son necesarias, y para que la ley evangélica no se convierta en ley de servitud, mientras permanezcan innecesarias, el Papa no puede dominar sobre ellas, aunque sean espirituales, o le sea lícito en algunas de ellas aconsejar lo que se deba hacer.

CAPITULO XI

SE PONEN ALGUNAS REGLAS GENERALES, POR LAS CUALES PUEDA ALGÚN ERUDITO INTELIGENTE EN LAS COSAS DIVINAS, - A SABER: EN LAS LETRAS Y EN LAS COSAS DE LOS HOMBRES-, RESPONDER LIGERAMENTE A TODAS AQUELLAS COSAS QUE SE HAN MOSTRADO Y SE HA COMBATIDO ANTERIORMENTE¹⁵⁵.

Ciertamente para todas aquellas cosas por las cuales algunos intentan probar que el Papa tiene una potestad mayor que la otorgada, o que tiene otra plenitud de poder, tanto sobre las cosas temporales como espirituales, se responde en otras obras [mías] en detalle, trayendo a discusión cada argumento. Por lo cual en este compendio se exponen algunas cosas generales y extraordinarias por las cuales el erudito pueda responder de manera inteligente a todas aquellas cosas que se oponen a lo discutido anteriormente.

De esto lo primero es: así como por aquellas anteriores palabras de Cristo en Mateo xvi al santo Pedro "*Cuanto atares etc*"..., debe entenderse con sus excepciones, así también deben entenderse con sus excepciones, los cánones en los que se afirma que es necesario obedecer en todas las cosas al papa. Pues de otra manera la potestad del papa sería igual a la divina, y pudiera así privar el derecho de los emperadores, y todos los reyes y príncipes y a la totalidad de los mortales del imperio, reinos, principados y en general sobre todas sus cosas,

¹⁵⁵ "Certain general rulers are laid down by means of which a person of undestanding, learned in divine and human letters, may easily, respond to all those things which seem to militate against the foregoing". Ibid., 102.

tomándolas y reteniéndolas para sí, o asignarlas a cualquier persona incluso a personas poco dignas, lo que sin duda destruye la perfecta libertad de la ley evangélica.

Lo segundo es que algunas leyes papales son de obligatorio cumplimiento, aún cuando no obtengan la aprobación por las costumbres de quienes deben observarlas, y que no pueden ser derogadas por costumbre alguna sin cierto conocimiento y aquiescencia del papa. Y algunas no son en absoluto obligatorias, salvo que obtengan la aprobación de las costumbres de quienes deben observarlas, di,v, *leges instituuntur*. Y en consecuencia, los cánones y demás fuentes que sostienen que todas las constituciones apostólicas son obligatorias, deberían entenderse en relación con esas constituciones apostólicas que son obligatorias sin necesidad de la menor aprobación por las costumbres de quienes deben observarlas, a saber, las que se hacen por encima de ellas y son necesarias para el gobierno de los fieles, sin perjuicio de los derechos y libertades ajenos; y no con las demás [constituciones apostólicas] que no obligan salvo que resulten aprobadas por las costumbres de quienes deben observarlas.

Lo tercero es que, así como en muchas cosas temporales, -no por necesidad sino por un acto de generosidad- fueron dadas por los emperadores, reyes y otros fieles al papa, éstas no pueden ser reclamadas por derecho divino, de esta manera la jurisdicción y la potestad dada a él de manera libre y no por necesidad corresponde mínimamente a un derecho divino. Y por esto muchas de las cosas que se dicen sobre la autoridad de poder del papa que tiene sobre aquella jurisdicción, que tiene por derecho humano y no por derecho divino, debe entenderse que tanta es y qué cantidad le fue dada por los fieles. Y si en algunas veces se dudase de cuánta es aquella autoridad, de manera tal que sea necesaria una interpretación, ésta no le corresponde al papa, sino a aquel que dio tal

autoridad al papa, y a su sucesor, se ha de acoger la interpretación más benigna, más humana, más razonable y verosímil, conforme a la prudencia y la deliberación del sabio que tiene un celo sincero, ya sea súbdito o prelado – si fuera posible que tales varones se puedan tener de manera abundante.

CAPITULO XII

DE QUE MANERA EL PAPA ES CABEZA Y SUMO JUEZ DE TODOS LOS FIELES¹⁵⁶.

Aunque por las cosas dichas anteriormente un estudioso pueda responder a las innumerables objeciones, sin embargo, yo he pensado en responder a una en especial. Que es la siguiente: la comunidad de los fieles debe estar sujeta a una cabeza y a un juez supremo, respecto a todas las causas y los casos que puedan ocurrir, dado que de otra manera estaría ordenada de manera óptima: que en tal caso, o bien habría muchas cabezas, o bien se carecería de toda cabeza, en ambos casos debe ser juzgada como monstruosa. Pero nadie, excepto el papa, es cabeza de todos los fieles en cuanto a la totalidad de las cosas; por que no le corresponde al emperador de ninguna manera las cosas espirituales. Por lo tanto la comunidad de los fieles está sujeta al papa en todas las cosas.

A esto respondo lo siguiente: así como el arzobispo en su arzobispado y el patriarca en su patriarcado es cabeza primera y juez supremo en las cosas espirituales, sin embargo no puede tratar los casos de los que le están a el sujeto, excepto que ellos hayan sido remitidos a él por medio de una apelación o por algún otro medio garantizado por el derecho y concedido a él mismo, xi q,iii, c *Conquestus*, y por lo tanto no es regularmente y ordinariamente juez de todos en

¹⁵⁶ “In what way the pope is head and supreme judge of all the faithful”. Ibid., p 104.

su patriarcado o en todas las cosas en su arzobispado: de este modo, no todos los fieles están sujetos al papa en todas las cosas, ni es el papa en muchos casos su juez. Sin embargo, ya que en toda causa que requiere resolverse por un juicio, regularmente o casualmente el papa puede por derecho divino ser juez, por esta razón se concede que el papa bajo Cristo es cabeza y juez supremo de todos los fieles. No así el emperador, porque el emperador en cuanto emperador, [como muchos otros verdaderos emperadores fueron infieles], no debe inmiscuirse casualmente en los asuntos espirituales, aunque es lícito, si él es un fiel, y en cuanto fiel, está obligado a intervenir en muchas causas espirituales y en muchos casos, especialmente en causa de la fe, “*la cual pertenece a todos los cristianos*”, *di, xcvi, c. ubinam et c. Nos ad fidem*.

CAPITULO XIII

*LA SUBLIMIDAD DEL PRINCIPADO APOSTÓLICO CONSISTE EN TRES COSAS*¹⁵⁷.

De lo mencionado anteriormente se puede deducir en que consiste la sublimidad del principado apostólico. Pues consiste en tres cosas. Primero en esto, que está en relación con las cosas espirituales, que son de mayor dignidad que las seculares, *di, xcvi, c. Duo*. Lo segundo es, que está en relación con los hombres libres, y no de los esclavos; ya que por derecho divino nadie es siervo del papa, aunque le sea permitido a algunos por derecho humano ser siervos del papa o de la Iglesia Romana, como se deduce de la autoridad de San Agustín quien sobre Juan fue recogido en *di.viii,c. Quo, colligitur*. Lo tercero en esto, es que el papa por derecho divino puede casualmente o regularmente intervenir en todas aquellas

¹⁵⁷ “In what consist the highness of apostolic principate”. *Ibid.*, p 106.

cosas que son necesarias para el régimen y gobierno de los fieles, aunque su autoridad ordinariamente y regularmente esté constituida bajo ciertos términos, los cuales no le es lícito transgredir. Y que son aquellos, se puede deducir con claridad de lo dicho anteriormente; aunque no resulta evidente cuáles son los casos en que puede hacer aquellas cosas que en ningún caso le están permitidas regularmente.

Y tal vez no pueda dar una cierta regla general sobre tales ocasiones, sino que más bien debemos proceder en ellas con una máxima madurez, de acuerdo con la justa discreción y el consejo de hombres sabios, que tienen el más sincero celo por la justicia sin alguna consideración personal, si puede hallárseles, bien sea pobres o ricos, sean súbditos o prelados. Pero si no se tiene una gran cantidad de estos hombres, entonces debemos abstenernos, no sea que el papa, movido por la ignorancia, que de hecho con frecuencia acecha, transgreda peligrosamente los antiguos límites y dicte sentencias que conforme al mismo Derecho divino son nulas.

CAPITULO XIV

*EN AQUELLOS CASOS EN LOS CUALES RESULTA FALIBLE LA AUTORIDAD DE GREGORIO: LA SENTENCIA DEL PASTOR SEA JUSTA O INJUSTA DEBE SER RESPETADA*¹⁵⁸

Ciertamente, porque algunos, incluso quienes se consideran a sí mismos como eruditos afirman que la máxima del papa en ningún caso puede ser nula por el mismo derecho, citando aquellas palabras de Gregorio recogidas en xi, q.iii, c.i: *La*

¹⁵⁸ “On which occasions the authority of Gregory: “The judgement of the shepherd is to be respected, be it just or unjust”, proves fallible”. Ibid., p 108.

sentencia del pastor, sea justa o injusta debe ser respetada, nos muestra que a pesar de que aquellas palabras de Gregorio pueden ser regularmente verdaderas, engañan en muchos casos, aún cuando se está hablando de una sentencia de un verdadero pastor, y no sólo por la de aquel que se cree pastor y no lo es.

Es falible, pues, si la sentencia -incluso la del pastor verdadero- es promulgada en contra de las leyes o los cánones *Extra, de sentencia et re iudicata, c.i.* De esto se concluye que también la sentencia de un verdadero vicario de Cristo no debe acatarse, si es promulgada en contra del derecho divino o el derecho natural, ya que uno y otro son mas dignos y nobles y más indispensables y pueden ser menos débiles que las leyes y cánones, y contra aquéllos menos puede el vicario de Cristo que los prelados menores contra los cánones.

Son falibles también, cuando la sentencia contiene un error intolerable. *Extra, de sentencia excommunicationis, c. Per tuas.*

De ahí que se demuestre falible cuando la sentencia se dicte en aquel caso en el que el súbdito está exento, *Extra, de excessibus praelatorum, c. Cum ad Quorundam*, y por esto se demuestra falible cuando la sentencia se dicata contra alguien en una causa y en un supuesto en el que no está sometido. En efecto, puede alguien en la misma causa no ser juez en primer lugar y después serlo, así como los arzobispos en las causas de sus súbditos sufragáneos antes de la apelación, pero sí lo es después de la apelación, ix.q.iii, c. conquestus.

Son falibles también las palabras de Gregorio -antes mencionadas-, cuando se dicta sentencia contra un súbdito en una causa respecto a la cual el súbdito es superior a su pastor que dicta la sentencia contra él, así como el delegado del papa, que es mayor que su obispo en cuanto a la causa que le fue delegada, *Extra*

de excessibus praelatorum, c Dilectus in glosa, et Extra, *de officio iudicis delegati, c. Sane.*

Son falibles también las palabras de San Gregorio, cuando esa sentencia se promulga después de que se interpone legítimamente una apelación, Extra, *de sententia excommunicationis, c. Per tuas.*

De esta manera y tal vez en otros casos, las palabras citadas de Gregorio son falibles, cuando una sentencia se dicta por un verdadero pastor. Por lo cual no hay duda de que son falibles cuando las dicta quien no es un verdadero pastos, por más que pueda creerse que los es.

CAPITULO XV

LA IGLESIA DE AVIÑON, NO SIN EL SELLO DE LA INJUSTICA Y LA TIRANÍA, REBAJA Y PERSIGUE DE MANERA INDIGNA, A AQUELLOS QUE CON RECTA INTENCIÓN Y SIN TEMOR DISCUTEN SOBRE LA POTESTAD DEL PAPA¹⁵⁹

De esto visto, se muestra de que manera la Iglesia Avinionica se esfuerza por gobernar tiránicamente a todos los cristianos, cometiendo graves y enormes injurias en contra de todos los fieles de Cristo.

¹⁵⁹ The Avignonese church, not without the stain of injustice and tyranny, humiliates and persecutes those who are not afraid to dispute concerning the power of the pope, even where they do so with upright intention". Ibid., p 110.

Hace esto con mayor libertad y sin ningún tipo de temor, -aunque no sin ser señalada de tiránica- persiguiendo a aquellos que con recta intención y sin temor discuten sobre su potestad, de esta manera también en las universidades y otros centros de estudios ningún doctor o profesor universitario, se atreva a proponer o a escuchar alguna discusión para determinar o cuestionar la potestad del papa; aunque discutir sobre la potestad del papa- sin la intención de destruirla o disminuirla o poner en duda las cosas que acerca de ella se tienen, con la intención de confundir a los que están equivocados sobre ella bien sea disminuyéndola o ampliándola mucho más de lo que se explica, sacando al conocimiento publico todas las cosas que se ignoran sobre ella - debería ser grato el saber tanto para el papa como para sus súbditos, qué, cuánto y conforme a que derecho ostenta el papa potestad.

Esto es necesario para que los súbditos lo sean no más de lo que es necesario, así como lo dice Gregorio y se lee en ii, q.vii, c. *Admonendi: los súbditos deben ser amonestados, y no se les someta a más cosas de las convenientes como súbditos*. Esto es necesario para el papa, “no transgreda los límites antiguos que fueron impuestos por sus padres”. Por lo tanto, si el papa sintiera temor sobre aquellos que discuten sobre su potestad, con justa razón se mostraría sospechoso de no querer actuar dentro los límites legítimos de su propia potestad, sino que estaría ejerciéndolo tiránicamente sobre sus súbditos. Porque *así como sucede con el súbdito que huye del juicio, pues desconfía de la justicia*, xi, q.i.c *Christianis, Extra, de praesumptionibus, c. Nullus*, iii, q.ix,c. *Decrevimus*, di.lxxiv, c. *Honoratus*, de esta misma manera si un superior, que es ofendido o molestado por los súbditos, bien sea discutiendo, alegando, oponiendo, respondiendo, y estudiando y por otros modos queriendo saber y descubrir que potestad se le ha dado a él sobre ellos, debe ser tenido como sospechoso de no pretender caminar sobre los límites legítimos de su potestad

Injuria también la iglesia Aviniónica a los escolásticos y a los otros infundiéndoles temor, para que no se atrevan a discutir y publicar aquello que por las auténticas escrituras y por los argumentos racionales se ha descubierto acerca de la autoridad del papa.

