

GLOSSAE

European Journal of Legal History



Edited by

Institute for Social, Political and Legal Studies
(Valencia, Spain)

Editorial Board

Aniceto Masferrer, University of Valencia, Chief Editor
Juan A. Obarrio Moreno, University of Valencia, Assistant Chief Editor
Isabel Ramos Vázquez, University of Jaén, Secretary
Anna Taitlin, Australian National University – University of Canberra
Juan B. Cañizares, University San Pablo – Cardenal Herrera CEU
Matthew Mirow, Florida International University
Andrew Simpson, University of Aberdeen

Student Editorial Board

José Franco Chasán (Website Editor and Coordinator), Andrea Andreu Gutiérrez, Pau Cuquerella Miralles, Mar García Peirats, Lucía Gil Esteban, Nicolás Ingo Ivars Obermeier, Pablo Muñoz Martínez

International Advisory Board

Javier Alvarado Planas, UNED; Juan Baró Pazos, Universidad of Cantabria; Mary Sarah Bilder, Boston College; Orazio Condorelli, University of Catania; Emanuele Conte, University of Rome III; Daniel R. Coquillette, Boston College – Harvard University; Serge Dauchy, University of Lille; Salustiano de Dios, University of Salamanca; Wim Decock, *Max-Planck Institute for European Legal History*; Seán Patrick Donlan, University of Limerick; Matthew Dyson, University of Cambridge; Antonio Fernández de Buján, University Autónoma de Madrid; Remedios Ferrero, University of Valencia; Manuel Gutan, Lucian Blaga University of Sibiu; Jan Hallebeek, VU University Amsterdam; Dirk Heirbaut, Ghent University; Richard Helmholz, University of Chicago; David Ibbetson, University of Cambridge; Emily Kadens, Northwestern University; Mia Korpiola, University of Helsinki; Pia Letto-Vanamo, University of Helsinki; David Lieberman, University of California at Berkeley; Jose María Llanos Pitarch, University of Valencia; Marju Luts-Sootak, University of Tartu; Magdalena Martínez Almira, University of Alicante; Pascual Marzal Rodríguez, University of Valencia; Dag Michaelson, University of Oslo; María Asunción Mollá Nebot, University of Valencia; Emma Montanos Ferrín, University of La Coruña; Olivier Moréteau, Louisiana State University; John Finlay, University of Glasgow; Kjell Å Modéer, Lund University; Anthony Musson, University of Exeter; Agustin Parise, Maastricht University; Heikki Pihlajamäki, University of Helsinki; Jacques du Plessis, Stellenbosch University; Merike Ristikivi, University of Tartu; Remco van Rhee, Maastricht University; Luis Rodríguez Ennes, University of Vigo; Jonathan Rose, Arizona State University; Carlos Sánchez-Moreno Ellar, University of Valencia; Mortimer N.S. Sellers, University of Baltimore; Jørn Øyrehagen Sunde, University of Bergen; Ditlev Tamm, University of Copenhagen; José María Vallejo García-Hevia, University of Castilla-La Mancha; Norbert Varga, University of Szeged; Tammo Wallinga, University of Rotterdam; José Luís Zamora Manzano, University of Las Palmas de Gran Canaria

Citation

Sebastián Provvidente, “El pensamiento conciliar del siglo XV: entre *universitas* y *persona ficta*”, *GLOSSAE. European Journal of Legal History* 11 (2014), pp. 117-142 (available at <http://www.glossae.eu>)

EL PENSAMIENTO CONCILIAR DEL SIGLO XV: ENTRE *UNIVERSITAS* Y *PERSONA FICTA*

THE 15th CENTURY'S CONCILIAR THOUGHT: BETWEEN *UNIVERSITAS* AND *PERSONA FICTA*

Sebastián Provvidente
Universidad de Buenos Aires

Resumen

El contexto del s. XIV y el Cisma de Occidente de 1378 ayudó a formar el desarrollo de la “idea conciliar” a través del uso de diferentes lenguajes eclesiológicos (aristotélico, nominalista y jurídico). Los valores de las corporaciones medievales parecieron penetrar la mayor parte de las comunidades políticas y eclesiásticas. El marco de este lenguaje corporativo era un uso selectivo de algunos textos del derecho romano que permitió a los juristas explicar que la “soberanía” no podía existir en una persona física sino en una *persona ficta*, una comunidad, una congregación o un *concilium*. El interés de los juristas en las corporaciones les permitió enfatizar que la jurisdicción residía no en el *caput*, sino en todos sus miembros. Uno de los objetivos más importantes de este texto es recuperar algunos aspectos del trabajo de Yan Thomas sobre las *personae fictae*, a fin de mostrar que algunas ideas equivocadas sobre este tópico tuvieron un impacto muy fuerte en la historiografía medieval.

Abstract

The context of the 14th and the Western Schism of 1378 helped to shape the development of the “conciliar idea” through the use of different ecclesiological languages (Aristotelian, Nominalist and Juridical). The values of medieval corporations seemed to pervade most of the political and ecclesiastical communities. The frame of this corporation language was a selective use of some texts of Roman law that enabled jurists to explain “sovereignty” would not exist in a physical person but in a *persona ficta*, a community, a congregation or a *concilium*. The interest of jurists in corporations allowed them to emphasize that jurisdiction resided not in the *caput* but in all their members. One of the most important aims of this text is to recover some aspects of Yan Thomas’ work on *personae fictae*, in order to show some misconceptions about this topic had a very strong impact over medieval historiography.

Palabras clave: eclesiología, conciliarismo, *universitas*, *persona ficta*

Keywords: ecclesiology, conciliarism, *universitas*, *persona ficta*

Sumario: 1. El pensamiento conciliar. 2. Entre lenguajes eclesiológicos y políticos. 3. La *plenitudo potestatis*: canonistas y teólogos durante el Concilio de Constanza. 4. *Universitas* y *persona ficta*.

1. El pensamiento conciliar

A modo de introducción es importante revisar qué se entiende en general por el concepto de *conciliarismo*. A partir de la segunda mitad del siglo XX algunos historiadores han debatido extensamente acerca de la pertinencia de utilizar dicho término. Por un lado, investigadores como August Franzen, Remigius Bäumer o Carl Andersen han intentado realizar una tipología de las diversas visiones conciliares postulando la distinción entre un

conciliarismo “extremo” o “radical” y un pensamiento conciliar “moderado”¹. Por otro lado, historiadores como Giuseppe Alberigo, Walter Brandmüller o Constantin Fasolt, han cuestionado la posibilidad de hablar de un “pensamiento conciliar” o de “conciliarismo” en la medida que según estos autores no se pueden unificar bajo un mismo concepto posturas eclesiológicas diferentes acerca del papel desempeñando por el concilio dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia². En oposición a este punto de vista, Francis Oakley y Thomas Wünsch, reconociendo las diferentes ideas de teólogos y canonistas, han buscado identificar un denominador común en las distintas visiones conciliaristas³. El elemento compartido estaría dado por el hecho que si bien el oficio papal es reconocido como divino, el papa no es considerado un monarca absoluto y tampoco está exento de caer en error doctrinal. Las visiones conciliaristas coinciden en señalar que el papa posee una autoridad ministerial conferida por la *congregatio fidelium* que debe ser ejercida en nombre de la misma y que no desaparece luego del acto de elección. Por el contrario, la *congregatio* retiene un cierto poder residual necesario para preservar la verdadera fe y para evitar su propia ruina o subversión. Este poder puede ser ejercido por los representantes de la *congregatio* reunidos en un concilio general. En ciertos casos éste puede convocarse sin la autoridad papal de ser necesario juzgar y deponer a un pontífice que se aparta de la verdadera fe de la Iglesia.