No lo obstaculiza lo que dice XVII, q. IV, c, *Nemini y los Committunt*. Encontramos que no es lícito discutir sobre la autoridad del sumo Pontífice. No es lícito, ciertamente, si se tiene la intención de disminuir, o revocar o poner en duda, todas las cosas que sobre ella se sostiene, así como tampoco es lícito discutir con tan malas intenciones sobre la autoridad del emperador. *C. de crimene sacrilegi. 1. Disputare*. Ni acerca de la fe católica, *C. de summa trinitate et FIDE católica, 1. Nemo.*; pero discutir sobre todas aquellas cosas con buena intención o con discreción y seriedad, está entre las cosas útiles y necesarias para la comunidad de los fieles. Y de esta manera, por lo dicho anteriormente, no se reduce a los católicos a la servidumbre, en contra de la libertad de la ley evangélica.

CAPITULO XVI

ES LÍCITO Y NECESARIO PARA LOS CREYENTES ORTODOXOS JUZGUEN LAS ACCIONES DEL PAPA SI FUERON HECHAS DE MALA FE Y ADEMÁS QUE LAS REPRUEBEN PÚBLICAMENTE EN EL DEBIDO LUGAR Y MOMENTO¹⁶⁰.

¹⁶⁰ “It is rightful and necessary for orthodox believers to pronounce judgement on the works of the pope if they have been evil in themselves, and publicly to reprove him for them in due place and time”. Ibid., p 113.

Pero, no sólo le está permitido a los hombres letrados investigar con discreción y buena intención sobre la potestad del papa, sino que también es útil y necesario que lo hagan sobre sus obras, y juzgarlas si no fueron hechas con buena intención, esto es, considerarlas malas y reprensibles y afirmarlo según el momento y el lugar y publicarlo a los demás; ya que es lícito a cualquier persona juzgar sobre lo que es claro y evidente: *Extra., De regulis iuris, Estote.*

Por lo tanto, aunque se pueda presumir que los actos del papa fueron hechos con buena intención, sin embargo cuando es tal la circunstancia en la que algunos hechos no se hicieron con buena intención (así como lo es la fornicación, la opresión de los buenos, la enajenación de las cosas y la invasión o la retención ilegítima, la supresión de la verdad, la enseñanza herética, la difamación de los inocentes, la perturbación de la paz, la agresión injusta a los enemigos, la parcialidad, la promoción de las cosas indignas, degradando las cosas dignas, la simonía, la soberbia, la avaricia, sembrar divisiones, destruir, mentir, ejercer la tiranía, el homicidio y otras cosas semejantes) las cuales le es lícito a cualquier persona juzgar, más aún tales obras del papa deben ser consideradas dañinas, tal como se prueba por Gregorio, quien en las Moralias, se lee di.x1vi, c. Sunt nonnulli, dice: *El varón santo, así como no juzga malo lo que es bueno, rehúsa juzgar bueno lo que es malo*".

Por lo tanto, el papa como cualquier otro, han de ser conocido por sus frutos Mateo VII, si sus obras fueran malas por su naturaleza, quien sostuviese que aquél es santo o justo se hace merecedor de la condenación eterna conforme a aquello que dice el texto de Isaías V *Ay de vosotros que llamáis a lo malo bueno, y lo malo bueno, y también es abominable ante Dios, según lo que dice San Jerónimo, como se lee: xi, q.iii, c. Si quis: si alguno llamara justo a lo injusto, e injusto a lo justo, tanto uno como el otro son abominables ante Dios. De la misma*

manera que alguno llama santo a lo no santo, y de nuevo afirma que lo no santo es santo, tanto uno como el otro es abominable ante Dios. Así como también es abominable ante Dios quien llame al papa santo llame no santo y al papa justo llame injusto, así también es abominable aquel que a un papa no santo, -y de quien es claro que sus obras no fueron hechas con recta intención- lo llame santo y que a tal papa injusto lo llame justo.

CAPITULO XVII

LA IGLESIA AVINIÓNICA INJURIA ESPECIALMENTE AL IMPERIO ROMANO RECLAMANDO PARA SI UN DERECHO MÁS ABUNDANTE SOBRE ÉL, QUE SOBRE OTROS REINOS¹⁶¹.

Es claro aquí cuales son las obras de la Iglesia de Aviñón, las cuales modo alguno podrían realizarse con buena intención, y por medio de las cuales se puede entender que injuria a los demás.

Así pues, en primer lugar debería ser conocido que injuria especialmente al Imperio Romano reclamando para sí un derecho temporal más amplio sobre el imperio que al que tiene sobre otros reinos. Pues no ostenta tal derecho sobre el imperio romano ni por derecho divino ni por derecho humano. No lo tiene por derecho divino, porque no se ha encontrado en las divinas escrituras un derecho tal sobre el Imperio romano. Ni por derecho humano, porque tal derecho no lo posee otro distinto al emperador. Y el emperador al tener un derecho tal no lo puede dar al papa en perjuicio de sus sucesores. Sin embargo, es lícito que algunas cosas que se consideran del imperio se puedan dar a otros, sin embargo

¹⁶¹ “The avignonese church injures in particular the Roman empire, claiming for itself a more ample right over in tan over other kingdoms”. Ibid., p 115.

no puede someter el mismo imperio a otro hombre, de modo que su sucesor tenga un derecho menor que el que él tenía, pues el imperio no tiene un par entre pares y el verdadero sucesor debe disfrutar de un derecho igual al de aquel en cuyo derecho sucede, Extra, *de regulis iuris, Si quis, libro vi.*

CAPITULO XVIII

*LA IGLESIA DE AVINON INJURIA AL IMPERIO AL SOMETERLO TIRÁNICAMENTE A SÍ EN LO TEMPORAL EN ITALIA, LAS CIUDADES, LAS FORTIFICACIONES, LAS VILLAS Y DEMÁS POSESIONES DEL IMPERIO*¹⁶².

Por ello se deduce que la iglesia Avinionica injuria enormemente al imperio Romano sometiéndolo tiránicamente a sí, especialmente en Italia: ciudades, castillos, y otros bienes del imperio, porque en otro lugar no podría ejercer su tiranía por la autoridad temporal.

Sin embargo, el papa -así como se mostró antes-, no debe implicarse en los negocios seculares y mucho más no debe usurpar o apropiarse las cosas temporales de los otros sin el consentimiento de estos mismos. Así como claramente se señala en XII, q. ii, c, *sicut ecclesia, ninguna iglesia debe invadir las cosas ajenas.*

¹⁶² “The Avignonese church injures the empire by imposing temporal subjection in Italy on cities, castles, estates and other possessions of the empire”. Ibid., p 116.

CAPITULO XIX

LA IGLESIA DE AVIÑON INJURIA AL IMPERIO ROMANO AFIRMANDO QUE EL IMPERIO SE DESPRENDE DEL PAPA¹⁶³.

En efecto por lo anteriormente dicho la iglesia de aviñon injuria al romano imperio afirmando que éste deriva del al papa.

Porque así como se mostró, el papa no tiene un derecho mayor sobre el imperio Romano, que sobre el reino de Francia y otros reinos, que no pertenecen al papa -como claramente aparece-, y el papa reconoce en especial al referirse al reino de Francia, Extra, *Qui filii sint legitimi, c. Per venerabilem*- se concluye claramente que el Imperio Romano no deriva del papa.

Claramente el imperio Romano existió antes que el papado; por lo tanto en su origen no le pertenecía al papa; y en consecuencia tampoco le pertenecía después de la institución del papado. De esto ocurre que si el Papa en algún momento (excepto de manera casual, si el papa le solicitase al emperador, -en caso de que éste sea fiel-, especialmente para sus gastos necesarios, en virtud del hecho de que el es el obispo de la ciudad Romana) se entromete en algo tocante al imperio contrario a la voluntad de los mismos a quienes corresponde la disposición del imperio, de manera distinta al que corresponde en otros reinos o al cual es dispuesto por otros emperadores, bien sea que este vacante o no el imperio, es injuriado el mismo imperio al meter su hoz en campo ajeno, porque tal potestad no la tiene el papa sobre el imperio romano ni por derecho divino ni por derecho humano.

¹⁶³ “The Avignonese church injures the Roman empire in claiming that it derives from the pope”. Ibid., p 117.

Ni tampoco puede alegarse alguna costumbre la verdadera iglesia Romana, a menos que sea racional y prescripta, y sea de algún modo adoptada legítimamente: lo cual es en muchos casos imposible y en muchos otros casos difíciles de probar. Y ciertamente muchas costumbres que la Iglesia de Aviñón alega en su favor en contra del imperio, pueden ser fácilmente reprobadas y anuladas por dos vías, mostrando a saber: que no son racionales y por el otro que de ningún modo son legítimamente adquiridas.

Se puede mostrar que la costumbre no es razonable, si estuviese en contra de las buenas costumbres y del derecho divino; si es peligrosa, si es escandalosa, si es perjudicial para el bien común o también para algunas personas, a quienes no puede destruirse sus derechos y libertades; y en otras maneras también. Por lo tanto se puede mostrar de muchas maneras que una costumbre de ningún modo fue ordenada legítimamente, es evidente con claridad tanto desde el derecho civil y canónico.

CAPITULO XX

LA IGLESIA DE AVIÑÓN INJURIA AL IMPERIO CUANDO ASEGURA QUE EL ELEGIDO COMO REY O COMO EMPERADOR, NO DEBE ASUMIR EL NOMBRE Y EL TÍTULO DE REY, NI INMISCUIRSE EN LA ADMINISTRACIÓN DEL IMPERIO ANTES DE SER ADMITIDO O APROBADO POR EL PAPA¹⁶⁴

¹⁶⁴ “The Avignonese church injures the empire in asserting that he who is elected King or emperor should not assume the name and title of King, nor involve himself in the administration of the empire, before he has been admitted and confirmed in his office by the pope”. Ibid., p 120.

Ahora, la iglesia Aviniónica injuria al romano Imperio cuando afirma que a ella le corresponde la admisión y aprobación del elegido como rey o emperador de los Romanos, de manera que antes de tal de admisión y aprobación, él no puede por derecho asumir el nombre y el título de rey, ni puede involucrarse en la administración de los asuntos del reino o del imperio.

Pues, como se ha demostrado previamente el papa no tiene un derecho más amplio sobre el imperio ni sobre la persona del emperador, que sobre otros reinos y otros reyes. Pero esos otros reinos y reyes, al menos muchos de ellos, de ninguna manera están sometidos al papa, de tal manera que antes de la admisión o aprobación del papa no podrían por derecho asumir su nombre y título de rey, ni podrían involucrarse en la administración de su propio reino. Por lo tanto, quien haya sido elegido como rey o emperador de los Romanos, no tienen tal sujeción al papa. Así pues tal sujeción del emperador no es por derecho divino, como es claro para todo aquel que haya entendido las sagradas escrituras; ni es por el derecho de gentes, que precedió al imperio; ni es por derecho civil, como es claro. Ni es por derecho canónico, porque el papa no tiene el poder de sujeción a sí mismo para someter al emperador, así como tampoco tiene un poder para someter para sí otros reinos.

Ni tal sometimiento es por la costumbre, porque ésta no tiene fuerza de ley, *-a no ser que sea racional y prescripta-* (aprobada): *Extra de Consuetudine. C. ultimo*, particularmente tal costumbre es reconocida como perjudicial al derecho y a la libertad, la cual no debería ser quitada a una persona en contra de su voluntad. De esta manera una costumbre tal que induce a la sujeción al emperador, no puede ser considerada como racional y válidamente ordenada. Que no sea racional es claro: en primer lugar porque derogaría la dignidad imperial, en la que uno que fue elegido en esa condición no podría ser considerado como el verdadero sucesor

de estos elegidos previamente como emperadores, y que además no estuvieron sometidos al supremo pontífice; y no podría disfrutar de todos los derechos que ellos tuvieron; y en segundo lugar porque esto derogaría el bien común.

Pues tanto por la malicia del papa, -que muchas veces es enemigo del imperio-, como por la sede que una vez permaneció vacante por seis años y podría por una única vez prolongarse un poco más, podrían originarse entre los que están sujetos al imperio peligrosas guerras, y otras innumerables desgracias, las cuales por la ausencia de un emperador no podrían ser contenidas y cesaría la administración; por lo cual, en espera de la admisión o confirmación por parte del papa se destruiría el bien común. De estas cosas se concluye que tal costumbre no puede aprobarse legítimamente porque ninguna costumbre que no sea racional puede ser legítimamente prescrita.

Y también se prueba con esto, que, una costumbre introducida por alguna persona o personas en perjuicio de otra, en especial de quien a este respecto no es inferior de aquel o aquellos que se sabe la han introducido, no le prejuzga salvo que se haya introducido con su consentimiento y con la pretensión de que prejuzgue. Por esto dice la glosa: *di., VIII, super c. Frustra*: “Al objeto de que una costumbre prejuzgue un derecho”, y lo mismo se aplica en razón de la persona, que a este respecto no está sometida; *se requiere que ésta sea antigua y aprobada, en especial, por aquel a quien debería prejuzgar.*

Si bien a menudo aquellos que fueron elegidos como reyes de los romanos no hicieron lo susodicho antes de la admisión y la aprobación del papa, sino que de hecho fueron así admitidos y aprobados, no pudieron sin embargo pretender que tal admisión o aprobación prejuzgara a sus sucesores, “pues el igual carece de imperio sobre sus iguales”, *Extra de electione*; y si fuese ese el caso, sus

sucesores no serían verdaderos sucesores de aquellos, que tomaron el imperio en sus inicios, razón por la cual deben tomar para sí los nombres de Cesar y Augusto.

Además, el emperador está libre de la ley, que es especialmente verdad de las leyes positivas del imperio; por esta razón está libre de las costumbres que no tienen fuerza de ley, a no ser que sea por una autoridad imperial. Pero la costumbre antes mencionada, si existiera, no tendría fuerza de ley, a menos que esta fuese dada por una autoridad imperial, ya que esta no podría ser introducida en contra del conocimiento o la voluntad del emperador. Por lo tanto, los emperadores siguientes no están sometidos a la misma costumbre, y en consecuencia no puede establecerse tal costumbre en contra de los emperadores. De nuevo, así como la práctica de la *usucapio* es introducida en las leyes de los Romanos, *di.i c. lus Quiritum*, así también, la prescripción es introducida por las leyes de los romanos. Pero el emperador está libre de la prescripción. En consecuencia, tal costumbre contra el emperador no puede ser dictada.

Además de esto, una costumbre tan perjudicial a los otros, y especialmente una dignidad tan grande como lo es la sublimidad del imperio, no puede constituirse en ley – excepto que sea confirmada por un juicio en un disputa jurídica como se prueba en la glosa, *quae Extra, de verborum significatione, super c. Abbate* afirma: pues, para que una costumbre tenga valor, es necesario que sea confirmada por una disputa jurídica, en el caso en que la costumbre haya sido negada por la parte contraria; como también dice la glosa en el último capítulo de Extra, *de consuetudine, super c. ultimo et di.viii, super c, Frustra*. Pero una tal costumbre para el electo como rey de los romanos o emperador debe abstenerse de lo antes dicho antes de la admisión o aprobación por parte del papa, que nunca

fue confirmada por un juicio en una disputa jurídica. Y por lo tanto no perjudica al que ha sido elegido.

Por lo tanto, una persona elegida para alguna dignidad que no necesita confirmación, puede tomar para sí el nombre de su honor e involucrarse así mismo en la administración de esta misma dignidad, a pesar de que el no haya sido admitido ni confirmado por quien no es su superior en cuanto a tal dignidad. Por esta razón, se entiende que el papa que de ninguna manera es confirmado por otro, puede administrar inmediatamente, pese a que no ha sido admitido o aprobado por otro. Pero el que ha sido elegido rey de los romanos no necesita confirmación, ni es inferior en cuanto a su dignidad frente a la del papa. Por lo tanto inmediatamente al ser elegido, asume el nombre y título y puede involucrarse en la administración del imperio.

CAPITULO XXI

LA IGLESIA AVINIÓNICA OCUPA TIRÁNICA E INJUSTAMENTE LAS POSESIONES Y LOS BIENES DEL IMPERIO¹⁶⁵.

Es claro por lo anterior que estos Aviñonenses, depredadores rapacísimos y con un apetito insaciable por los bienes y derechos del imperio, tomaron estas posesiones y derechos del imperio – sin algún tipo de donación o concesión de los emperadores y consiguieron algunos de estos por medio de invasiones hostiles- ya que también si fuese la verdadera iglesia Romana se debe reconocer que detentan dichos bienes injuriosamente, injustamente, y tiránicamente.

Porque, si los bienes de la misma iglesia Romana no fueron obtenidos con armas ni con fuerzas seculares, sino que por medio de un juicio, xvi, q.v, c. *Consuetudo*. Con mayor razón, los bienes del imperio y cualquier otro bien, no deben ser tomados por las armas; es más, no le es lícito para ella recibirlos como una oblación gratuita de aquellos que son rebeldes o que no están sujetos al imperio. xvii, q. *ultima*, C. *Quicumque*.

CAPITULO XXII

LA IGLESIA DE AVIÑÓN INJURIA AL IMPERIO SEMBRANDO DISCORDIAS ENTRE LOS QUE ESTÁN SOMETIDOS AL IMPERIO E INTENTA CONTRA EL EMPERADOR, ELEGIR A OTRO COMO REY¹⁶⁶.

¹⁶⁵ “The Avignonese church occupies the possessions and goods of the empire tyrannically and unjustly”. Ibid., p 125.

¹⁶⁶ “The Avignonese church does injury to the empire in sowing discord among its subjects and seeking to have another elected as king in opposition to the emperor. Ibid., p 126.

Aún más, estos postrados por el ansia de dominio y enceguecidos totalmente con tanta ambición y rapacidad quieren subyugar para sí al imperio romano, a tal punto que no se abstienen de fomentar discordias, divisiones y guerras entre los príncipes y los pueblos, poniendo en peligro a toda la Cristiandad, suscitando otras de manera malintencionada, ya que con verdad se dice: *[Todo reino dividido contra sí mismo, quedará desolado]*; y así atrae con engaños a una parte hacia sus deseos malvados, y puedan todos juntos destruir y doblegar a los otros, y reducir finalmente a todos a la esclavitud. Esto es lo han realizado impíamente en tiempos recientes, de forma tan notoria que mediante ninguna tergiversación puede negarse, pues con procesos divulgados públicamente contra el emperador, falsos y nulos conforme a Derecho, pretendieron elegir a otro como rey.

CAPITULO XXIII

LA ELECCIÓN QUE LA IGLESIA AVINIÓNICA HA TRATADO DE HACER NO LA PUEDE JUSTIFICAR¹⁶⁷

No pueden excusarse de esto diciendo que lo hicieron para conservar la fe y el honor de la iglesia. Porque si se examina bien la causa de acuerdo a las prescripciones, tratada entre el emperador y ellos mismos, no es él quien demuestra equivocarse y defender pertinazmente sus errores, lo que se le reprocha, sino éstos -así como en muchos otros casos, como se mostrará más adelante-. Sin embargo esto mismo no puede probarse, si fuese el caso en el que el emperador estuviese equivocado, puesto que siempre hubiese estado

¹⁶⁷ “The Avignonese church has no excuse concerning the election which they caused to take place”. “The Avignonese church does injury to the empire in sowing discord among its subjects and seeking to have another elected as king in opposition to the emperor. Ibid., p 127.

preparado para corregirse, si estuviese legítimamente convencido de que estaba equivocado.

Y aún si se aceptase que en todos esos asuntos que aquellos le imputan, fuese juzgado como culpable, y estos mismos se considerasen verdaderos pastores de la iglesia, no deberían haber procedido con tal peligrosa estupidez, puesto que de esta misma se desprenden innumerables peligros para toda la Cristiandad e incluso para ellos mismos, especialmente con el emperador quien en ningún momento se involucró en guerras y batallas excepto porque haya sido llevado sin ánimo y a la fuerza.

A lo que le empujan acaso para provocar su definitiva caída, sin advertir que a causa de los escándalos, enfrentamientos y peligros dejan de hacerse muchas cosas que, de otro modo, serían justas y lícitas, como testimonia Agustín cuando escribe a Bonifacio, di.I, c. *ut constitueretur*, “cuando por las divisiones del enfrentamiento, amenaza, no el peligro de este o aquel hombre, sino la devastación de los pueblos, debe rebajarse la severidad”. De aquí cuando Agustín, xxiii, q.iv, c. se lee: *Non Potest*, afirma de alguna manera sobre procesos, sentencias y de consejos necios: “*Consejos de separación*”, esto es de excomunión y condena, son vacíos, perniciosos, y también sacrílegos porque son impíos y soberbios, y aún más porque perturban a los buenos que están débiles, y no corrigen a los malos que están animados por el mal. Si esto dijo Agustín sobre las sentencias, y consejos de separación “cuando invaden contagiando de pecado a la multitud”, ¿Qué dirá y hará sobre las sentencias y consejos de separación cuando la multitud abraza y sigue la justicia y la verdad? Algo verdadero y justo desearon los Apóstoles a los Gálatas V “*ojalá que se mutilarán los que os perturban*”, y destruidos por la fuerza secular.

Ni pueden estos justificarse si afirmaran que han hecho esto para preservar los bienes y derechos de la Iglesia. Porque si se aceptara que el emperador atacó las posesiones de la iglesia, ni siquiera así deberían aceptarse cosas tan peligrosas en contra de él, sino que en tales circunstancias debería servirse de la doctrina de Cristo en Mateo v. *el que quiera pleitear en juicio contigo para quitarte la túnica, déjale también el manto;* y en Lc vi: *al que te quite el manto, no le niegues la túnica.* Ni deberían ellos presumir de estas cosas por el bien de la libertad de la Iglesia. Porque la libertad de la Iglesia, del mismo modo que su honor temporal, se cuenta entre los menores de sus bienes y por tanto, del mismo modo que en tales circunstancias los bienes temporales deben abandonarse, no sea que se prefieran los bienes temporales a la tranquilidad y la paz de los fieles, así, en tales circunstancias, debería renunciarse a la libertad de la Iglesia, y seguirse el consejo y la enseñanza de Agustín en el capítulo antes mencionado, *Non potest*, donde dice: “ no puede corregirse saludablemente a otros, salvo que aquel que está corrupto no tenga una multitud de seguidores”, pues, “cuando la enfermedad se extiende a muchos, no queda a los buenos sino el dolor y el lamento”

Así pues, la iglesia Avinionica ha procedido injustamente contra un emperador inocente, y se sigue de esto que son inexcusables sus actos, incluso cuando proceden en contra de alguien que es culpable.

CAPITULO XXIV

LA IGLESIA DE AVIÑÓN INJURIA DE MUCHAS MANERAS A LOS CRISTIANOS EN CUANTO A LOS BIENES ECLESIAÍSTICOS PORQUE ORDENA Y DISPONE DE SOBRE ELLOS DE MANERA DISTINTA A LA QUE FUERON DESTINADAS POR AQUELLOS QUE LOS CONCEDIERON¹⁶⁸.

No solo al Romano imperio, sino también muchas veces a los cristianos la iglesia Aviniónica los injuria en cuanto a las cosas eclesiásticas, ordenando y disponiendo sobre estas de forma distinta a la ordenada por aquellos que las dieron. Para evidencia de ello es necesario saber dos cosas.

Lo primero es que a los clérigos algunos bienes temporales les fueron dados por derecho divino, es decir, aquellas cosas que son necesarias y relevantes para las necesidades de ellos; otras cosas sin embargo no les fueron otorgadas por derecho divino, es decir, aquellos bienes superfluos, los cuales son para el sustento de los pobres, la construcción de iglesias, de instituciones de hospitalidad, y otras causas pías, que fueron dadas a ellos por emperadores y reyes para todos los fieles, no por necesidad sino por la única devoción y piadosa generosidad.

Lo segundo es que según las leyes que concuerdan con la razón cualquiera que se propone entregar alguna de sus posesiones, -no teniendo que renunciar a ella sino por la pura libertad- la dona, puede establecer cualquier precepto, condición,

¹⁶⁸“ The Avignonese church does manifold injury to Christian in respect of ecclesiastical possessions, because it orders and disposes of them otherwise than was laid down by the givers”. “The Avignonese church does injury to the empire in sowing discord among its subjects and seeking to have another elected as king in opposition to the emperor. Ibid., p. 130.

modo y pacto que el quiera, con tal que no esté en desacuerdo con la razón o la ley, y por esto debe mantenerse la ley, condición, modo o pacto, por aquel que lo recibe.

De lo anterior se concluye que la iglesia de Aviñón ordena y dispone sobre las cosas eclesiásticas de los clérigos, o de los seculares o de otros de manera diferente a la que ordenaron aquellos que las dieron, bien sea tomándolas para ellos y recibéndolas para sí, y entregándolas a otros, ofende a los mismos clérigos. Y por lo tanto el papa o el que hace las veces de papa, si da una décima parte de los bienes superabundantes de los clérigos u otra cierta parte a algún clérigo o laico o también toma para su favor, inunda a estos de una injuria manifiesta, excepto que el que da estas cosas a los clérigos hubiese dado tal autoridad al papa. En consecuencia, ya que en las leyes de los principes que dotaron a las iglesias de tales bienes, no encontramos que tal potestad haya sido concedida al papa sobre tales cosas que fueron dadas a la iglesias, en modo alguno el papa puede involucrarse mínimamente en las posesiones de la iglesia. Y, por lo tanto, si el emperador, o el rey o el príncipe quisiera servirse para una causa pía de los bienes superfluos de la Iglesia, que él o sus predecesores dio o dieron a las iglesias, no debe solicitar recursos al papa procedentes de estos bienes, salvo caso de que el papa hubiese adquirido tal potestad en alguna región determinada por vía de una costumbre sabiamente tolerada; pero en caso de necesidad puede solicitar por su propia autoridad recursos a las iglesias para causas pías.

CAPITULO XXV

LA IGLESIA AVINIÓNICA OFENDE A LOS EMPERADORES, A LOS PRÍNCIPES Y A LOS FIELES, QUIENES HABÍAN ENTREGADOS SUS BIENES SUPERABUNDANTES (SUPERFLUOS) A LA IGLESIA ROMANA, NEGÁNDOLES A ELLOS EL DERECHO DE EXIGIR UN TRIBUTO E IMPUESTO QUE ELLOS LE HABÍAN EXIGIDO A ELLA ANTES DE QUE LOS BIENES FUERAN TRANSFERIDOS¹⁶⁹.

Hasta ahora, la iglesia de Aviñon ofende a los emperadores y a otros fieles en cuanto a los bienes dados a la iglesia, negándoles a ellos su derecho de exigir un tributo y censo que les eran pagados a su favor antes de que fueran dados esos bienes a la iglesia Romana.

Pues ni siquiera la verdadera iglesia romana tiene el poder de privar a los emperadores y a los fieles en modo alguno, respecto del derecho de las cosas, que son dadas a la iglesia romana. Puesto que las cosas son transferidas con sus propias cargas, como es atestiguado tanto por las leyes canónicas como por las leyes civiles. Luego, si las posesiones y los predios pagaban un tributo e impuesto antes de ser dadas a la iglesia Romana, deben pagarlos también ahora, salvo que pueda demostrarse que quienes las dieron lo hicieron de tal modo que no deben pagarlos.

¹⁶⁹ “The Avignonese church injures the emperor and other princes and members of the faithful who have transferred superfluous goods to the Roman church in denying them the right of exacting the tribute and tax which they had exacted from the same church before those goods were transferred”. “The Avignonese church does injury to the empire in sowing discord among its subjects and seeking to have another elected as king in opposition to the emperor. Ibid., p. 132.

Aún mas, si el emperador y los fieles son privados de esta manera de exigir por derecho el tributo y el censo sobre las cosas de la iglesia romana, o bien son privados por el derecho, o por el hombre. Si por derecho, o por derecho divino o por derecho humano. No es por derecho divino, porque sobre esto que en las escrituras divinas tenemos por derecho divino, no tenemos tal derecho. Ni es por derecho humano porque, entre las leyes de los emperadores tenemos un derecho humano; por lo tanto si los emperadores tale exención no dieron sobre las cosas a la iglesia Romana, esta misma no tiene tal exención.

Tampoco los emperadores ni otros particulares están privados de este tipo de derecho por algún hombre. Pues no lo están por el papa; porque el poder del papa de ninguna manera se extiende mínimamente y de manera regular sobre las cosas temporales, ni el papa tiene potestad de quitar los derechos y libertades de los otros, así como se mostró anteriormente, porque esto está en contra de la libertad de la ley evangélica, por la cual cualquiera debe disfrutar con sus propios derechos y libertades, excepto que él mismo por su propia voluntad renunciará a ellos, o bien porque sea privado por su propia negligencia o por una causa racional y manifiesta. Ni pueden ser privado de este tipo de derecho por otro hombre distinto del papa, como es claro.

CAPITULO XXVI

SE NARRA, SIN DEMOSTRACIÓN, MUCHAS COSAS POR LAS CUALES LA IGLESIA DE AVIÑON INJURIA A LOS FIELES Y LOS ENGAÑA DE MUCHAS MANERAS Y PERTURBA A TODA LA CRISTIANDAD¹⁷⁰.