Ahora bien, resulta interesante preguntarse por qué estas cuestiones podrían ser relevantes más allá de un marco confesional y teológico. Sobre este punto es interesante recordar la famosa frase con la que Carl Schmitt comenzaba en 1922 el tercer capítulo de su *Politische Theologie*: “*Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe.*”⁴. Si bien esta afirmación ha sido criticada, creemos que expresa un núcleo duro de verdad. No se trata aquí de discutir en términos ontológicos acerca del origen de los conceptos políticos, tal como propone Carl Schmitt, sino más bien constatar que éstos y los conceptos teológicos han marchado *pari passu* influenciándose

¹ Oakley, F., *The Conciliarist Tradition*, Oxford University Press, 2003, pp. 60-63; Franzen, A., “El Concilio de Constanza: problemas, tareas y estado actual de la investigación sobre el Concilio”, *Concilium* 7 (1965), pp. 31-77; Bäumer, R., *Nachwirkungen des konziliaren Gedankens in der Theologie und Kanonistik des frühen 16. Jahrhunderts*, Münster, 1971, pp. 14-15; Andersen, C., “History of the Medieval Councils of the West”, Margull, H.J., (ed.), *The Councils of the Church*, Philadelphia, 1966, pp. 177-226.

² Alberigo, G., *Chiesa conciliare: Identità e significato del conciliarismo*, Brescia, 1981, p. 345; Brandmüller, W., *Das Konzil von Pavia–Siena, 1423-1424*, Paderborn, 1991-1999, vol. 1, Vorwort; Fasolt, C., *Council and Hierarchy: The Political Thought of William Durant the Younger*, Cambridge, 1991, p. 318.

³ Oakley, F., *The Conciliarist Tradition*, pp. 62-63; Wünsch, Th., “Minister, executor, caput civile. Der Papst im Kirchenverständnis der Konziliaristen”, Šmahel, F. (ed.), *Geist, Gesellschaft, Kirche im 13.-16. Jahrhundert*, Internationales Kolloquium, Prag 5. – 10. Oktober 1998, Praha, p. 77. En realidad, los distintos enfoques en torno al concepto de *conciliarismo* evidencian una problemática metodológica central de la Historia de las ideas acerca de la posibilidad de estudiar los conceptos políticos (y también eclesiológicos) en un período de *longue durée*. Para una comprensión de esta problemática es necesario tener presente la polémica desatada dentro del marco de la así llamada Escuela de Cambridge una de cuyas principales figuras es Q. Skinner. Sobre esta polémica Cf. Tully, J. (ed.), *Meaning and Context. Quentin Skinner and his Critics*, Princeton, 1989. El texto recoge los principales escritos teóricos del autor y algunas de las repuestas críticas a sus formulaciones. Cf. también al respecto Oakley, F., *Omnipotence, Convenat and Order*, Cornell, 1984, pp. 15-40; Oakley, F., *Politics and Eternity. Studies in the History of Medieval and Early Modern Political Thought*, Leiden, 1999, pp. 1-24 y 333-341.

⁴ Schmitt, C., *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin, 1993 (la primera edición del texto es de 1922), p. 43.

mutuamente en distintos momentos históricos⁵. Por este motivo, la eclesiología que constituye una reflexión teológica –y en la Edad Media también canonística– sobre la naturaleza constitucional de la Iglesia, cobra importancia más allá de los confines de la propia institución eclesiástica. Al mismo tiempo, plantear una influencia unidireccional del campo teológico al campo político en la *translatio* conceptual reduce la complejidad del fenómeno histórico⁶. No se trata aquí de hacer un inventario de la influencia que ha tenido el texto de Schmitt, baste con señalar que personajes ideológicamente tan disímiles como Walter Benjamin y Ernst Kantorowicz la han reconocido abiertamente en su propia obra. Este último en *The King's two Bodies, a Study in Medieval Political Theology* ha mostrado el paralelismo existente entre el concepto de raigambre teológica *corpus mysticum* y el concepto secular de *corona*⁷. Tal como mencionábamos anteriormente, la realidad de los préstamos conceptuales entre Estado e Iglesia en la Edad Media es demasiado compleja como para ser resumida en una simple fórmula. Por un lado, a partir de finales de siglo XIII y sobretodo en el siglo XIV la estructura constitucional de la Iglesia comienza a pensarse en los términos de *regnum*⁸. Por otro lado, el *regimen* y la *administratio* eclesiásticas son utilizadas como modelos para pensar a las nacientes estructuras estatales. No es casualidad que los organismos administrativos reales en vías de centralización se denominaran *curia regis*⁹.

La proximidad entre los conceptos eclesiológicos y los conceptos políticos encontrará un campo especialmente fértil para su desarrollo durante el Concilio de Constanza (1414-1418) que se reunió, tras el intento fallido del Concilio de Pisa (1409), con el objeto de intentar solucionar el problema que había suscitado la doble elección papal de 1378 y que había dado como resultado la coexistencia de dos líneas de papas, los de Roma y los Avignon, y luego de tres con el agregado de la línea pisana¹⁰. Los concilios generales en la Edad Media se constituían como asambleas eclesiásticas legislativas de

⁵ No nos proponemos aquí reabrir el dossier sobre el texto y las diferentes lecturas e interpretaciones a las cuales éste ha dado lugar. Acerca de estas polémicas reenviamos a dos textos que ofrecen una vía de acceso a estos debates. Cf. Nicoletti, M., *Trascendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*, Brescia, 1990, pp. 147-196 y 567-618 y Scattola, M., *Teologia politica*, Bologna, 2007, pp. 157-222.

⁶ Acerca de esta problemática Cf. Verger, J., “Le transfert de modèles d’organisation de l’Eglise à l’Etat à la fin du Moyen Age” y Chiffolleau, J. y Vincent B., “Etat et Eglise dans la genèse de l’Etat Moderne. Premier bilan”, ambos en Genet, J. Ph. y Vincent, B., *Etat et Eglise dans la Genèse de l’Etat Moderne. Actes du colloque organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et la Casa de Velázquez*, Madrid, 1986, pp. 31-40 y 295-309.

⁷ Sobre las relaciones entre Walter Benjamin y Carl Schmitt, cf. Nicoletti, *Trascendenza e potere...*, pp. 192-194. Se advierte una problemática común sobre todo en dos textos de Benjamin, *El fragmento teológico político* y las *Tesis de filosofía de la historia*. Sobre la influencia del texto de Schmitt sobre Kantorowicz, cf. Boureau, A., “Postface. Histoires d’un historien”, Kantorowicz, E., *Oeuvre*, Paris, 1990, pp. 1223-1312. Cf. Kantorowicz, E., *The King's two Bodies, a Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, 1957.

⁸ Cf. Miethke, J., “Konziliarismus – die neue Doktrin einer neuen Kirchenverfassung”, Hlavaček, I. y Patschovsky, A. (ed.), *Reform von Kirche und Reich zur Zeit der Konzilien von Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449)*, Konstanz, 1996, pp. 29-60, y Arquillière, H.X., *Le plus ancien traité de l’Eglise, Jacques de Viterbe: ‘De regimine Christiano’ (1301-1302)*, Étude des sources et édition critique (Études de Théologie Historique), Paris, 1926.

⁹ Cf. Verger, J. “Le transfert de modèles...”, p. 32, y Fossier, A., “La Pénitencerie pontificale en Avignon (XIV^e siècle) ou la justice des âmes comme style de gouvernement”, *Les justices d’Eglise dans le Midi (XI^e-XV^e siècle)*, Cahiers de Fanjeaux 42, Toulouse, 2007, pp. 199-239.

¹⁰ Cf. Ullmann, W., *The Origins of the Great Schism*, Connecticut, 1972.

escala europea y han sido definidos –tal vez de un modo un tanto exagerado y anacrónico– como proto-parlamentos europeos¹¹. De todos modos, es un hecho innegable que los concilios generales –y en especial aquellos celebrados durante el siglo XV– eran verdaderos puntos de encuentro de la cultura y de la política europea ya que se constituían como centros diplomáticos y como *fora* de la opinión pública. Al mismo tiempo, se ha destacado la importancia de los concilios como centros de intercambio y difusión de la cultura humanística así como también se ha señalado a estas asambleas como importantes mercados de libros¹².