¹⁷⁰ “Here we narrate, without proof, many instances in which the Avignonese church injures the faithful and deceives them in many ways and throws all Christendom into confusion”. “The Avignonese church does

Por causa de la brevedad omito por el momento probar lo dicho anteriormente, porque en otras obras fue probado suficientemente, como la Iglesia Aviñonense, desea gobernar **con severidad y por La fuerza** sobre todos como si fuesen sus siervos más despreciables, ofende y engaña de muchas maneras a los fieles y perturba a toda la cristiandad, usurpando para sí un poder que no tiene, despojando a los fieles, clérigos y laicos de sus bienes, de sus derechos y sus libertades; e imponiendo en sus hombros cargas insoportables; desperdiciando los bienes, tanto de la iglesia Romana, como los de los otros con todo tipo de abusos; generando entre los cristianos guerras, divisiones y discordias, y favoreciendo estas una vez hayan desencadenado; promoviendo a los suyos y despreciando a otras naciones; relajando los juramentos lícitos, y liberando a quienes están sometidos a los príncipes y a otros del vinculo de su fidelidad y obediencia debida; perdonando los votos hechos a Dios o cambiándolos por su propio capricho; privando a las iglesias catedrales y otras de las elecciones canónicas, disponiendo de los bienes de estas a su voluntad; poniendo trampas a los sencillos por medio de sentencias inicuas y procesos injustos; obligando a algunos religiosos a mantener una mayor austeridad de la que los obliga su propia regla o concediendo un mayor relajamiento, siendo condescendiente para que vuelvan al siglo, entre otras cosas haciéndoles estatutos ilícitos; despreciando las enseñanzas católicas y las que no son contrarias a la fe, e impidiendo de muchas maneras el avance de la ciencia, forzando a aquellos que son más letrados y más inteligentes, para que en su obsequio opriman su inteligencia contra la razón y la sagrada escritura; prohibiéndoles poner en conocimiento sus trabajos y escritos; y si hubiesen algunos que intentan protestar contra sus iniquidades, o errores, o que

injury to the empire in sowing discord among its subjects and seeking to have another elected as king in opposition to the emperor. Ibid., p. 134.

han tratado de continuar con sus pensamientos e intentan defender su derecho o justicia o declaran su misma inocencia en contra del deseo de estos hombres, son difamados mendazmente con falsos testimonios, señalándolos como heréticos, o en caso de tenerlos en su poder, habrían sido asesinados o condenados a un encarcelamiento perpetuo.

Podrían narrarse otras innumerables injurias y excesos de ellos, por los cuales afligen, perturban y dividen al pueblo cristiano, e intentan reducirlo a servidumbre en contra de la libertad de la ley evangélica, cuáles son y quiénes las realizan, serán expuestos en el *Dialogus* en forma de disputa. Pero si de lo anteriormente dicho se hiciese plena justicia, pienso que otras cosas pueden ser corregidas fácilmente. Juzgo por lo dicho anteriormente que pueda mínimamente corregirse y que nunca entre los que ocupan la sede apostólica y otros cristianos se firmará una paz verdadera, excepto que sea ratificado por los clérigos y laicos con qué y cuánta potestad cuenta el papa por derecho divino. Puesto que no cesará en enfrentamiento entre ambos, porque mientras esto sea ignorado por los fieles, y el papa, y éste persiga sus propios intereses por su deseo de dominio y de poder temporal o por la ignorancia se esfuerce en transgredir los límites que fueron establecidos, mientras que otros intentan proteger sus bienes, defender con razón sus derechos y libertades, (que incluso ocasionalmente se aparece a los simples que están oprimidos) bien sin que se les muestre la razón.

Pienso, como ya se dijo y se probó con brevedad con anterioridad, que el papa por derecho divino no tiene otra potestad que aquella por la cual tiene potestad sobre las cosas que son necesarias para la salvación, la dirección y el gobierno de los fieles, sin perjuicio de los bienes, derechos y libertades de otros, que por Dios, o por la naturaleza y por razonable ordenación humana tienen concedidos, salvo las cosas que puedan exigir, si bien con moderación, de aquellos otros en quienes

siembran lo espiritual, que son precisas para subvenir sus necesidades; y de esta forma, tampoco puede (el Papa) por derecho divino establecer obligaciones supeerogatorias a quienes se resisten a ellas, ni perturbar los derechos y libertades ajenos. Y por tanto el principado apostólico en cuanto principado no es de dominio sino de servicio, ya que por su propia dignidad y nobleza supera a los demás principados del universo. Toda otra potestad que irradia, la cual recibe por derecho humano la persona del Papa, más no la sede apostólica, en muchos casos justos debe privársele por causa de la ingratitud y del abuso.

Afirmo con verdad que quienquiera que no desee fervientemente llevar a conocimiento público, qué, cuánto y por qué derecho se fundamenta el poder del papa, no tiene celo por la Cristiandad, o no actúa de acuerdo a la inteligencia. Por lo cual todos los instruidos en las letras deberían indagar alrededor de esto en tiempos tan peligrosos por causa de los infinitos males, los cuales en tiempos antiguos existían entre los cristianos por su misma ignorancia. Así pues, de otro modo la palabra de Dios estará atada en sus labios y serán **Como perros silenciosos incapaces de ladrar.**

CAPITULO XXVII

SE HAN EXPUESTO LAS HEREJÍAS Y LOS ERRORES QUE LA IGLESIA AVIÑONENSE SOSTIENE, Y PERTINAZMENTE APRUEBA Y DEFIENDE¹⁷¹

En Verdad, porque la Iglesia avioñonense se empeña en calificar como herejes a todos los que justa e injustamente osan resistírsele, y para que quien quiera saber no ignore que ellos mismos se cuentan entre los herejes, inventores y defensores de los más burdos e inconcebibles, o apenas concebibles, errores, y que han de considerarse mas fantásticos que los sueños, considero que deben incluirse en el presenta [tratado] algunos de sus errores, al punto que pueda conocerse claramente cómo su propia doctrina puede compararse con las de aquellos a quienes pretenden condenar.

Y expondré los mencionados errores con las mismas palabras con las que han sido difundidos mediante bulas por todo el mundo, con si debieran ser creídas y observadas firmemente, no digan los adversarios que mudo la palabras de la doctrina avioñonense.

Así pues, el primero de sus errores que debe aquí incluirse se da al destruir el imperio e impedir la utilidad, perfección y excelencia del voto de pobreza, y análogamente de los demás votos, que se establece en el libelo bulado *Ad conditorem*: que “si la solicitud – esto es, por la adquisición, conservación y

¹⁷¹ “We set before the reader the heresies and errors which the Avignonese church holds, pertinaciously and defends”. “The Avignonese church does injury to the empire in sowing discord among its subjects and seeking to have another elected as king in opposition to the emperor. Ibid., p. 137.

administración de las cosas temporales- persiste igual tras la pérdida de tal propiedad – como resulta del voto de pobreza – tal pérdida de la propiedad no puede añadir nada a la perfección”. Palabras de las que se sigue claramente que, persistiendo tal solicitud lícita, y en consecuencia mayor, respecto a las cosas temporales, el voto de pobreza en nada contribuye a la perfección; y que, puesto que los prelados de las órdenes mendicantes y de otras, e incluso otros que profesan las órdenes, a menudo tienen, lícita y provechosamente, tanta y en ocasiones mayor solicitud por las cosas temporales tras las profesión del voto de pobreza que durante el noviciado (incluso, en ocasiones, mayor que la que tuvieron cuando estaban en el siglo I), [el voto de pobreza] que pronunciaron en nada contribuye a su perfección. De ahí deriva el error, por el que se afirma que una buena obra unida al voto no es mejor que la misma obra sin voto.

El segundo error convertido en dogma del mencionado libelo o constitución es éste: que la ausencia de propiedad sobre los bienes temporales, cuya propiedad misma no dispensa a su dueño provecho temporal alguno porque voluntariamente renuncia a tenerlo, hace más pobre a aquel que no ostenta tal propiedad cuando tiene el uso de esas mismas cosas por voluntad de su propietario. Este error se formularon estas palabras: “Ni la mencionada ordenanza – a saber, nada en ella, nada de lo que se establece en *Extra, de verborum significatione, c. Exiit*, libro sexto – era de provecho alguno para lo que se dice a los hermanos a este respecto, que por la ausencia de tal propiedad pudieran decirse más pobres que si poseyeran tales cosas junto con esa [propiedad] de la que dicen carecer”; y más abajo. “La ausencia de tal potestad, privada de todo provecho – temporal, se entiende – de hecho en el presente y de esperanza en el futuro, no hace más pobre a quien carece [de ella] en relación con la pobreza temporal que dichos padres reclaman para sí como superior que la de otros mendicantes que poseen bienes en común.

Fácilmente se rebate este error. Pues la ausencia de tal dominio, que puede venderse caro y a elevado precio, a quien no lo posee lo hace más pobre que si ostentara tal dominio. Pero el dominio de las cosas temporales desprovisto de hecho de todo provecho temporal con frecuencia puede venderse a un elevado precio y, en ocasiones, así sucede.

Pues, a veces, quien está injustamente oprimido por verse privado de todo provecho temporal de su bien, detentado por quien es más poderoso que él y de quien no puede recuperarlo, vende su derecho a aquél más poderoso; de los que la privación de este dominio hace a quien detenta los bienes sin la propiedad de los mismos más pobre que si tuviera la propiedad sobre estos bienes. Y éste es el caso de la propiedad de esos bienes sobre los que este error recae en particular. Pues aunque los diversos romanos pontífices que han tenido la propiedad de numerosos bienes que son, fueron o habrán de ser usados por los hermanos menores, de ninguno de ellos recibieron provecho temporal, porque no quisieron; sin embargo, si hubiesen querido vender la propiedad habrían encontrado muchos compradores que la habrían adquirido a precio elevado; y los mismos pontífices, si así lo quisiesen, con forme a Derecho habrían recibido provecho temporal de esos bienes, porque ciertamente eran bienes suyos, como aquellos de los que habían hecho uso, tanto de hecho como de derecho; y así los hermanos menores les hubieran recibido resistencia en esto, actuarían injustamente y resultarían reprobables. Por esta razón resulta obvio que porque carecen de tal propiedad, [los menores] son más pobres que si la tuvieran.

El tercer error es: que en relación con las cosas fungibles el uso de hecho no puede separarse de la propiedad y el dominio. Este error se establece en la constitución, o en destrucción, *Ad conditorem canonum* [con estas palabras: “Decir

que sobre tales cosas – a saber, las fungibles – el uso de derecho o de hecho puede constituirse separadamente de la propiedad o el dominio de la cosa] repugna al Derecho y es contrario a la razón”. Este error no sólo es herético, sino también burdo e inicuo. Es herético, porque conforme a la Sagrada Escritura Adán comió del fruto del árbol prohibido, del que no ostentaba propiedad ni dominio, y muchos salteadores, ladrones y bandidos usaron bienes fungibles de otros, sobre los que no tenían dominio ni propiedad. Y es burdo porque vemos abiertamente que muchos comen y beben cosas ajenas y usan vestimentas de otros, ora lícita, ora ilícitamente. Y de esto resulta evidente que es inicuo, porque propicia que se arrebatan cosas ajenas y se retengan. Pues conforme a este error, el salteador, que arrebató vestimentas o bienes ajenos e hizo uso de ellos, podría, tras serle reivindicados, impedir la acción del acusador alegando que las reivindica sin fundamento; porque por haberse hecho uso de ellos, de hecho se hicieron suyas, por lo que el acusador no puede reivindicarlas como suyas.

Ni puede este error justificarse caso de que alguien afirme que las palabras antes mencionadas no deben interpretarse como suena *prima facie*, sino de otra manera; por una parte, porque, como resulta obvio del relato de la mencionada constitución *Ad conditorem canonum*, salvo que no se entienda así, son por entero superfluas; por otra, porque después de que se hubiera rechazado el primer sentido de las palabras mencionadas, su mismo autor original no respondió dándoles otro sentido, sino que las defendió tal y como estaban escritas, como resulta obvio por el decreto *Quia*.

Y de estas razones se sigue claramente que todos los errores que habré de formular a continuación deben entenderse como suenan. Y poco importa que muchos de ellos sean burdos y tan fantásticos que sea increíble que alguien con juicio racional pueda adherirse a ellos y tenerlos por ciertos, resultando que quien

los sostiene deba darles un sentido distinto al que parecen tener, puesto que conforme a su sentido *prima facie* deben contarse entre los errores inconcebibles. Pues es sabido tanto por la experiencia como por la literatura y la Historia que muchos, tanto cristianos como quienes eran tenidos como superiores en sabiduría a los hombres comunes, incluso los considerados como más sabios incurrieron en los más burdos errores y se aferraron a ellos y los defendieron cuanto pudieron. De donde los romanos, los griegos, los caldeos, que parecen haber sobresalido de los demás entre los sabios del mundo creyeron, como el resto, las cosas más necias acerca de los dioses. Incluso algunos de sus filósofos, que fueron considerados como los más sabios, sostuvieron opiniones difícilmente susceptibles de ser tenidos por tales, como que todas las cosas son una, que los contradictorios son ambos verdaderos, [que] nada se mueve ni puede ser movido y otras muchas que escapan por completo a la razón. Vean y juzguen quienes poseen sus libros y escritos qué absurdas opiniones contrarias a toda razón, incluso a todo sentido, inventaron muchos doctores de nuestro tiempo. ¿Qué necedad mayor puede decirse que aquellas de que todo hombre justo es Dios y que tal hombre creó por entero las estrellas y que sin este hombre justo, que se convierte en Dios cuando de injusto pasa a ser justo. Dios no sabría hacer nada? Pero un cierto maestro en Teología escribió y enseñó muchas otras cosas similares, difícilmente sostenibles incluso por el ignorante, que tiene escaso uso de la razón y que apenas distingue entre lo sostenible y lo insostenible.

Luego, conforme a esto, que muchas cosas que la Iglesia aviñonense aprueba y defiende deben considerarse opiniones difícilmente sostenibles, no supone afirmar que su creador original las formuló en un sentido distinto al que aparentan las palabras, conforme a las razones mencionadas: porque entendidas en otro sentido nada hacen a su propósito, y porque después de que se hubiera

rechazado ese sentido, al responder a las objeciones rehusó darles otros sentido. Y, por ende, incluso por el hecho de que atacadas y rebatidas públicamente se negara a exponer esas afirmaciones con más claridad, merece que se haga la interpretación en su contra; en especial porque, pues las palabras de las mencionadas afirmaciones no son ambiguas, no cabe interpretación favorable.

El cuarto error no es tan fantástico como susceptible de incurrir en herejía, a saber: que el simple uso de hecho no puede constituirse o tenerse sobre bienes fungibles y que el uso no concurre sobre bienes fungibles. Este error se establece en la mencionada constitución, y su fundamento es: “pues usar una cosa no es sino recibir de ella total o parcialmente su fruto o alguna utilidad que puede derivar de ella quedando intacta la sustancia de la cosa, se sigue que nadie puede usar una cosa de la que, quedando intacta su sustancia, no derive ninguna utilidad, como es evidentemente el caso de las cosas fungibles”. Pero este error es fantástico, burdo y malsano, pues con nuestros propios ojos vemos que tenemos el uso de hecho de los bienes fungibles y que constantemente hacemos uso de alimentos y bebidas, y de otras fungibles. Y además debe tenerse igualmente por susceptible de herejía, porque se recoge en las Escrituras que el uso alcanza a tales cosas. Pues, en Reyes, 13 se dice de Tamara, la hermana de Absalom: “Estaba vestida con túnica talar. Del modo en que acostumbraban a vestirse las hijas del rey aún vírgenes”, y en Timoteo, 5 escribe el Apóstol: “Toma un poco de vino a causa de tu estómago”, y en Números 18 se dice: “su carne será para ti”; y en Jueces 19: “y tenemos pan y vino para mpi y para tu sierva”.

El quinto error difícilmente sostenible es que no puede tenerse el uso de hecho de los bienes fungibles, y que tal acto no es posible por la naturaleza de las cosas. Este error se establece en la tantas veces mencionada constitución *Ad conditorem*

con estas palabras: “Además, que el simple uso, esto es, sin el derecho de uso, separado de la propiedad o el dominio, no puede tenerse sobre los bienes fungibles, se aprueba así: pues si pudiera tenerse tal uso, se tendría tal bien antes del acto mismo, bien durante el mismo acto, bien después de que el acto mismo se haya consumado. Pero es obvio que esto no puede ser, porque lo que no es no puede tenerse. Pues es evidente que el acto mismo, antes de ejercerse, durante su ejercicio o después de consumado no pertenece a la naturaleza de las cosas: de lo que se sigue que no puede ser en absoluto. Pues aunque antes del acto mismo alguien tuviera la facultad de ejercerlo, por esto mismo tal acto no pertenece, salvo en potencia, a la naturaleza de las cosas. Y cuando el acto se realiza, sigue sin pertenecer a la naturaleza de las cosas, pues “ser” significa una cosa perfeccionada que, mientras se realiza, no puede constituirse en acto. Pues de un acto que está en proceso de realización, lo que se ha realizado ha dejado de existir. Pero lo que se está realizando es instantáneo o momentáneo, lo que en ambos casos puede percibirse mejor con el intelecto que con los sentidos. Además, después de consumado el acto, si de su realización derivara alguna cosa, [la cosa] así realizada podría tenerse, no obstante el hecho mismo de que la cosa ya pasada no se tenga”. Éstas son las palabras del libelo bulado, en el que no sólo se recoge el error antedicho, sino que también se sigue manifiestamente de él que ningún movimiento, ningún tiempo, ni ningún acto sucesivo pertenece a la naturaleza de la cosa; y de que nada de esta suerte pertenece a la naturaleza de las cosas es la conclusión del razonamiento relativa al simple uso, esto es, separado del derecho de uso, llevada toda acción sucesiva. Pero decir que ningún sucesivo pertenece a la naturaleza de las cosas es constitutivo de herejía, puesto que conforme a la Escritura divina éstos pertenecieron y pertenecen a la naturaleza de las cosas. Pues se lee en III Reyes 1: “era ya viejo el rey David y entrando en años” y en Eclesiastés 1 está escrito: “¿qué provecho obtiene el hombre de toda la fatiga con que se afana bajo el sol?, y en 3 se dice: “cada cosa

tiene su momento”; y en Gálatas 6 dice el Apóstol: “Y pues tenemos oportunidad, hagamos el bien”. De lo cual, y de otras muchas autoridades, es obvio que los sucesivos pertenecieron y pertenecen a la naturaleza de las cosas. Luego las antedichas palabras huelen claramente a herejía.

El sexto error es que decir que Cristo y los apóstoles no poseyeron bienes temporales algunos en virtud del derecho de propiedad y del dominio, ni a título individual ni en común, debe reputarse herético. Este error se establece en la constitución o destrucción *Cum [inter nonnullos* con estas palabras: “Pues entre algunos escolásticos sucede en ocasiones que surge la duda acerca de si debe tenerse por herética la afirmación pertinaz de que nuestro Redentor Jesucristo y sus apóstoles no poseyeron nada, ni a título individual ni en común; sosteniendo unos y otros opiniones diversas y opuestas sobre esta cuestión, nosotros deseosos de poner fin a esta disputa declaramos por este edicto perpetuo, con el consejo de nuestros hermanos, que tal afirmación pertinaz deberá considerarse errónea y herética en lo sucesivo, pues contradice expresamente a la Sagrada Escritura (que en muchos lugares afirma que ellos tuvieron algunos bienes) y presume abiertamente que la misma sagrada Escritura, en la que siempre encuentran demostración los artículos de la fe ortodoxa, es un fenómeno de mentiras y, en consecuencia, en lo que a esto respeta, al destruir por completo la fe, hace a la fe católica, hasta donde alcanzan, dudosa e incierta”]. Éstas son las palabras que la Iglesia aviñonense sostiene, aprueba y defiende, en las que se contiene el susodicho error. Pues aunque en ellas no se declara expresamente que deba juzgarse herética la afirmación de que Cristo renunció o no tuvo nada ni a título particular ni en común, y en consecuencia puede conciliarse con la decisión de Nicolás III, que se establece *Extra, de de verborum significatione, c. Exiit*, libro sexto (porque ambas pueden sostenerse a un tiempo: que “Cristo y sus apóstoles tuvieron algunos bienes, de algún modo a título individual o en común,

porque poseyeron algunos bienes en lo que respecta a su uso”, y que “Cristo y sus apóstoles renunciaron a la propiedad y al dominio sobre todas las cosas temporales a título individual e incluso en común”); sin embargo, el conjunto de la concatenación de razonamientos antedichos y el sentido que su autor original les otorga, según se pone expresamente de manifiesto en otros de sus opúsculos y pronunciamientos, de ningún modo se aviene con la susodicha decisión de Nicolás III, como se prueba en detalle en el *Dialogus*, al que antes hice mención, y en otras obras. Pues la disputa entre los escolásticos a la que alude trata, como queda probado con evidencia en otro lugar, únicamente de esto, sobre si Cristo y sus apóstoles tuvieron algún bien en virtud del derecho de propiedad o dominio, a título individual o en común, o si abdicaron a título individual de todos los bienes temporales. Luego, en la argumentación antedicha se alude a la “posesión” en virtud del derecho de propiedad o dominio, o bien no se pone fin a la disputa entre tales escolásticos. Pues ninguno de ellos dijo jamás que en modo alguno poseyeran algo ni a título individual ni en común, es más, sostuvieron pública y explícitamente que poseyeron muchas cosas a título individual y en común en relación con el uso de hecho.

El séptimo error es que Cristo y sus apóstoles, sobre todas las cosas temporales que poseyeron en relación con el uso de hecho (es decir, que usan o han usado), ostentaron el derecho de usar o consumir, de vender, de donar y de adquirir otras con ellos, y que en caso contrario el uso y administración de los mismos no habría sido legítimo. Este error se establece en la susodicha constitución con estas palabras: “De nuevo, afirmar después pertinazmente que nuestro Redentor y sus apóstoles no ostentaron el derecho de usar – y consumir – esas [cosas] que la Sagrada Escritura atestigua que tuvieron, ni de venderlos, ni de donarlos, ni de adquirir otros con ellos, de los que sin embargo la Sagrada Escritura da constancia que ostentaron o bien presume abiertamente que pudieran haberlo hecho, puesto

que tal afirmación contiene claramente la presunción de que tal uso y administración no es legítimo, lo que es opinión del todo sacrílega acerca del uso, comportamientos y hechos de nuestro Salvador, Dios y Hombre, opuesto a la Sagrada Escritura y contrario a la enseñanza católica, [en consecuencia] declaramos con el consejo de los mismo hermanos que en adelante esta afirmación pertinaz merece considerarse errónea y herética”. Palabras de las que claramente se desprende que en el error en cuestión este verbo “tener” no se entiende solamente como tener el uso de hecho.

Mas, [pues] [esta cuestión] se discute en extenso en el libro segundo del segundo tratado de la segunda parte del diálogo tantas veces mencionado, basaré mi refutación únicamente en la decretal de Nicolás III, que comienza *Exiit qui seminal* y se encuentra en *Extra, de verborum significatione, c. Exiit*, libro sexto, que afirma: “Convenía a la perfección, que voluntariamente hizo votos de seguir a Cristo pobre en tal alto grado de pobreza, renunciar a la propiedad de todos los bienes y no contentarse con el uso necesario de los bienes a ella concedidos. No por esto, por lo que se muestra que se renuncia a la propiedad en el uso y dominio de toda cosa, resulta que se renuncia al simple uso de cualquier cosa: uso que, afirmo, no se llama de derecho, sino sólo de hecho. Pues al usarlo quien lo usa no genera ningún derecho porque es sólo de hecho”. Palabras en las que se contienen dos cosas evidentes. La primera, que los hermanos menores, a propósito de cuya profesión se dicen las palabras mencionadas, no tienen ningún derecho a usar los bienes que les son concedidos, la segunda, que en esto imitan la pobreza de Cristo. De lo que se sigue que Cristo, en tanto que hombre pasible y mortal, tuvo un mero uso de hecho sobre las cosas que usó, y ningún derecho; y en consecuencia no ostentó el derecho a usar o a consumir, ni derecho a donar o enajenar, ni el derecho a adquirir otros bienes valiéndose de aquellos de los que usaba; así cuando hacía uso de las cosas, lo hacía con permiso de otros, a saber,

de quienes las poseían, sin derecho propio, y cuando dio algunas cosas, no las dio conforme a su propia autoridad en tanto que hombre, sino en virtud de la autoridad de otros. En la Sagrada Escritura no consta en absoluto que enajenara algunas cosas y así adquiriera u obtuviera otras.

De aquí se sigue que o bien erraba Nicolás III e incurrió en herejía, y en consecuencia quedó privado del papado desde ese mismo momento (de lo que se infiere que Juan XXII nunca fue verdadero papa, pues fue elegido por aquellos que estaban infectados por el error de Nicolás III), o bien fue el mismo Juan XXII quien erró e incurrió en herejía, y en consecuencia quedó privado del papado desde ese mismo momento. Hasta qué punto está disyuntiva se sigue de sus premisas puede verse fácilmente en el libro cuarto de la primera parte del *diálogus*, que discute esto en forma de disputa. Y de esto mismo también se concluye fácilmente que o bien san Francisco y todos los hermanos menores que han existido hasta la época de Juan XXII erraron o debían ser sospechosos de depravación herética, o bien yerran y son sospechosos de depravación herética, o bien yerran y son sospechosos de depravación herética todos los hermanos que en estos tiempos abrazan la doctrina aviñonense y también demuestran su aprobación hacia ella con sus acciones.

El octavo error fantástico y demencial es que la orden de los frailes menores, y por análoga razón la Iglesia, tanto con carácter universal como particular, y cualquier corporación o comunidad y todo conjunto de personas y sociedad no puede poseer ni ejercitar ningún acto real.

Noveno error: que la orden de los hermanos menores, y por análoga razón la Iglesia, tanto con carácter universal como particular, y cualquier conjunto de personas y todo pueblo, es persona imaginaria y representada.

Décimo error: que una persona imaginaria y representada puede ostentar el derecho de uso, pero no el uso de hecho.

Esto tres errores fantásticos y más irracionales que los sueños, más dignos de burla que de refutación, están establecidos en el libelo bulado que comienza [*Quia quorundam*], con estas palabras: “Puesto que se afirma en las mencionadas declaraciones que a la orden corresponde el uso de los bienes de marras, debe referirse necesariamente al uso de derecho. Pues las acciones, que son singulares, exigen y precisan de una persona real; pero la orden no es una [persona] verdadera, sino que puede considerarse como representada e imaginaria, por lo que las cosas de hecho no pueden atribuírsele verdaderamente a ella, aunque sí las que son de derecho”. Me he visto movido a incluir estas palabras aquí, no para que sean refutadas, ni mucho menos en detalle, sino para que su necedad o su insolencia e incluso la malicia de los que las sostienen y aprueban quede de manifiesto, y para que incluso a los de escasa inteligencia se les haga patente que un escrito que contiene y sostiene errores tan fantásticos y estúpidos debe ser desdeñado por todo aquel que tenga uso de razón, aun cuando no sea contrario a la divina Escritura.

Estas palabras, por demás de ridículas con todo son contrarias a las Sagradas Escrituras. Pues se lee en I Reyes 17 que David dice: “y toda esta asamblea sabrá que ni por la espada ni por la lanza salva el Señor”, etcétera; y en [III] Reyes 8 se afirma: “toda la asamblea permaneció en pie”, etcétera; y en I Corintios 10 afirma el Apóstol: “Sentándose el pueblo a comer y beber”, etcétera. De lo cual y de otras innumerables palabras de la Escritura resulta obvio que una Iglesia, un pueblo y una multitud, y por análoga razón una orden, como ver, como verbigracia

la de los hermanos menores, puede realizar una acción real, y que no es persona imaginaria y representada, sino que está constituida por personas reales, aun cuando no se una sola persona. De ahí que el Apóstol diga en Romanos 12: “Así también nosotros, siendo muchos, no formamos más que un solo cuerpo en Cristo”, cuyo cuerpo es morada e Iglesia de Dios. Y de ahí afirma san Cipriano, y consta en 24,q. 1: “Y no temo decir que están en la casa de Dios del mismo modo en que son la casa de Dios misma, que se dice se ha de edificar sobre una piedra”, sobre la que no se edificó una persona imaginaria y representada, sino a la Iglesia, que son personas reales, de las que Cristo dijo a Pedro: Sobre esta piedra edifico mi iglesia.