Sin embargo, nuestra atención en este texto está centrada sobre ciertos aspectos eclesiológicos en la medida que durante Concilio de Constanza se puede constatar una particular proximidad conceptual en el vocabulario utilizado para describir la estructura constitucional de la *politia* eclesiástica y de la *politia* secular. Autores como Dietrich de Niem, Jean Gerson o Pierre D’Ailly al describir a la Iglesia universal como un *corpus mysticum ecclesiae* la comparan recurrentemente con el *corpus morale et politicum*¹³. De allí que en reiteradas oportunidades estos autores utilizaran argumentos provenientes de la práctica política del momento y al mismo tiempo se valieran de argumentos de raigambre teológica al hacer referencia a la *politia* secular.

Ahora bien, los paralelismos conceptuales entre la *politia* eclesiástica y la *politia* secular no se agotan en el campo teológico. Un punto de convergencia privilegiado de los conceptos eclesiológicos y los políticos se encuentra en la utilización del lenguaje corporativo tanto en la esfera secular como en la eclesiástica¹⁴. En efecto, uno de los méritos más importantes de las investigaciones de Brian Tierney consiste en haber demostrado que buena parte del pensamiento conciliar se apoyaba en la proyección de la

¹¹ Cf. Berman, H., *Diritto e rivoluzione. Le origini della tradizione giuridica occidentale*, Bologna, 2007, p. 250.

¹² Cf. Miethke, J., “Die Konzilien im 15. Jahrhundert als Drehscheiben internationaler Beziehungen” en Krimm, K., Brüning, R. (eds.), *Zwischen Habsburg und Burgund. Der Oberrhein als europäische Landschaft im 15. Jahrhundert* (Oberrheinische Studien, 21), Ostfildern, 2002, pp. 257-274; Miethke, J., “Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert”, *Deutsches Archiv* 37 (1981), pp. 736-773; Helmrath, J., “Kommunikation auf den spätmittelalterlichen Konzilien” en Pohl, H. (ed.), *Die Bedeutung der Kommunikation für Wirtschaft und Gesellschaft*, Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, 87, 1989, pp. 116-172; Patschovsky, A., *Der italienische Humanismus auf dem Konstanzer Konzil (1414-1418)* (Konstanzer Universitätsreden, 198), Konstanz, 1999; Helmrath, J., “Diffusion des Humanismus und Antikerezeption auf den Konzilien von Konstanz, Basel und Ferrara-Florenz”, Grenzman, L. et alii., *Die Präsenz der Antike im Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit*, 2004, pp. 9-54; Cf. *Atti del XXV Convegno storico internazionale di Todi. Conciliarismo, stati nazionali, inizi dell’umanesimo, 9-12 ottobre 1988*, Centro Italiano di Studi sull’alto Medioevo, Spoleto, 1990.

¹³ Cf. Oakley, F., “Natural Law, the *Corpus Mysticum* and consent in Conciliar Thought”, *Speculum* 56, 4, (1981), pp. 786-810 y Cf. Oakley, F., *The Conciliarist Tradition*, p. 75. Sobre los textos de estos autores, cf. Dietrich de Niem, *De modis uniendis et reformandi ecclesiam in concilio universali*, Heimpel, H. (ed.), *Dietrich von Niem: Dialog über Union und Reform der Kirche*, Leipzig, 1933; Gerson, J. *Tractatus de unitate ecclesiae, Tractatus de potestate ecclesiastica, De auferibilitate papae, Sermo “Ambulate dum lucem habetis” y Sermo “Prosperum iter faciet nobis deus”*, Du Pin, L. E., *Opera omnia*, Amberes, 1706, II, 113-121; 225-260; 209-224; 201-292, 273- 280; D’Ailly, P., *Tractatus de material concilii generalis* en Oakley, F., (ed.), *The political Thought of Pierre D’Ailly*, New Haven, 1964, pp. 244-342; *Tractatus de potestate ecclesiastica y Propositiones utiles*, Du Pin, II, 925-960 y 112-113.

¹⁴ Sobre el problema del lenguaje político en la Baja Edad Media, cf. Black, A., “Political Languages in Later Medieval Europe”, Wood, D., *Church and Sovereignty. Essays in honour of Michael Wilks*, Oxford, 1991, pp. 313-328.

teoría y prácticas corporativas eclesiásticas (capítulos catedralicios, universidades y monasterios) a la estructura de la *ecclesia universalis*¹⁵.

2. Entre lenguajes eclesiológicos y políticos

Durante la primera mitad del siglo XX, cuando los manuales y las obras de referencia hacían alusión al término “conciliarismo”, tendían a mencionar a Marsilio de Padua y a Guillermo de Occam como los grandes pensadores que habrían dado comienzo a esta nueva manera de entender la relación entre el papa y el concilio, en la cual se enfatizaba la superioridad de esta última institución por sobre el poder del pontífice¹⁶. En realidad, si bien estas afirmaciones deben ser comprendidas en un contexto historiográfico esencialmente polémico, al mismo tiempo ponen en evidencia ciertos hechos históricos que dieron lugar al desarrollo del pensamiento conciliar y sobretodo ofrecieron un contexto apto para la reflexión eclesiológica a tal punto que dieron origen a un nuevo tipo de literatura teológica de los tratados *De potestate papae*¹⁷.

En un primer momento, el conflicto entre Bonifacio VIII y Felipe IV de Francia se había presentado como un terreno muy fértil para la reflexión eclesiológica ofreciendo un marco adecuado para el desarrollo de las primeras posturas conciliares. Frente a este conflicto, Bonifacio VIII daría a conocer la famosa bula *Unam sanctam* en la que reafirmaba recuperando el gesto gregoriano que tanto el poder espiritual (*gladius spiritualis*) como el temporal (*gladius temporalis*) estaban en manos del sumo pontífice y que no existía posibilidad de salvación *extra ecclesiam*¹⁸. Por esta misma época, Egidio Romano -sindicado como el *spiritus rector* de la bula- daba a conocer su *De ecclesiastica potestate* en el que reafirmaba la completa identificación entre el papa y la Iglesia mediante

¹⁵ Tierney, B., *Foundations of Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism [enlarged new edition]*, Leiden, 1998; Cf. Oakley, F., “Verius est licet difficilium. Tierney’s *Foundations of Conciliar Theory* after forty years” en Oakley, *Politics and Eternity...*

¹⁶ Cf. Oakley, F., *Council Over Pope? Towards a Provisional Ecclesiology*, New York, 1969, pp. 122-124. El autor hace un relevamiento de las principales obras de referencia acerca de los términos *conciliarismo* y *Concilio (de Constanza)*. Entre las obras relevadas se destacan el *Dictionnaire de théologie catholique* (1933); la segunda edición del *Lexicon für Theologie und Kirche* editado por Vincke; la *New Catholic Encyclopedia* (1967). Mediante este relevamiento el autor constata que de acuerdo a los artículos en estas obras de referencia, el conciliarismo parecería ser un producto de las enseñanzas heréticas de Marsilio y de Occam. También el carácter ecuménico de los Concilios de Pisa y de Constanza es abiertamente negado.

¹⁷ Cf. Miethke, J., “Die Traktate ‘De potestate papae’ ein Typus politiktheoretischer Literatur im späteren Mittelalter”, Bultot, R. y Genicot, L. (eds.), *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation*, Louvain-la-Neuve, 1982, pp. 198-211.