El undécimo error es que poseer algunos bienes temporales en común en virtud del derecho de propiedad o dominio no va en detrimento de la pobreza. Este undécimo error se contiene en la antedicha constitución *Quia quorundam* con estas palabras: “Ni esto, a saber, tener en común [algunas cosas] como propiedad, contraviene la declaración de Gregorio [IX] sobre la mencionada pobreza suprema. Quien dice expresamente en una de sus decretales, Extra, *de excessibus praelatorum*, [c. *Nimis parva*], que “los hermanos predicadores [y menores] siguen a Cristo pobre en grado sumo de pobreza, y sin embargo es sabido que esos predicadores poseen cosas en común a título de propiedad, lo que, además, no contraviene a su regla y estatus. Y ésta parece ser también la opinión de nuestro predecesor Alejandro en su condena del libelo publicado contra las mencionadas órdenes de predicadores y menores, en la que al referirse a tales hermanos añadió lo siguiente: Como además estos hermanos renunciaron a todo por amor a Dios, deviniendo mendicantes de las más elementales necesidades para la vida, y éstos emulan a Cristo en su pobreza abrazando la perfección evangélica, de lo que resulta evidente que no sólo disfrutaban el estado de los que se salvarán, sino también el de los que serán perfectos y que, por su observancia

religiosa, que en sí tiene la forma de [esa] perfección evangélica, merecen gloria excelsa en la concesión de la retribución eterna. Donde dice expresamente que los predicadores imitan a Cristo en tanto pobre, a la vez que abrazan la perfección evangélica y permanecen en estado de perfección; y sin embargo, es sabido que en virtud de [su] regla pueden poseer algunos bienes en común, incluso a título de propiedad. No es óbice que digan que nuestro predecesor Inocencio V sostuvo que un alto grado de pobreza [consiste] en tener pocas cosas por amor a Dios; un grado más, en no tener nada propio, pero sí en común; y el más elevado, en no poseer nada en este mundo, ni a título individual ni en común. Decimos que él no sostuvo esto como papa, sino como el hermano Pierre de Tentaise, en una de sus postillas, por lo que merecen ser antepuestas a él las afirmaciones de los citados supremos pontífices”. Y más adelante: “Además, a quienes rebaten este tipo de constituciones se les dice que afirmen públicamente que los supremos pontífices han condenado el libelo y las afirmaciones de los maestros que sostienen que la pobreza y la vida de los citados hermanos no es evangélica y apostólica, prohibiendo estrictamente mediante epístolas apostólicas que nadie asegure o de algún modo ose defender contumazmente lo anterior o algo de lo anterior, y que quienes se atrevan a lo contrario, sea tenido por contumaz y rebelde a la Iglesia romana, y ha de ser considerado hereje”. A lo que decimos que tal afirmación es falsa. Pues en la mencionada sentencia no se dice que a quien tal hace haya de considerársele hereje, y esto es lo que se sostiene a continuación: “Pues nos, por nuestra autoridad, vetamos por completo que nadie asegure o de algún modo ose defender contumazmente lo anterior o algo de lo anterior. Quienquiera que esto hiciera, sea tenido por contumaz y rebelde [a la Iglesia romana] por la totalidad de los fieles”. Pues no se añade que deba considerársele hereje, como consta a continuación de la citada condena. Este error, como muchos otros contenidos en el mencionado libelo, *Quia Quorundam*, que no se recogen por mor de la brevedad, se discuten en extenso en el tercer tratado [de la segunda parte] del

reiterado *Diálogo* en el que se hacen numerosas consideraciones, a mi juicio, de orden demostrativo, y que prueban que las mencionadas palabras huelen lo mismo que los errores mencionados. Por eso he creído adecuado pasar brevemente sobre esto.

Se prueba, por lo tanto, que tener algunos bienes temporales en común en lo que toca a la propiedad va en detrimento de la pobreza. Primero, porque las cosas que se poseen de este modo, que con frecuencia pueden venderse a precio elevado, verbigracia, cuando se trata de bienes preciosos, no se venderían a mayor precio si se poseyeran a título individual en lo que toca a la propiedad. Pues nadie adquiriría una hacienda, posesión o dominio, ni un libro o un tejido de oro o cosa alguna en venta de un comerciante o de cualquier otro que ostente la propiedad de ese bien a título particular, a mayor precio que si lo adquiriera de una abadía de monjes o canónigos, o de una comunidad de frailes predicadores o de otros que poseyeran algún bien en común. Segundo, porque [del mismo modo que] poseer algún bien a título particular redundaría en la riqueza y va en detrimento de la pobreza, así la posesión común de algún bien redundaría en la riqueza y va en detrimento de la pobreza. En caso contrario los frailes predicadores y los mendicantes de otras órdenes religiosas en modo alguno serían más pobres que los monjes ordinarios y los canónigos, quienes nada poseen a título particular, sino únicamente en común. Y, en consecuencia, la posesión común de algunos bienes, por pocos que sean, va en detrimento de la pobreza evangélica.

Lo que se prueba con evidencia por las palabras antedichas. Pues en ellas se recoge expresamente que la pobreza de los frailes menores constituye pobreza evangélica, del mismo modo que la pobreza de los frailes predicadores. Pero es evidente que la pobreza de los predicadores y los menores no es la misma; luego es distinta; y en consecuencia una es superior a la otra. Mas la pobreza de los frailes predicadores no es superior a la de los frailes menores, porque la pobreza de los predicadores se subsume en la pobreza de los menores, del mismo modo que no tener nada a título particular, ni en común; pues la posesión común, salvo que implicase la no posesión a título particular, no redundaría en la pobreza, porque los más ricos pueden tener algo en común. Luego la pobreza de los frailes menores es superior a la de los padres predicadores, y ambas son evangélicas, conforme a las palabras antedichas. En consecuencia, la posesión en común de algunos bienes no solo va en detrimento de la pobreza, sino también de la perfección de la pobreza evangélica. Pues en la pobreza evangélica, esto es, dentro de ella, por la que los Evangelios abogan, hay grados. De los cuales uno es la no posesión de nada a título particular conforme al derecho de propiedad prescrito por la ley humana. El segundo es el de no poseer nada de este modo a título particular, y el de no tener posesiones ni haciendas ni a título individual ni en común en virtud de tal derecho. El tercero es el de no tener nada en virtud de tal derecho ni en común ni a título individual. Los monjes y canónigos siguen la pobreza evangélica en relación con el primer grado; los frailes predicadores, en relación con el segundo; y los frailes menores, en relación con el tercero.

Todos los errores mencionados y muchos otros recogidos por escrito categóricamente en la terna de libelos bulados de la que se ha hecho mención, vuelven a recogerse y defenderse, aparentemente sin exposición ni explicación alguna (incluso prescindiendo de exposición, que aun siendo frívola podría

ofrecerla alguna justificación) en el cuarto libelo bulado *Quia [vir reprobus]*, en el que vienen a añadirse muchos otros errores.

De lo que el duodécimo error que aquí ha de incluirse es que las casas, las tierras, y todos los bienes [in]muebles que los creyentes, de los que se hace mención en Hechos 2 y 4, vendieron para sustento de los fieles, antes de la venta pasaron a ser de toda la comunidad de los creyentes conforme al mismo derecho de propiedad o dominio que tenían sus poseedores con anterioridad. Este error se recoge en el mencionado libelo con estas palabras: “Aquellos”, a saber, los creyentes, “todo” lo que poseían “era común” entre ellos; y que esa comunidad debía entenderse en relación con el dominio y la propiedad resulta obvio por esto, que aquello que habían tenido a título propio antes de la conversión de los judíos, una vez se hicieron creyentes, pasó a ser entre ellos común. Resulta obvio, pues, que aquellos bienes que poseyeron antes de la conversión fueron de ellos en calidad de dominio a título individual; pues si no, no hubieran podido ponerlos en común. De lo que se sigue que se hicieron comunes entre ellos en lo que respecta a la autoridad o dominio de ellos. Que es lo que, salvo que se fuerce su interpretación, dice claramente el mencionado texto de Hechos 4 respecto de los bienes [no] fungibles. Pues si dice: “Nadie llamaba suyos a sus bienes, sino que todo era común entre ellos”, poco después añade: “no había entre ellos ningún necesitado”, y con el propósito de dar razón de esto, continúa: “Porque todos los que poseían campos y casas los vendían, traían el importe de la venta y lo ponían a los pies de los apóstoles”, etcétera. Mas, pues comienza diciendo que todo era común entre los creyentes y a continuación añade que se vendieron campos y casas, resulta evidente que esos bienes pasaron a ser comunes antes de la enajenación; pues en caso contrario se seguiría que habrían seguido siendo de aquellos a quienes antes pertenecían a título individual, y en consecuencia que

éstos seguirían siendo los propietarios tras la venta: sin embargo el mencionado texto afirma lo contrario cuando dice: “Nadie llamaba suyos a sus bienes, sino que todo era común entre ellos”. Pero este error resulta refutado por el texto bíblico. Pues en Hechos 5 se lee: “un hombre llamado Ananías, de acuerdo con su mujer Safira, vendió una propiedad y se quedó con una parte del precio, sabiéndolo su mujer; la otra parte la trajo y la puso a los pies de los Apóstoles. Pedro le dijo: [Ananías, ¿cómo es que Satanás llenó tu corazón para mentir al Espíritu Santo y quedarte con parte del precio del campo?, ¿es que mientras lo tenías no era tuyo, y una vez vendido no estaba bajo tu] poder?”.

Palabras de las que resulta que Ananías no vendió sus tierras en nombre de la comunidad, sin en el suyo propio, y que tras la enajenación el precio fue suyo, antes de que lo consagrara a Dios; del cual, después, puso una parte a los pies de los apóstoles con el engaño de que era el precio total de tales tierras, que había consagrado a Dios antes de llevarlo ante los apóstoles, como atestigua san Gregorio, quien, como se lee en 17,q. 1, dice: “Ananías consagró el dinero a Dios – no dice que “consagró o dio las tierras” – que, víctima de la persuasión del diablo, retiró. Pero conoces la muerte con que fue castigado. Que por tanto, se hizo merecedor del peligro de muerte, porque distrajo los dineros que [había consagrado] a Dios. De lo que se deduce que las tierras de Ananías nunca pertenecieron a la comunidad de los creyentes; y del mismo modo las tierras de José, que enajenó, como se recoge [en Hechos 4], tampoco pertenecían a la comunidad; y asimismo sucede con otras tierras y casas cuyo precio se asignaba a la comunidad, y no así las tierras y otros inmuebles. Pues los creyentes vendían antes las casas y las tierras a título particular y voluntariamente destinaban el precio obtenido al sustento de los creyentes; y así, una vez lo habían hecho, “lo que poseía” – custodiaba o conservada – no lo llamaba suyo, son que todo era común entre ellos.

El decimotercer error es que después de la venida del Espíritu Santo, los apóstoles poseyeron durante algún tiempo haciendas en Judea y que si así lo hubiesen querido, hubieran podido conservarlas. [Este error se contiene] en estas palabras: “Si se inquiera por qué los apóstoles no poseían campos y casas en Judea, sino que en su lugar las vendieron y poseyeron [sus] precios en común, el papa Melquíades da la respuesta al decir: “Los apóstoles habían previsto que en el futuro la Iglesia sería de los gentiles, esto es, se abriría, paso entre los gentiles, y que por tanto no se complicarían en adquirir haciendas en Judea. Y si se dice que parece que Melquíades presupone que incluso antes de la enajenación de las haciendas los creyentes de ningún modo las poseyeron en común, pues afirma que no se complicarían en adquirirlas en Judea, respondemos que Melquíades sólo afirmó con ello que los apóstoles no adquirieron haciendas en Judea, porque no las adquirieron con la intención de conservarlas; y por lo tanto, no le parecía que las hubiesen adquirido, pues quien adquiere una cosa de tal modo que a continuación debe renunciar a ella, no se dice en sentido estricto que la adquiere. De lo antedicho se infiere claramente que, si esa hubiera sido su voluntad, los apóstoles habrían podido conservar haciendas en Judea; y que no venían obligados por un voto a no conservarlas, sino por su misma voluntad, porque previeron que no se limitarían a estar en Judea, sino que pasarían a vivir con los gentiles.

Pero este error se prueba manifiestamente no sólo por esto, porque [los apóstoles] observaron la pobreza evangélica (y con no menor perfección que los religiosos que en su afán de perfección no quieren poseer haciendas, ni siquiera en común), sino también por lo que se sostuvo contra el anterior error. Pues si tras la venida del Espíritu Santo, los apóstoles poseían haciendas en Judea, o bien las

poseyeron por aportación de los creyentes, a los que alude Hechos 4, o bien por otra causa, como pueda ser por derecho hereditario o por adquisición o de algún otro modo. Lo segundo no puede sostenerse porque los apóstoles renunciaron a todo antes de la pasión de Cristo, y nada tenían con lo que pudieran adquirir haciendas para sí. Ni puede sostenerse lo primero, porque, como antes quedó probado, los creyentes no entregaron sus haciendas ni a la comunidad de los creyentes, ni al conjunto de los apóstoles, ni a ningún apóstol en particular, sino que las vendieron y destinaron el precio al sustento de los creyentes. Y el decreto del Papa Melquíades no va en apoyo de eso en sentido estricto, porque Melquíades no afirmó que los apóstoles tuvieran haciendas en Judea, sino que dijo expresamente lo contrario al decir estas palabras: “La Iglesia estará entre los gentiles”. Etcétera, como consta más arriba. Palabras de las que claramente se sigue que no fueron las haciendas, sino el fruto de su venta lo que entonces se dio a la Iglesia y, en consecuencia, a los apóstoles no les fue entregada ninguna hacienda tras la venida del Espíritu Santo. En cualquier caso, en el cuarto tratado de la segunda parte del *Dialogus*, y también en algunas otras obritas, verá claramente tratada quien quiera la mencionada constitución *Quia vir reprobus* y los fragmentos del mencionado decreto del papa Melquíades, así como muchas otras materias relacionadas ya citadas, que deben ser reprobadas.

El decimocuarto error es que san Pedro y los demás apóstoles, tras la venida del Espíritu Santo, fueron propietarios, ostentando la propiedad o el dominio a título individual de los dineros y demás cosas temporales a ellos asignadas tras la división del común del que se hace mención en Hechos 4.

El decimoquinto error es que los bienes distribuidos a los creyentes pertenecían a título particular a los apóstoles antes de la distribución en condición de dominio.

El decimosexto error es que en toda multitud o congregación todos están necesitados y cada uno de ellos se hace propietario y dueño a título individual de los bienes que se le asignan.