¹⁸ La bibliografía al respecto es muy amplia al respecto y por esta razón solo nos limitaremos a mencionar algunas de las principales referencias, cf. Finke, H., *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, Münster, 1902; Scholz, R., *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Anschauungen des Mittelalters*, Stuttgart, 1903, pp. 1-31; Miethke, J. “Philipp IV. der Schöne, 1285-1314”, Elhers, J., Müller, H. y Schneidmüller, B., *Die französischen Könige des Mittelalters. Von Odo bis Karl VIII., 888-1498*, München, 1996, pp. 203-230. Para la bula, cf. Aland, K., *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus*, vol. 1, Tübingen, 1967, p. 458. Sobre la bula, cf. Le Bras, G., “Boniface VIII. Symphoniste et modérateur”, *Mélanges d’Histoire du Moyen Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris 1951, pp. 387 ss.; Ullmann, W., “Die Bulle Unam Sanctam. Rückblick und Ausblick”, *Römische-historische Mitteilungen* 16 (1974), pp. 45-77.

la frase *papa qui potest dici ecclesia*¹⁹. Si bien en el caso de la obra de Egidio Romano sus argumentos en defensa de la *plenitudo potestatis* papal eran sobretodo de carácter místico-teológico, muchos de estos iban al encuentro de ciertas tendencias ya presentes sobre todo en los decretalistas del siglo anterior que también exaltaban el poder papal asimilando al pontífice con la Iglesia en su totalidad²⁰. Al mismo tiempo, los conflictos desatados alrededor de la elección de Bonifacio VIII y que se desarrollaron en torno de las rivalidades de las familias Caetani y Colonna en Roma dieron lugar a la reflexión eclesiológica ya que los cardenales Petrus y Jacobus Colonna no solo contestaban la elección de Bonifacio VIII sino que también apelaban a la decisión de un concilio general al respecto²¹.

El conflicto entre *sacerdotium* y *regnum* desatado entre Bonifacio VIII y Felipe IV no sólo se centró entre ambas esferas sino que también abrió la puerta para la reflexión acerca de la estructura constitucional de la Iglesia. Un claro ejemplo al respecto se puede rastrear en el texto *De regia potestate et papali* de Juan Quidort publicado entre finales de 1302 o principios de 1303 en el que polemizaba en general con los argumentos hierocráticos de los publicistas papales²². Acerca de la problemática entre el poder espiritual y el poder secular Juan Quidort proponía una *via media* valiéndose de un espectro de conceptos aristotélico-tomistas²³. Si bien en este texto Juan Quidort se centraba en la problemática entre el *sacerdotium* y el *regnum*, también se ocupaba de la estructura jerárquica de la Iglesia. Ésta no era ya asimilada y equiparada a su *caput* sino que era definida como la *communitas fidelium*²⁴. Al mismo tiempo, el papa no era más concebido como *vicarius Christi* sino que recibía su oficio mediante un acto electivo y de manera consecuente también podía ser depuesto²⁵. No es absolutamente claro al identificar la

¹⁹ Sobre la influencia de Egidio Romano en la redacción de la bula, cf. Bertelloni, F., “Sobre las fuentes de la bula *Unam Sanctam*. Bonifacio VIII y el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano”, *Pensiero Politico Medievale* 2 (2004), pp. 89-122; Merzbacher, F., “Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter. Grundzüge der Ekklesiologie des ausgehenden 13., 14. und 15. Jahrhundert”, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, KA*, 39.70 (1953), pp. 295-300. Cf. el texto de Aegidius Romanus, *De Ecclesiastica Potestate*, Scholz, R. (ed.), Weimar, 1929 (reproducción tipográfica Aelen 1961), p. 209: *Summus pontifex, qui tenet apicem ecclesiae et qui potest dici ecclesia, est timendus et sua mandata sunt observanda, quia potestas eius spiritualis, celestes et divina, et est sine pondere, numero et mesura.*

²⁰ Cf. Dempf, A., *Sacrum imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*, Darmstadt, 1954, p. 442.

²¹ Arquillière, H.X., “L’appel au concile sous Philippe le Bel et la genèse des théories conciliaires”, *Revue des Questions Historiques* 89 (1911), pp. 23-55.

²² Existen dos ediciones del texto Cf. Quidort, J., *De regia potestate et papali*, Bleienstein, F. (ed.), Stuttgart, 1969, y Leclercq, J., *Jean de Paris et l’ecclésiologie du XIVème siècle*, Paris, 1942.

²³ La bibliografía al respecto es muy numerosa. Sólo a modo de introducción Cf. Grabmann, M., *Studien zu Johannes Quidort von Paris O.Pr.*, Paderborn, vol. 1, 1922, pp. 69-128; Coleman, J., “Medieval Discussions of Property: ‘ratio’ and ‘dominium’ according to John of Paris and Marsilius of Padua”, *History of Political Thought*, 1983, 4, pp. 209-228; Coleman, J., “The Dominican Political Theory of John of Paris in its Context”, Wood, D., *The Church and Sovereignty. Essays in Honour of Michael Wilks*, Oxford, 1991, pp. 187-223; Miethke, J., “Die Legitimität der politischen Ordnung im Spätmittelalter. Theorien des frühen 14. Jahrhunderts (Aegidius Romanus, Johannes Quidort, Wilhelm von Ockham)”, Mojsisch, B., y Pluta, O. (eds.), *Festschrift für Kurt Flasch zum 60. Geburtstag*, Historia philosophiae medii aevi, Amsterdam-Philadelphia, 1991, pp. 643-674.

²⁴ Quidort, J., *De regia potestate et papali*, p. 296: *Si vero ecclesia accipiatur non solum pro congregatione clericorum sed generaliter vocetur ecclesia communitas fidelium, sic ecclesiae praesunt et ecclesiasticus iudex in spiritualibus et saecularis in temporalibus.*

²⁵ Quidort, J., *De regia potestate et papali*, p. 334: *...Si vero circa personam vel electionem summi pontificis, post discusionem diligentem a litteratis et ab illis quorum interest factam, aliquid inveniretur*

instancia encargada de llevar a cabo la deposición. Juan Quidort habla expresamente del colegio de cardenales, del concilio general, del emperador y del *populus*; sin embargo, de su razonamiento se desprende que el concilio sería la instancia más adecuada a tal efecto²⁶. Así como el *populus* mediante la elección le confiere su oficio al papa, este mismo *populus* actuando a través de la instancia representativa del concilio tiene el derecho a deponerlo en caso de atentar contra el *bonum commune* de la Iglesia²⁷.

Luego de la disputa entre Felipe IV y Bonifacio VIII, la convocatoria al Concilio de Vienne (1311-1313) se presentaría como un espacio fructífero para la reflexión acerca del papel del Concilio dentro de la estructura eclesiástica. El principal exponente de dicha reflexión era el obispo de Mende, Guillermo Durante *iunior*, quien escribió su *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi* en ocasión de la celebración del concilio²⁸. Según el autor, los concilios serían el medio principal para llevar a cabo una necesaria reforma eclesiástica cuyo objetivo estaría centrado en lograr un retorno al ideal de la *ecclesia primitiva*. El modelo de esta última se encontraba en los cánones de los concilios antiguos en oposición al derecho contenido en las colecciones de decretales más recientes. De hecho, su tratado se presentaba en esencia como una colección de cánones de concilios cuya principal fuente se encontraba constituida por las Decretales Pseudo-isidorianas y que en conjunto proponían un ideal de reforma eclesiástica no solo *in capite* sino también *in membris* de la Iglesia²⁹. Ahora bien, esta reforma no debía ser encarada de manera exclusiva y unilateral por la *ecclesia romana* a través de las decretales papales sino que el medio para llevarla adelante era el concilio general ya que según el autor: “*Quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet*”³⁰. Puesto que la autoridad legislativa estaba centrada

legitimum contra statum, non esset dissimulandum, sed monendus esset cedere, et si nollet, posset excipere generale concilium peti et ad ipsum concilium appellari. Immo in tali casu deberet si pertinax inveniretur cum violentia, et advocato brachio saeculari, a sede removeri.

²⁶ Quidort, J., *De regia potestate et papali*, p. 201 y 343: *In depositione tamen qua deponitur [...] per populum, cum maiore maturitate incedendum quam in cessione seu renuntiatione voluntaria, quia ad renuntiationem sufficit quod causam alleget coram collegio cardinalium quod est ibi loco totius ecclesiae. Sed ad depositionem decet quod fiat per concilium generale.*

²⁷ Quidort, J., *De regia potestate et papali*, p. VI, 95, 11: *Et sicut etiam monasterium posset agere ad depositionem abbatis vel ecclesia particularis ad depositionem episcopi, et appareret quod dissiparet bona monasterii vel ecclesiae et quod infideliter non pro bono communi se privato ea detraheret, ita si appareret quod summus episcopus, deponi posset, si admonitus non corrigeretur, dist. XL capitulo Si papa, ubi dicitur: ‘cunctos iudicaturus a nemine iudicandus nisi deprehendatur a fide devius’ ubi dicit glossa quod, si deprehendatur in quocumque alio vitio et admonitus non corrigatur et scandalizasset ecclesiam, idem posset fieri, licet forte secundum aliquos per solum concilium generale argumentum dis. XXI, capitulo nunc autem.*

²⁸ Para los trabajos más recientes al respecto del autor Cf. Fasolt, *Council and Hierarchy...*, y Fasolt, C., “A new view of William Durant the Younger’s ‘Tractatus de modo generalis concilii celebrandi’”, *Traditio* 37 (1981), pp. 291-324. El texto fue publicado durante el siglo XVI en Lyon por Jean Crespin; sin embargo, utilizaremos aquí la edición de París de 1671 (reimpresión tipográfica London 1963).

²⁹ Durante, G., *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi*, Paris, 1671, prefacio a la segunda parte: *...etsi non ab omnibus neque in omnibus, a plerisque tamen et in pluribus ab illa sancta institutione primitivae ecclesiae, sanctorum patrum, conciliorum et decretorum Romanorum pontificum in tantum videtur esse declinatum....* Cf. Sieben, H.J., *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847-1378)*, Paderborn, 1984, pp. 352-353. Sobre la idea de reforma *in capite et membris*, cf. Frech, K. A., *Reform an Haupt und Gliedern. Untersuchung zur Entwicklung und Verwendung der Formulierung im Hoch und Spätmittelalter*, Frankfurt am Main, 1992, p. 193.

³⁰ Durante, *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi*, II, 41, 151: *Et quidaem in 8. Cap. Concilii Milevetani sub imperatoribus Arcadio et Honorio celebrati, fuit constitutum, quod causae ecclesiasticae quae communes non sunt toti ecclesiae Africanae in suis provinciis iudicentur, et quod illis quae*

en el papa obrando junto al concilio, Durante proponía la celebración periódica (cada diez años) de concilios generales³¹. Si bien la convocatoria de un concilio general era un privilegio del papa, el autor se complacía en destacar el ejemplo del Concilio Arelatense que había sido convocado por un obispo³². Cabe destacar que de ningún modo Durante se proponía atacar el primado romano, sino solamente limitar la *plenitudo potestatis* del papa a través de la celebración regular de concilios generales³³. Por mucho tiempo se pensó que el *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi* era una mera compilación carente de coherencia interna. Sin embargo, Constantin Fasolt mediante un cuidadoso análisis de la tradición manuscrita ha demostrado que dicha opinión se debía a la inclusión equivocada de un folio en la *editio princeps*. Además, no se trataría de un único tratado sino de dos: un *Tractatus minor* pensado como un sermón para ser leído frente a la asamblea conciliar y un *Tractatus maior* en el que el autor desarrollaba sus propuestas más extensamente compilando más *tituli* de los concilios antiguos³⁴.

Poco tiempo después, Marsilio valiéndose de conceptos aristotélicos, escribió en 1324 su *Defensor pacis* que, si bien estaba centrado en exponer sus ideas acerca del poder en la esfera secular, también se ocupaba de analizar la estructura constitucional de la Iglesia a la que la definía como la *congregatio populi sub uno regimine contenti* y como la *universitas fidelium credentium et invocandum nomen Christi*³⁵. Los fieles no se

*communes sunt, generalis synodus convocaretur. Videtur utile, quod praedictum concilium per Romanam ecclesiam servaretur quandocumque iura condenda sunt, cum dicta iura pro tangentibus communem utilitatem sint edenda [...] Et quod idem servaretur, quandocumque aliquid esset ordinandum de tangentibus communem statum ecclesiae, vel ius novum condendum. Cum illud quod omnes tangit, ab omnibus approbari debeat. Sobre la máxima Quod omnis tangit cf. Congar, Y., "Quod omnes tangit, ab omnibus tractari debet et approbari debet", *Revue historique de droit français et étranger* 36 (1958), pp. 210-259.*

³¹ Durante, *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi*, III, 27, 181: *Item quod nulla iura generalia deinceps conderet, nisi vocato concilio generali, quod de decenio in decenium vocaretur.*

³² Durante, *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi*, II, 41, 151: *Sane in 2. Concilio Arelatensi, cap. 17 continetur, quod ad Arelatensis episcopi arbitrium synodus est congreganda. Ad quam urbem ex omnibus mundi partibus praelatis venientibus sub S. Marini tempore legimus concilium celebratum fuisse. Verumtamen 17. Dist. § 1 cum capitulis sequentibus Marcellus, Julius, Damasus, Gregorius, Pelagius et Symmachus papae scribunt haec Romanam ecclesiam pertinere.*

³³ Durante, *Tractatus de modo generalis concilii celebrandi*, III, 1, 241: *Et oculi ancillae, id est universalis ecclesiae in manibus dominae suae, hoc est Romanae ecclesiae, quae domina ac iudex est aliarum, cuius rector catholicus non iudicatur a quoquam. Cum 'eius sedi primum Petri apostoli meritum, deinde secuta iussione domini conciliorum venerandorum auctoritas singularem in ecclesiis tradiderit potestatem'...*

³⁴ Al respecto de la tradición manuscrita del texto Cf. Fasolt, C., "The Manuscripts and Editions of William Durant's the Younger *Tractatus*", *Annuario Historiae Conciliorum* 10 (1978), pp. 290-309 y Cf. Sieben, H.J., *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847-1378)*, pp. 318-321.

³⁵ Sobre el *Defensor pacis* la bibliografía es muy extensa. A modo de introducción sobre los problemas bibliográficos Cf. Miethke, J., "Literatür über Marsilius von Padua (1958-1992)", *Bulletin de Philosophie médiévale* 35 (1993), pp. 150-165. Cf. algunos de los siguientes trabajos Wieland, G., "La recepción de la Política aristotélica y el desarrollo del concepto de estado en el medioevo tardío en Tomás de Aquino y Marsilio de Padua", *Patristica et Mediaevalia XXI* (2002), pp. 22-36; Piaia, G., "Democracia o totalitarismo in Marsilio de Padua", *Medioevo II* (1976), pp. 363-367; Quillet, J., "Universitas populi et représentation au XIV siècle", Zimmermann, A., *Der Begriff 'representatio' im Mittelalter*, *Miscellanea Mediaevalia*, vol. 8, Berlin-New York, 1971, pp. 186-201; Quillet, J., *La philosophie politique de Marsile de Padoue*, Paris, 1970; De Lagarde, G., *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge*, vol. III: *Le Defensor pacis*, Louvain-Paris, 1970; Castelo Dubra, J., "Finalismo y formalismo en el concepto marsiliano de ley: la ley y el legislador humanos", *Patristica et Mediaevalia XVIII* (1997), pp. 81-96. Para la edición del texto del *Defensor pacis*, cf. Marsilio de Padua, *Defensor Pacis*, Scholz, R. (ed.), MGH, *Fontes iuris*