Estos tres errores, decimocuarto, decimoquinto y decimosexto, [que] se contradicen entre sí y con otros recogidos en el mismo escrito, se sostienen con estas palabras en concreto: "Pues parece que puede afirmarse con más verosimilitud que tras la distribución de los bienes fungibles que se hizo entre los apóstoles y [otros] creyentes, como se recoge en Hechos 2 y 4, de cualquiera de ellos puede afirmarse que era propietario y dueño de la parte a él asignada. Y esto es lo que parece presuponer expresamente el texto [mencionado] de Hechos 4, cuando dice: "No había entre ellos ningún necesitado" y de la causa de esto da razón al añadir: "porque todos los que poseían campos y casas los vendían, traían el importe de la venta y lo ponían a los pies de los apóstoles y se repartía a cada uno según su necesidad". Luego cuando dice que "no había ningún necesitado", por la razón de que "se repartía a cada uno según su necesidad", presupone claramente que lo que a cada uno se dio del reparto, pertenecía a cada uno a título individual. Pues repartir es dar diversas partes de cierta cosa, distribuyéndolas entre varias personas. Así pues, cuando se dieron por quienes podían darlas, a saber, los apóstoles, a quienes podían recibir lo pertinente para el sustento de la vida humana, parece que cada uno se hizo dueño de la parte que le fue asignada; de lo contrario no parecería verosímil lo que afirma, que [no] estaban necesitados, a no ser que tuvieran más en su parte asignada tras el reparto que antes de él. Además, sabemos que las vestimentas cotidianas se cuentan entre los bienes fungibles. Pero tras la mencionada puesta en común de los bienes que se hace mención en el citado capítulo cuarto de Hechos, se lee que el ángel dijo a Pedro: "Cíñete y cálzate las sandalias", y también le dijo: "Ponte el manto" de donde el ángel presume claramente que las sandalias y las vestimentas

asignadas a Pedro le pertenecían como propias. Por lo que los dineros, el pan, el vino y demás cosas fungibles a él asignadas en el reparto para el sustento vital le pertenecían de la misma forma.”.

Estos errores deberían ser denunciados y execrados especialmente por todos los religiosos con voto de renuncia a la propiedad de todo bien temporal a título individual, a saber, canónigos ordinarios, monjes y demás mendicantes. Porque todos afirman, y en las reglas de sus órdenes se recoge, que de esta manera imitan la vida de los apóstoles y de los primeros creyentes, a los que se alude en Hechos 4, como consta asimismo en la regla de San Agustín, San Basilio y san Benito, que además se afirma expresamente en 12,q. 1 c [*Quia*] y c. Videntes, en el texto y en la glosa. Mas si los apóstoles y los demás creyentes hubieran ostentado la propiedad y el dominio sobre la parte a ellos asignada, los mencionados religiosos no les imitarían, porque aquellos no habrían llevado una vida en común como la que los religiosos practican. Por ende, del mismo modo que los religiosos, por más que se les asignen distintas cosas para su uso, no son propietarios ni dueños de las mismas a título individual (pues cuando se les asignan distintas celdas u otras cosas, ninguno de ellos se hace dueño de la celda individual que le ha sido asignada ni de ninguna otra cosa), tampoco lo son los apóstoles y demás creyentes, porque no ostentaron propiedad ni dominio a título individual sobre la parte que les fue asignada. Pues como es obvio en el texto de Hechos, a ninguno se asignó parte alguna que no fuera estrictamente para su uso y su sustento, y no para que se donara, se vendiera o se enajenara de algún otro modo. Luego, lo que cada uno tuvo de más tras el reparto, y no antes, por la parte a él asignada, no constituía propiedad ni dominio, sino únicamente la potestad lícita para usar tal parte. Como cuando a un monje se le asigna una celda u otra cosa para su uso, en algún sentido posee más que antes sobre esa cosa; sin embargo no ostenta la propiedad ni el dominio sobre ella, sino que sobre ella

sólo tiene el permiso y la potestad lícita de usar esa misma cosa mientras que así lo quiere quien la concede, y, por esta razón, sin derecho alguno, pero no sin el permiso de que antes no disfrutaba, porque antes de serle asignada no debía hacer uso de ella.

El decimoséptimo error es que “el voto de vivir sin propiedad” no “se extiende a aquellas cosas que necesariamente exige la vida humana. Este error se establece en el citado libelo *Quia vir reprobus* con las mismas palabras. Que contradice tan manifiestamente las reglas de las órdenes religiosas aprobadas por la Iglesia y por los sagrados cánones y por la tradición de los santos padres y el parecer y la observancia de los religiosos que han hecho voto de vivir sin propiedad, [que] parece superfluo rebatirlo. Por tanto, bastarán aquí en pocas palabras, tomadas de la regla de san Agustín, que afirman que conforme a ella nadie que haya hecho voto de seguirla debe ostentar la propiedad de cuanto se refiere a los alimentos y al vestido, lo que, sin embargo, la vida humana exige con la mayor necesidad. Luego, así se expresa esta misma regla: “Tened una sola alma y un solo corazón. Y no digaís de nada que es propio, sino que todo lo tengáis en común, y que se distribuya a cada uno de vosotros el alimento y vestido, no igualmente a todos, porque no todos sois de la misma complexión, sino a cada uno según lo necesitaré”; conforme a lo que se lee en Hechos de los Apóstoles: “Tenían todas las cosas en común y se repartía a cada uno según su necesidad”. Y en la misma regla está escrito literalmente: “Tened vuestros vestidos en un lugar común bajo el cuidado de uno o de dos o de cuantos fueren necesarios para sacudirlos, a fin de que no se apolillen. Y así como os alimentáis de una sola despensa, así debéis vestiros de una misma ropería. Y, a ser posible, no seáis vosotros los que decidís qué vestidos son los adecuados para usar en en cada tiempo, ni si cada uno de vosotros recibe el mismo que había usado o el ya usado por otro. Palabras de las que se colige manifiestamente que el voto de vivir sin propiedad conforme a la

regla de san Agustín se extiende a los alimentos y al vestido, que son de la mayor necesidad para la vida humana, y, en consecuencia, a las casas y refugios, pues la vida humana los requiere necesariamente.

El decimoctavo error es que Cristo, en tanto que hombre *in via*, pasible y mortal ostentó a título individual el dominio y la propiedad, no sólo de unas pocas, insignificantes y poco valiosas cosas, sino también del reino temporal y secular y, con carácter general, de todas las cosas temporales.

El decimonoveno error es que todo aquel salmo *Eruclavit cor meum verbum bonum* debe entenderse en relación con el reino temporal, tanto en lo que se refiere a Cristo como a su esposa la Iglesia: de forma que Cristo sea rey en lo temporal y reina su esposa la Iglesia, ostentando el dominio de forma temporal, sobre el que Cristo ejerció dominio de forma temporal y secular en tanto que hombre pasible y mortal. Pues [la iglesia aviñonense] introduce audazmente este error para que todos los reinos temporales queden sometidos a ella y para reducirlos a todos a la condición de siervos, contra la libertad de la ley evangélica.

El vigésimo error es que Cristo fue dueño de todos los bienes temporales en su condición de crucificado.

El vigésimo primer error es que el señor Jesús, en tanto que Dios, ostentó el reino y el dominio universal de toda eternidad por el hecho mismo de que Dios padre lo creó.

El vigésimo segundo error es que, sin embargo, ostentó el dominio de algunos bienes temporales, no desde el momento de su concepción, sino después,

sucesivamente y de distintas maneras, claro está, por contribución de los fieles y compra de lo adquirido.

El vigésimo tercer error es que Cristo no podía renunciar al reino y al dominio universal sobre las cosas temporales, porque, de hacerlo, lo haría contra el mandato del Padre.

El vigésimo cuarto error es que no fue la ausencia de dominio lo que hizo a Cristo pobre y necesitado, sino más bien la carencia de los frutos y productos de los bienes de los que era dueño.

El vigésimo quinto error es que el nudo dominio, separado a perpetuidad de la percepción de todo provecho derivado de los bienes, no hace rico a quien lo ostenta.

El vigésimo sexto error es que el dominio de las cosas temporales separado a perpetuidad de la percepción de todo provecho de tales, ha de tenerse por superfluo.

Estos nueve errores se sostienen en el reiterado [libelo] *Quia vir reprobus* con estas palabras: “En segundo lugar, se inquiera si Cristo ostentó sobre alguna cosa temporal el dominio, y de qué naturaleza. Y que ostentó el dominio sobre bienes temporales lo atestigua la Sagrada Escritura en muchos lugares, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Pues muchos profetas profetizaron que sería rey del pueblo de Israel y, por ende, ostentaría el dominio sobre el reino. Isaías, ciertamente, así profetizó a propósito de él en el capítulo 33 al afirmar: he aquí que “el Señor es nuestro juez”, etcétera. Y más abajo: Todo aquel salmo *‘Eructavit cor meum’* etcétera, se refiere a ese rey y a su esposa, [a saber], la

Iglesia. Y más abajo: “Pues cuando Pilatos le preguntó si acaso era rey de los Judíos, él contestó: “Mi reino no es de este mundo”, no dijo: “no es de este mundo”, como si quisiera decir: “No recibo del mundo mi reino, ni es del mundo, porque no lo recibía sino de Dios, como el ángel predijo a su madre, al decir en Lucas 1: “El señor Dios le dará el trono de David, su padre”. Y más abajo: “Puesto que se hizo rey y señor en tanto que crucificado, [y fue crucificado en tanto que] hombre, se sigue que Dios le concedió el reino y el dominio en su condición de hombre”. Y después: “Jesús, en su condición de Dios, ostentó el antedicho, [a saber] el reino y el dominio universal de toda eternidad por el hecho mismo de que Dios Padre lo engendró, y en tanto que hombre, la recibió por decreto divino en el tiempo, a saber, en el momento de su concepción. Y, con todo, ostentó el dominio sobre algunos bienes temporales no desde el momento de su concepción, sino posterior y sucesivamente de otros modos, claro está por su contribución de los fieles y compra de lo adquirido; y veamos cuáles son. Nadie puede ofrecer mejor testimonio de esto que los apóstoles y los discípulos. Veamos, por tanto, qué dicen los mismos acerca de esto, en especial desde el momento en que empezó a hacer milagros y predicar. En verdad, relatan que tuvo [algunos bienes, aunque] pocos. Y así, [tuvo] vestimentas. Y más abajo: “y por eso san Juan Bautista parece suponer que tuviese calzado. Y después: “De nuevo, Juan supone que tenía un pequeño cofre”. Y más adelante: “e incluso que tenía vino ocasionalmente, consta, porque al menos lo tenía en su celda, en la que administraba el sacramento de la eucaristía. Y después: “de lo que resulta manifiesto que no renunciase al mencionado reino y dominio; en caso contrario, resultaría que no podía renunciar, y de hacerlo, sería contra el decreto del Padre”. Y más abajo: Habría de sostenerse que no fue la ausencia de dominio lo que le hizo pobre y necesitado, sino más bien la carencia de los frutos y productos de los bienes de los que era dueño. Pues el nudo dominio, separado a perpetuidad de la percepción de todo provecho derivado de los bienes, no hace rico a quien lo ostenta, pues ha de ser

tenido por superfluo; por lo que a aquel que ostenta tal dominio puede con motivo considerársele necesitado y [pobre]. Lo que resulta evidente a la razón. Pues si, sin renunciar a su reino, el rey de Francia se ausentara de él y después de algún tiempo regresara de incógnito, si no se condujese como un rey no percibiría provecho alguno de tal reino, sino que como un mendigo recibiría en la casa real lo necesario para vivir como una merced; en todo caso a tal, aunque sea rey y señor, puede con motivo considerársele mendigo y pobre. Y de ahí que el Apóstol en Gálatas 4 diga que el heredero, mientras es niño, no es distinto del siervo, aunque sea dueño de todo. Así Cristo, Rey de Reyes y Señor de señores, salvo en muy pocas cosas, no obra como es propio de un rey o señor en lo relativo a los frutos del reino y de los bienes temporales; por lo que con motivo puede llamársele pobre voluntario y menesteroso; no porque carezca del dominio o del reino, sino antes bien porque no se servía de sus frutos y del provecho de ellos derivado.

En estas palabras se contienen los nueve errores indicados. Cómo se contradicen entre sí algunos de ellos y cómo han de ser individualmente rebatidos puede verse en un estudio prolijo sobre este mismo libelo *Quia vir reprobus*, y también en el cuarto tratado [de la segunda] parte del *Dualogus*. Aquí, sin embargo, en aras de la brevedad, los rebatiré sólo en razón de esto, que se afirma que Cristo fue dueño y señor temporal y que ostentó el dominio universal de todas las cosas temporales a título individual. Lo que es manifiestamente falso, no sólo por cuanto se ha expuesto más arriba en el capítulo cuarto, sino también por otras muchas razones. De las cuales traeré a colación unas pocas.

Pues el mismo Cristo dice en Mateo 8: “Los zorros tienen sus cuevas [y las aves del cielo sus nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar su cabeza]”. Palabras de las que se sigue claramente que en su tiempo Cristo no poseyó morada. [Luego, o bien no poseyó morada] en lo que se refiere al uso de hecho, o

bien no la poseyó en relación con el dominio y la propiedad. No cabe lo primero, porque Cristo permaneció en una morada, esto es, poseyó morada conforme al uso de hecho, pues no comía, bebía y dormía cotidianamente conforme al uso de hecho, pues no comía, bebía y dormía cotidianamente fuera de alguna casa. Ha de entenderse, por consiguiente, que no poseía morada propia que fuera de él en condición de dominio y propiedad, donde pudiera reclinar su cabeza.

Es más, ni por Dios ni por el hombre fue Cristo ordenado Juez en los asuntos temporales ni repartidos de herencias. Pues cuando, como se lee en Lc 12, se le dijo: “Maestro: dile a mi hermano que comparta las herencia conmigo” respondió: “Hermano, ¿quién me ha hecho juez o árbitro entre vosotros?”, como si quisiese decir: “Nadie”. Luego no fue rey en lo temporal, pues al rey temporal compete juzgar los negocios temporales y dividir las herencias entre quienes las disputan.

Además, Cristo rechazó el reinado temporal que le fue ofrecido, como consta por Juan 6, y de sí mismo dice en Juan 23: “Mi reino no es de este mundo” y dando a entender que aunque concediera que él era rey, sin embargo no se reconocía como rey temporal, añadió: “Si mi realeza fuera de este mundo, los que están a mi servicio habrían combatido para que yo no fuera entregado a los judíos. Pero mi reino no es de Aquí”. Esto es: “No ostentó el reino temporal contra la voluntad del Cesar, sino el espiritual”. Pilatos, que lo comprendió pese a ser infiel, manifestó después que no hallaba en él motivo para darle muerte: lo que sin embargo no habría hecho si Cristo hubiera dicho que era rey temporal en su presencia, en tanto no había sido nombrado rey por el Cesar.

Luego Cristo no fue rey en lo temporal, porque no reinó temporal y secularmente, sino sólo espiritualmente y en asuntos espirituales, y no tiránica ni despóticamente, sino como siervo, como él mismo atestigua al decir: “No vine a

ser servido, sino a servir”. Y el reino de Cristo, en tanto que hombre posible y mortal, tampoco era temporal sobre alguna región extensa, como Judea u otra similar. Sino que su reino era espiritual, al que sólo pertenecían los creyentes en él, lo atestigua Agustín, que, a propósito de Juan, añade: “Los fieles cristianos son su reino”; y de nuevo afirma: “Qué constituye su reino, sino los que en él creen?”. En lo que coincide san Gregorio al decir: “A menudo en nuestros días la oratoria sagrada llama a la Iglesia reino de los cielos”. Y así todas las fuentes de autoridad que afirman que Cristo fue rey y señor universal de todo deben entenderse en referencia a Cristo conforme a su divinidad, o a su humanidad después de la pasión, o en referencia al reino espiritual. Sentido éste en razón del cual a todos los sacerdotes y clérigos, y en especial los prelados, incluso de las órdenes mendicantes, se les llama “reyes”, 12. Q. 1, c. *Duo Sunt*, así como también al sacerdocio de la ley nueva se le llama “sacerdocio regio” [por el] primer apóstol, y sin embargo, no se afirma que los sacerdotes de la ley nueva sean reyes temporales. No se tenga, pues, al vicario de Cristo por titular del reino y del dominio universal de todos los bienes temporales, pues el vicario no es superior a aquel de quien es vicario.

El vigésimo séptimo error es que Jesucristo nuestro señor, ni antes ni [después] de la pasión ni de la venida del Espíritu Santo, dio a los apóstoles una norma de vida distinta de la que dio a todos los demás discípulos, a saber, hombres y mujeres cristianos. Este error se sostiene en el reiterado libelo bulado *Quia vir reprobus* con estas palabras. “San Clemente, en cierta epístola de la cual parte se reproduce en 12, q. 1, c. *Dilectissimis*, supone explícitamente que la vida de los apóstoles y de los discípulos era la misma, cuando afirma: “la vida comunitaria es obligatoria para todos, y máxime [para aquellos] que quieren emular la vida de los apóstoles y sus discípulos”. [Y más arriba: Mas de los discípulos sabemos que algunos mucho tuvieron. De José de Arimatea se lee] en Juan 19 que fue

discípulo de Jesús, [aunque Mateo] 27 se dice que era hombre rico y discípulo de Jesús. De nuevo, sabemos que Simón el leproso se contaba entre los discípulos de Jesús; y sin embargo se lee en Mateo 26 que en Betania [Jesús] estuvo su casa. De nuevo, Lázaro, Marta, María, que eran sus discípulos, poseían muchos bienes. De donde en Juan 11 se lee de ellos que en Betania había un castillo de María y de Marta [y que en Betania] “le dieron una cena” espléndida, en la que: “Marta sirvió, pero Lázaro estuvo en la mesa con él. Entonces María derramó un preciado perfume sobre los pies del Señor y secó con sus cabellos] sus pies. Por lo que se refiere también a Tabitá, que se traduce como Dorcas, a la que Pedro resucitó de la muerte, se lee en hechos 9 que era discípula y “que pasaba el día haciendo el bien y repartiendo abundantes limosnas” y que “todas las viudas le rodearon y, llorando, mostraban a Pedro las Túnicas [y los abrigos] que Dorcas les había hecho”; por lo que es obvio que no obstante su condición de discípula, poseía bienes temporales, con los que daba la mencionada limosnas. Ni hallamos que [Jesús nuestro Señor] dictara a los discípulos otra norma [de vida] distinta de la de [sus] apóstoles. De lo que se infiere claramente que conforme a su autor, Cristo en ningún momento dictó para los apóstoles una norma de vida distinta que la que dictó para todos los hombres y mujeres cristianos, todos los cuales se consideran como discípulos.

Pero este error se opone a la Sagrada Escritura y a la razón. Pues Cristo dijo a los apóstoles que no poseyeran ni oro, ni plata, ni dinero, mateo 10, lo que sin embargo no se extiende a todos los cristianos.

Es más, la condición de los apóstoles no era más imperfecta que la de los religiosos, sacerdotes y diáconos que les siguen. Pero los religiosos, sacerdotes y diáconos se someten a una norma de vida especial a la que no se someten los demás cristianos, salvo que ellos mismos quieran obligarse: los religiosos están

obligados a observar de forma especial la pobreza y se sabe prohibida la bigamia para sacerdotes y diáconos. Luego había establecido una norma especial de vida para los apóstoles, que muchos otros cristianos no están obligados a observar.

En aras de la brevedad, [baste] con esto en relación con los errores de la Iglesia Aviñonens sostenidos en cuatro libelos bulados, el primero de los cuales comienza *Ad conditorem canonum*, el segundo *Cum inter nonullos*, el tercero *Quia quorundam*, y el cuarto *Quia vir reprobus*. Y además de los antedichos, hay contenidos en ellas alrededor de otros dieciocho. Pues nunca he leído en un escrito, ni católico, ni hereje, ni pagano, en el que tan pocas verdades se confundan con las falsedades. Pues en todas esas palabras apenas hay una verdadera, a excepción de las palabras de otros que en ellos se recogen. Pues cuán fantásticas son muchas de ellas, incluso los rústicos e ignorantes pueden apreciarlo; y por más que piense que la experiencia da testimonio de que hombres dignos de la mayor memoria puedan sostener esas opiniones, creo, sin embargo, que nadie que goce de juicio racional puede adherirse a ellas, ni siquiera como opinión, o [no] dudar de alguna manera de ellas, nomás que pudiera creer que un caballo es una piedra.

El vigésimo octavo error de la Iglesia aviñonense, fruto de la soberbia luciferina, o más que luciferina, del Anticristo (que, a diferencia de Lucifer no deseaba “asemejarse al Altísimo”, sino “que se opone y ensalza sobre todo lo que es llamado Dios”), es que si alguna disputa sobre algo tocante a la fe debiera someterse a la sede apostólica, desde ese momento nadie de una u otras parte debe determinar, decantarse o pronunciarse. Este error, se establece en las constituciones de la Iglesia Aviñonense dadas a la orden de los hermanos menores para su observancia. Y éstas son las palabras de esa constitución: “Asimismo prohibimos con el mayor rigor que después de que en relación con la fe

[alguna disputa o duda sobre la que haya opiniones contrarias y diversas se someta al juicio de la sede apostólica, nadie se adelante a determinar, decantarse o pronunciarse a favor de una u otra parte; sino que] ha de esperarse al pronunciamiento [o juicio de esa misma sede sobre tal"]. De o que ha de juzgarse evidentemente que su autor considera dueño no sólo de las personas y las cosas, sino también de la fe de los cristianos, pues pretende que toda la fe de los mismo dependa de su juicio y pronunciamiento, y así, con pocas palabras se destruye por completo la vida cristiana, como si en ella no hubiera nada cierto ni sólido. Pues no existe ningún artículo de fe respecto del cual no pueda surgir la disputa o la duda, y a propósito del cual las opiniones diversas y contrarias surgidas no pueden someterse al dictamen de la sede apostólica. Luego si una disputa o duda de esta naturaleza sobre cualquier artículo de fe se sometiera al mencionado dictamen, desde ese momento ningún hermano menor debiera determinar, decantarse o pronunciarse a favor de una u otra parte; lo que no equivale sino a destruir por entre la fe católica. Más jamás hereje alguno osó postular explícitamente este error, sin embargo la Iglesia aviñonense, con muchos de sus hechos y comportamientos demuestra sostenerlo.

Pero acaso alguno dirá que la mencionada constitución no debe entenderse en relación con los artículos de fe y a aquellas cosas que son ciertas y que no se pueden poner en cuestión. Esto se rebate fácilmente de dos maneras.

De una, así: las leyes se hacen sobre aquellas cosas acerca de las que versan y deben entenderse en relación con ellas. Pero en tiempos del autor de la mencionada constitución, residiendo éste entonces en Aviñon, se sometieron a aquella curia, cuestiones sobre las que hay certidumbre en la fe, a saber: ¿existía el mundo desde la eternidad?, ¿algún hombre justo es Dios?, Sabría Dios que hacer si no existiera tal hombre?, ¿se convierten algún hombre justo en Dios del

mismo modo que la sustancia del pan en el sacramento del altar se convierte en el cuerpo de Cristo?, ¿son las criaturas pura nada?, ¿son los santos en el cielo inferiores a Dios?, y otras muchas sobre las que ni una anciana ni un rústico tendrían duda alguna. Luego la mencionada constitución debe entenderse en relación con tales cuestiones.

Y se rebaten de un segundo modo: porque la mencionada constitución debe entenderse incluso en relación con lo que no admite duda alguna. Pues aun cuando haya que presumirse lo establecido mediante definición papal, no ha de hacerse sin embargo de tal manera que prime sobre la revelación divina, la Sagrada Escritura y la razón evidente. Y por ende, como quiera que alguien tenga certeza, por la revelación, la Sagrada Escritura o la razón evidente, de algo tocante a la fe, en tanto que la disputa o la duda sobre tal cuestión debe someterse a la sede apostólica, aquél debe mantenerse firme en su conocimiento y en aquello de lo que tuvo conocimiento por alguna de las vías antedichas; y, en consecuencia, no debe quedar a la espera de la determinación de la sede apostólica, mas si por ventura la sede apostólica se pronunciase en contra de aquello que tiene por cierto por alguna de las mencionadas vías, debe rechazarlo en el debido lugar y tiempo, y de ninguna manera dar su conformidad ni de palabra ni de obra, no tenga que contarse entre los partidarios de los herejes o de la depravación herética. [Juan Carlos Utrera García]

CAPITULO XXVIII

QUE LA IGLESIA AVINIÓNICA Y AQUEL QUE SE HACE PASAR COMO PAPA MERECE SER JUZGADO POR LOS CATÓLICOS A CAUSA DE LAS OFENSAS Y ERRORES CON LOS QUE SE EMPEÑA Y ESFUERZA EN PERTURBAR Y ATACAR A LA CRISTIANDAD¹⁷².

Brevemente he expuesto como la Iglesia antes mencionada ofende a todos los fieles, aprueba y defiende pertinazmente los errores y las herejías, y por lo tanto se debe continuar mostrando que por tales acciones merece ser acusada, juzgada y condenada por los fieles.

Así pues, está expresamente claro en d, XL, que se puede acusar de herejía y en consecuencia juzgada (pues una acusación debe ser hecha frente a un juez). Así como es claro por la razón. Pues aquel que es menor para todo católico, [es privado de toda dignidad, pero el papa es menor para todo católico], si cae bajo sentencia firme, como lo prueba la glosa, xxiv, q.i, al principio, sobre aquella palabra [herejía]: *este es el caso, en el cual un papa puede obligar a un papa, en cuanto el papa cae bajo sentencia firme. No contradice aquella regla en la cual “un igual no puede absolver u obligar al par”, por que si el papa es hereje, en tal caso como hereje, es inferior a todo católico, por que la ley toma en cuenta el hecho, aún sin dictar sentencia.* Luego, el Papa o quien se hace pasar por papa, que llega a ser hereje, es privado de toda dignidad.

¹⁷² “That the Avignonese church, and he who bears himself as pope, deserves to be judge by catholics for the injuries and errors with which he strives to disturb and afflict Christendom”. “The Avignonese church does injury to the empire in sowing discord among its subjects and seeking to have another elected as king in opposition to the emperor. Ibid., p. 171.

Pues tal argumento brevemente mostrado: quien en número o [en merito] no hace parte de la [congregación] de los fieles, no es cabeza de los fieles. Así, el papa o quien se haga pasar por papa y sea herético, ni por número ni por mérito pertenece a la [congregación] de los fieles. Por lo tanto no es cabeza de los fieles, y en consecuencia no es un verdadero [papa]. Y en consecuencia puede ser acusado y juzgado por un hombre.

CONCLUSIONES

Tras el recorrido hecho sobre el pensamiento de Guillermo de Ockham y en especial sobre su obra, *De Imperatorum et Pontificum Potestate*, podemos concluir lo siguiente.

- En primer lugar debemos decir que el pensamiento medieval, tanto filosófico como político, generó toda una riqueza de pensamiento que ayudó a construir la modernidad occidental.
- Ockham es un pensador moderno, por muchas razones, la fundamental es que advierte la necesidad de separación de lo político y lo religioso en la figura del Pontífice. Este hecho genera de alguna manera, los esbozos del pensamiento moderno en términos de la constitución del Estado occidental.
- Ockham es un filósofo desconocido. Sus aportes sobre lógica, teología, física y filosofía son muy importantes para el mundo moderno, esto lo constituye al igual que la figura de Pedro Abelardo, y Marsilio de Padua en creadores del mundo moderno.
- Finalmente, el texto, *De imperatorum et pontificum potestate*, es una herramienta fundamental para conocer el pensamiento póstumo de Guillermo de Ockham. Es uno de los textos más importantes para conocer la relación política y religión en el mundo medieval y su transición a la modernidad.

BIBLIOGRAFÍA

BLACK, Anthony. El pensamiento Político en Europa. Cambridge University Press. 1997.350p.

GILSON, Étienne. La filosofía en la edad media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV. España: Gredos. 1995. 739 p.

GUICHARD, Pierre. Estudios sobre historia medieval. España. Ediciones Alfares. El Magnánimo. Institución Valenciana de Estudios e investigación. 1987

HIRSCHBERGER, Johanes. Historia de la filosofía. Antigüedad, edad media y renacimiento. Barcelona. Herder.

LE GOFF, Jaques. La baja edad media. Historia Universal. Madrid: Siglo XXI editora. V III. 1998.

MARTIN HERNÁNDEZ, F. Ideas de democracia en la baja edad media. (De Juan de Paris a Guillermo de Ockham). En: Revista de estudio e investicaciones del Instituto teológico de Murcia. O.F.M. Universidad de Murcia. Vol. X, no. 17 (Enero-junio 1994).

OCKHAM, William. De Imperatorum et Pontificum Potestate. c II. Opera Política. Auctores Britannici Medie Aevi. Edited by H.S. Offler. British Academy by Oxford University Press. 1997.

OCKHAM, William. On the power of Emperors and Popes. Translated and edited by. Annabel S, Brett. University of Durham. Thoemmes Press. England. 1998.

SABINE, George. Historia de la teoría Política. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.

SOTO POSADA, Gonzalo. Diez aproximaciones al medioevo. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana. 2002.

-----La Filosofía Medieval. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, San Pablo. 2007.

SUÁREZ MOLANO, José Olimpo. Syllabus sobre filosofía Política. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2006.

TILLY, Charles. En su texto, Coerción y Capital, la formación de los estados europeos. Madrid: Alianza. 2000.

ULLMAN, Walter. Pensamiento Político en la Edad Media. España: Duplex. 1983.

VALLESPIN, F. Historia de la teoría política, t. II Madrid: Alianza Editorial, 1995.