encontraban sometidos a la *potestas coactiva* del clero ya que en una sociedad cristiana la *universitas fidelium* y la *universitas civium* coincidían al vivir bajo la autoridad del *legislator fidelis* identificado con el emperador. Así pues, si la Iglesia es una comunidad de los creyentes en Cristo, no existe diferencia esencial entre clérigos y laicos³⁶. En el marco de la *distinctio* II, 18-22 desarrollaba su postura en torno al concilio general. En este contexto el autor rechazaba el argumento de la necesidad de mantener la unidad bajo un pontífice sin embargo, no renunciaba a la necesidad de unidad misma que debía ser garantizada por la autoridad imperial. Puesto que Jesucristo era el verdadero *caput* de la Iglesia, la unidad de la fe se basaba en las Escrituras³⁷. En el caso de controversias en torno a su interpretación, la decisión final debía recaer en el concilio, representante de la *universitas fidelium*, que el legislador humano debía convocar³⁸. De existir aún controversias dentro del marco del concilio, la decisión debía ser tomada por la *pars valentior fidelium* o de su *pars sanior*³⁹. Según Marsilio, el primado papal era una creación histórica y existía al igual que en tiempos apostólicos una igualdad entre los miembros del clero. Dentro del marco del concilio al “papa” solo le cabía una función meramente ejecutiva de organizar los debates y ordenar la agenda a discutir en las sesiones⁴⁰. Apenas tres años después de la publicación del *Defensor pacis*, Juan XXII se encargaría de condenar el contenido de la obra y de declarar a Marsilio como un peligroso hereje. La bula *Licet iuxta doctrinam* condenaba entre otras cosas el cuestionamiento del derecho de propiedad eclesiástico, la negación de la institución divina de la jerarquía, del primado

germanici antiqui 7, Hannover, 1932-1933, II, 2, 3: *Rursum, secundum aliam significationem dicitur hoc nomen ecclesiae, et omnium verissime ac propiissime secundum primam impositionem huius nominis seu intentionem primorum imponentium, licet non ita famose seu secundum modernum usum, de universitate fidelium credentium et invocantium nomen Christi, et de huius universitatis partibus omnibus, in quacumque communitate, etiam domestica. Et haec fuit impositio prima huius dictionis et consuetus usus eius apud apostolos et in ecclesia primitiva.*

³⁶ Marsilio de Padua, *Defensor Pacis*, II, 2-7.

³⁷ Marsilio de Padua, *Defensor Pacis*, II, 19,2: *Asseruerunt enim et asserit scriptura ipsorum determinationem in dubietate illa circa fidem factam esse a spiritu sancto. Cum igitur fidelium congregatio seu concilium generale per sucessionem vere representet congregationem apostolorum et seniorum ac reliquorum tunc fidelium, in determinandi scripture sensibus dubiis, in quibus maxime periculum eterne dampnationis induceret error, verisimile, quinimo certum est, deliberacioni universalis concilii spiritus sancti dirigentes et revelantis adesse virtutem.*

³⁸ Marsilio de Padua, *Defensor Pacis*, II, 21, 1: *Nunc autem ostendere volo, ad solius humani legislatoris fidelis superiore carentis auctoritatem pertinere, aut eius vel eorum, cui vel quibus per iam dictum legislatorem potestas hec commisa fuit, generale concilium convocare, personas ad hoc idoneas determinare, ipsumque congregari, celebrari et secundum formam debitam facere consummari, rebelles quoque ad conveniendum et iam dicta necessaria et utilia faciendum, determinantum quoque ac ordinatorum in dicto concilio transgressores tam sacerdotes quam non sacerdotes, clericos aut non clericos, licite secundum divinam et humanam legem per coactivam arcere potenciam.*

³⁹ De Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque* ..., pp. 141-145.

⁴⁰ Marsilio de Padua, *Defensor Pacis*, II, 22, 6: *Cuius etiam officium sit in dicto concilio, inter episcopos et clericos omnes primam sedem seu locum tenere, deliberanda proponere, deliberata in presencia totius concilii recolligere in scriptis sub sigillis authenticis et tabellionum signaculis redigi facere; cunctis requirentibus ecclesiis talia communicare atque insinuare; ea quoque scire, docere ac de talibus respondere; deliberatorum quoque, tam circa fidem quam ritum ecclesiasticum sive cultum divinum et reliquorum ordinatorum ad pacem atque fidelium unitatem, transgressores per ecclesiasticam aliquam arcere censuram, ut excommunicationis vel interdicti aut alterius pene consimilis, secundum concilii tamen determinationem et per ipsius auctoritatem, nequaquam vero potestate aliqua coactiva per realis aut personalis inflictiva pro statu et in statu presentis seculi.*

papal y de todo poder coercitivo en la Iglesia así como también la subordinación del papa al emperador. Sin embargo, su obra continuó teniendo gran influencia⁴¹.

Si bien Marsilio coincidiría con Guillermo de Occam en la corte de Luis de Baviera para apoyar intelectualmente al emperador en su lucha con el Papado, existen numerosas diferencias entre ambos en materia eclesiológica⁴². El rechazo por parte de Juan XXII de la tesis franciscana sobre la perfección de la vida cristiana que implicaba la ausencia de propiedad de bienes será el evento central que marcará la eclesiología del *venerabilis inceptor* y que en última instancia lo llevará a comprometerse con la causa del emperador en su lucha contra el Papado⁴³. Según Occam la Iglesia no estaba compuesta exclusivamente por el clero sino que es “*tota congregatio fidelium simul in hac vita mortali degentium*”. Frecuentemente utilizaba como sinónimo del término *congregatio* los de *communitas*, *multitudo*, *collectio*, *collegium* o *societas*⁴⁴. Según Occam, la Iglesia no era una *persona* única sino que estaba compuesta de una pluralidad de personas verdaderas y reales y una comunidad de fieles que profesaban una misma fe. La *congregatio fidelium* era entonces la suma de los creyentes, de allí que Occam le asignara en su obra gran importancia a la profesión de la fe sin vestigio de error. Su oposición al Papado estaba signada por el convencimiento de que el papa había incurrido en numerosos errores de fe. Según Occam, solo la *ecclesia universalis* se encontraba libre de error en virtud de su vínculo directo con el Espíritu santo. Esta no podía ser asimilada completamente a ninguna instancia jerárquica en la Iglesia entendida como *corpus Christi mysticum*⁴⁵. Si bien de

⁴¹ Para una análisis de la bula Cf. Congar, Y., *L'Église de Saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, 2007 [primera edición 1970], p. 290. Cf. la edición del texto en Denzinger, H., Schönmetzer, A., *Enchiridion symbolorum*, Barcelona-Freiburg, etc., 1963, Nr. 941-946. Sobre la influencia de Marsilio durante el siglo XV, cf. Sigismund, P., “The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism”, *Journal of the History of Ideas* 23 (1962), pp. 392-402.

⁴² Cf. Sieben, H.J., *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847-1378)*, pp. 410-411: “Die Forschung hat lange gebraucht, praktisch bis zum Beginn dieses Jahrhunderts, um Marsilius und Ockham als Kontrahenten in Fragen des Konzils zu identifizieren. Der Hauptgrund, weswegen der kontroverse Charakter ihrer Vorstellungen von Konzil nicht erkannt wurde, war wohl ihre Zugehörigkeit zum gleichen politischen beziehungsweise kirchenpolitischen Lager”. Sobre los aspectos eclesiológicos y políticos de la obra de Occam solo a modo de introducción, cf. entre otros De Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque ...*, vol. V: *Gullaume d'Ockham. Criteque des structures ecclésiales*, Louvain-Paris, 1963, pp. 56-61; Miethke, J., “La théorie politique de Guillaume d' Ockham”, Alain Renaut, *Histoire de la philosophie politique*, t. II, *Naissance de la Modernité*, Paris, 1999; McGrade, A.S., *The political thought of William of Ockham*, Cambridge University Press, 1974; Sieben, H.J., *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847-1378)*, pp. 410-469; Morral, J.B., “Ockham and Ecclesiology”, Watt, J.A. (ed.), *Medieval Studies presented to A.Gwynn*, Dublin, 1961, pp. 481-491.

⁴³ Cf. Lambert, M. D., *Franciscan Poverty. The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order 1210-1323*, London, 1963; Miethke, J., *Ockhams Weg zur Sozialphilosophie*, Berlin, 1969; Miethke, J., “Paradisischer Zustand -Apostolisches Zeitalter- Fransiskanische Armut, Religiöses Selbstverständnis, Zeitkritik und Gesellschaftstheorie im 14. Jahrhundert”, Moraw, P. y Töpfer, B. (eds.), *Verlorenes oder Kommendes Paradies auf Erden, Möglichkeiten und Grenzen utopischen Denkens im Mittelalter*, Zeitschrift für Historische Forschung, 1996, pp. 503-533. Cf. en particular el texto de Occam, G., *Opus nonaginta dierum*, Goldast, M. (ed.), *Monarchia Sancti Romani Imperii*, vol. II, Frankfurt, 1614 (Reimpresión tipográfica 1963).

⁴⁴ Cf. la edición del *Dialogus* en Goldast, M., (ed.), *Monarchia Sancti Romani Imperii*, op. cit., I, 1, 4. Cf. también Congar, *L'Église de Saint Augustin à l'époque moderne*, p. 291.

⁴⁵ Occam, *Dialogus*, I, 5, 8: *Romana ecclesia multipliciter accipitur; aliquando enim accipitur pro universali ecclesia, aliquando pro papa, aliquando pro clero et populo romano, aliquando pro collegio cardinalium. Illa autem ecclesia romana, quae errare non potest est universalis ecclesia*. Cf. también

acuerdo al pensamiento de Occam, ninguna instancia eclesiástica estaba libre de incurrir en error, reconocía que en caso de *sede vacante* o de herejía papal el concilio general podía funcionar como instancia representativa de la Iglesia⁴⁶. Esta concepción lo llevaba a plantear la deposición *ipso facto* de un papa herético ya que su propia herejía lo colocaría en condición de ser considerado *minor qualibet catholico*. En este mismo contexto, Occam afirmaba la tesis de la *fides in uno solo*, es decir, la verdadera fe podría eventualmente subsistir en un solo creyente⁴⁷.

Si bien algunos de los más prominentes defensores de la *via concilii* reconocerán la influencia del pensamiento del *venerabilis inceptor*, citándolo textualmente e incluso parafraseándolo, a partir del estudio fundamental de Brian Tierney publicado mediados de la década de 1950⁴⁸ es un hecho aceptado por la mayoría de los investigadores que el interés de muchos de estos pensadores conciliaristas se encontraba en el *corpus* de textos producidos por los decretistas y decretalistas de los siglos XII y XIII que el propio Occam conocía muy bien y cuyos argumentos retomaba en su obra.

El interés de los pensadores conciliaristas se centraba en aquellos textos del *Decretum* y de las Decretales -junto a sus comentarios posteriores- que interpretaban a la estructura eclesiástica en los términos jurídicos de una corporación y también en aquellos textos que comentaban la posibilidad de deposición de un papa herético. El propio Tierney llega a la siguiente conclusión acerca de influencia de Guillermo de Occam: “*The somewhat paradoxical conclusion emerges that Ockham was most influential precisely when he was least original*”⁴⁹. En efecto, los principales conciliaristas de los siglos XIV y XV prefirieron construir argumentaciones utilizando una serie de ideas que el propio

Dialogus, I, 6: ...*ecclesia universalis regitur a Spiritu sancto*; *Dialogus*, I, 5, 25: *Concilium autem generale licet sit pars ecclesiae militantis universalis, tamen non est ecclesia universalis. Igitur temerarium est dicere, quod concilium generale contra fidem errare non potest [...] Haec responsio impugnatur primo, quia sicut concilium generale repraesentat ecclesiam universalem, et eius vices gerit; ita etiam Papa repraesentat ecclesiam universalem et eius vices gerit: quia est persona publica totius communitatis gerens vices et curam. Sed Papa, hoc non obstante, potest contra fidem errare, igitur et generale concilium, hoc non obstante, poterit contra fidem errare.*

⁴⁶ Occam, *Dialogus*, I, 6, 85: *Illa igitur congregatio esset concilium generale reputanda, in qua diversae personae gerentes auctoritatem et vicem universarum partium totius christianitatis ad tractandum de communi bono rite conveniunt.*

⁴⁷ Occam, *Dialogus*, I, 5, 11 y 12, 17 y 18; 25, 29 y 32, 35. Sobre los problemas de la herejía papal y su deposición Cf. Occam, *Breviloquium de potestate papae*, Scholz, R. (ed.), *Wilhelm von Ockham als politischer Denker und sein Breviloquium de principatu tyrannico*, Stuttgart, 1944, V, 4 y Occam, *Octo questiones de potestate papae*, Sikes, J.G y Bennett, R.F. (eds.), *Opera politica*, Manchester, 1940, I, 17 y *Dialogus*, I, 5, 3 y 6, 83-100. Acerca de este problema en particular Cf. Tierney, B., “Ockham. The Conciliar Theory and the Canonists” *Journal of the History of Ideas* 15 (1954), pp. 40-70.

⁴⁸ Cf. Tierney, *Foundations of Conciliar Theory...* Vale la pena recordar que las décadas de 1950 y 1960 fueron particularmente importantes para estos estudios a raíz del Concilio Vaticano II y de los intentos de ciertos sectores de la Iglesia por reivindicar una tradición colegiada de poder dentro de la misma. Cf. al respecto la siguiente bibliografía sobre los orígenes del conciliarismo y sus antecedentes: De Vooght, P., “Resultados recientes de la investigación histórica sobre el conciliarismo”, *Concilium* 64 (1971) pp. 125-131; De Vooght, P., “Le conciliarisme aux conciles de Constance et Bâle: compléments et précisions”, *Irénikon* 36, 1 (1963), pp. 61-75; De Vooght, P., *Les pouvoirs du Concile et l’Autorité du pape au Concile de Constance*, Paris, 1965; Franzen, “El Concilio de Constanza...”.

⁴⁹ Tierney, *Foundations of Conciliar Theory...*, p. 58.

Occam había encontrado en el derecho canónico de los siglos anteriores⁵⁰. El gran reservorio de los canonistas (especialmente en lo referente al derecho de las corporaciones) sería una verdadera fuente de inspiración para los pensadores conciliaristas posteriores.

Si bien el aporte de los estudios de Tierney acerca de los fundamentos canónicos del conciliarismo ha sido reconocido por la mayoría de los investigadores, la principal crítica en torno a la postura del autor consiste en destacar que aparentemente se habría sobredimensionado la importancia de las fuentes canónicas dejando de lado las otras posibles fuentes del pensamiento sobre el concilio⁵¹. Frente a estos cuestionamientos, en la última reedición de *Foundations of Conciliar Theory* de 1998, Tierney destacaba que había aclarado que jamás pretendió sostener que el conciliarismo se basara exclusivamente en fuentes canónicas. Simplemente su estudio se había centrado en destacar el aporte de estas fuentes, ya que hasta ese momento era algo que siempre se señalaba pero que jamás se había estudiado en profundidad. Además, Tierney destacaba que no sólo los canonistas utilizaban argumentos teológicos sino que también los teólogos se valían de los principales argumentos expuestos por los canonistas⁵².

Aunque resulte paradójico, para comprender cabalmente la eclesiología conciliar y los problemas a los que su afirmación dio lugar, no debe pasarse por alto la obra de algunos de los así llamados publicistas papales del siglo XIV. De ninguna manera nos proponemos aquí realizar un examen exhaustivo de todo el *corpus* de textos de los publicistas papales. Por su parte, es necesario admitir que en muchos casos la problemática de la relación entre papa y el concilio ni siquiera es abordada⁵³. Sin embargo, en algunos de estos autores y en especial en el caso del eremita agustino Augustinus Triumphus junto a la afirmación de la *plenitudo potestatis* papal nos encontramos con la afirmación del poder de la *congregatio fidelium*. ¿Cómo es entonces la relación entre el papa y la *congregatio*? ¿Cómo se articulan ambas instancias de poder? ¿Qué papel desempeñan el colegio de cardenales y el concilio general en relación a la *congregatio* y al poder papal?⁵⁴ Estos son solo algunos de los

⁵⁰ Cf. Oakley, *The Conciliarist Tradition*, pp. 109-110. En estos pasajes el autor señala que la obra de B. Tierney marcó un cambio significativo en el estudio del conciliarismo en la medida que situó a sus orígenes intelectuales no en el pensamiento “herético” de Marsilio y de Occam sino en el propio cuerpo del derecho canónico medieval. Este libro marcó un importantísimo descubrimiento ya que desde la reacción papal contra el conciliarismo luego del Concilio de Basilea y a lo largo del siglo XVI se había insistido incesantemente en sus orígenes supuestamente heréticos. La declaración de infalibilidad papal expresada en *Pastor Aeternus* en 1870 también habría hecho lo suyo para sepultar la tradición conciliar bajo el manto herético ya que claramente no se condecía con la infalibilidad papal del Concilio Vaticano I. Este hecho tendría una gran influencia sobre la producción histórica y teológica de finales del siglo XIX y principios del XX. Un claro ejemplo de esta influencia aparece en las interpretaciones del *Haec Sancta* propuestas por Hefele, Ch. y Leclercq, D., *Histoire de Conciles*, Paris, 1913.

⁵¹ Cf. la obra de Black, A., *Council and Commune. The Conciliar Movement and the Council of Basle*, London, 1979, p. 5.

⁵² Tierney B., “Canon Law and Church Institutions in the Late Middle Ages”, Linehan, P. (ed.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law*, Città del Vaticano, 1976, pp. 49-69.

⁵³ Para una síntesis sobre los publicistas papales Cf. Congar, *L'Église de Saint Augustin à l'époque moderne*, pp. 269-280 y sobre la problemática del concilio en particular, cf. Sieben, *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847-1378)*, pp. 315-365.

⁵⁴ Tal como ha sido demostrado por B. Tierney en sucesivas investigaciones, las raíces del conciliarismo -o al menos algunas de ellas- deben buscarse en el corpus canónico de los siglos XII y XIII. Hemos creído pertinente incluir un análisis de la problemática del concilio general en los publicistas del siglo

interrogantes que Augustinus Triumphus tuvo que enfrentar a la hora de exponer sus teorías acerca de la *plenitudo potestatis* papal.

De acuerdo con lo planteado por Augustinus Triumphus, llegado el caso, era posible que en ciertas situaciones en las que el colegio de cardenales se mostrara deficiente por algún motivo para asumir la *potestas*, ésta fuera asumida por la *cogregatio fidelium* a la que denomina ambigüamente *ecclesia*⁵⁵. Es justamente esta ambigüedad en el significado del término *ecclesia* la que sentará las bases para integrar estas concepciones abiertamente contradictorias acerca de la relación entre el papa y la *congregatio fidelium*.

El propio Augustinus Triumphus era absolutamente consciente de esta ambigüedad y reconcía que el término *ecclesia* podía hacer referencia tanto al papa como a la *congregatio fidelium*⁵⁶. Esto lo llevaba a plantear la existencia de una doble *plenitudo potestatis* ya que el poder les había sido conferido simultáneamente *papae et ecclesiae*⁵⁷. En condiciones normales los *fideles* estaban sujetos al poder papal y el uso de su *plenitudo potestatis* permanecía como un hecho indirecto y potencial. Sin embargo, en ciertas circunstancias cuando se trataba de algún asunto de gran relevancia que concernía el bien común -especialmente en casos en los cuales la verdadera fe pudiera ser tergiversada por un papa herético- el poder de la *congregatio fidelium* se volvía activo a través del concilio general. Esta concepción del poder facultaba a Augustinus Triumphus para hacer referencia a la tradicional distinción canónica entre los actos de la cabeza de una corporación en

XIV no sólo porque temporalmente constituyen el principal antecedente canónico antes del cisma de 1378, sino también porque es un hecho más que significativo que los principales defensores de la supremacía papal se vieran obligados a incluir en sus escritos una concepción del poder eclesiástico en la que en casos de emergencia la *congregatio fidelium* y sus instancias representativas tenían cierta participación. Por un lado, esta situación da cuenta del peso y la importancia de la tradición conciliar canónica de los siglos anteriores y por otro lado, nos permite evaluar críticamente la situación de incertidumbre que se planteó en los Concilios de Pisa y Constanza con respecto a la relación entre concilio y papa. Sobre Augustinus Triumphus en particular, cf. Wilks, M., *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*, London, 1963. Cf. en especial la parte IV sobre “The Conciliar Theory”, pp. 455-523; McCready, W.D., “Papal *plenitudo potestatis* and the Source of Temporal Authority in Late Medieval Papal Hierocratic Theory”, *Speculum* 48, 4 (1973), pp. 654-674; McCready, W.D., “The problem of the empire in Augustinus Triumphus and late medieval hierocratic theory”, *Traditio* 30 (1974), pp. 325-349.

⁵⁵ Augustinus Triumphus, *De potestate college mortuo papa*, Scholz, R., *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII*, Stuttgart, 1903, p. 505: *...secundum quem modum potestas papalis mortuo papa videtur remanere in collegio cardinalium tamquam in radice propinqua, sed in Christi Ecclesia remanent tamquam in radice remota, quia deficiente tali collegio, illud posset Ecclesia quod collegium potest.* Cf. Wilks, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*, pp. 473-474.

⁵⁶ Augustinus Triumphus, *Summa de potestate ecclesiastica*, VII, 3, ad I, p. 61: *...per Ecclesiam potest intellegi praelatus vel ipsa congregatio fidelium...* El texto es citado por Wilks, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*, p. 507.

⁵⁷ Augustinus Triumphus, *Summa de potestate ecclesiastica*, VI, 6 ad I, p. 62: *...ergo est dicendum quod maioritas dicta de potestate ut residet in Ecclesia et in papa non accipitur secundum univocam rationem, quia ut est in Ecclesia vel in concilio est radicaliter et habitualiter, quia deficiente papa et collegio cardinalium posset sibi de Romano pontifice providere. Sed in papa huiusmodi potentia est actualiter, et quia quod est in actu potest agere, quod vero est in habitu et in potentia non agit. Ergo potestas Ecclesiae maioriatae potentiali vel habituali maior est in concilio et in tota congregatione fidelium quam in papa, quia in concilio fidelium talis potestas numquam moritur, in papa vero isto vel illo moritur. Sed maioriatae actuali maioriatae actuali maior est potestas Ecclesiae in papa quam in concilio, quia concilium per illam potentiam non potest agere, papa vero potest agere quando vult.* Cf. Wilks, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*, p. 505.

nombre de sus miembros, el derecho de los miembros de esta corporación para actuar de acuerdo a su propia iniciativa en la defensa de sus intereses cuando éstos eran violados y finalmente la acción conjunta y consensuada entre la cabeza y los miembros de la corporación. De acuerdo a la segunda de estas distinciones, en el caso de que un papa obrara contra el bien común de la *congregatio fidelium* sus miembros tenían el derecho a no cumplir sus directivas⁵⁸. Al mismo tiempo el obrar contra el *status ecclesiae* hacía que el papa obrara fuera de su oficio y se colocara consecuentemente en el nivel de cualquier creyente. Sobre este punto vale la pena destacar que en ningún momento se buscaba limitar el poder papal sino tan solo proteger a la *congregatio fidelium* de los posibles abusos de un papa herético. A raíz de esto, para Augustinus Triumphus era importante limitar los alcances de sus afirmaciones. Siguiendo la tradición canónica anterior, en ningún caso un papa podía perder su oficio si incurría de forma privada en pecado mortal. Solo si su crimen adquiría notoriedad pública y se volvía perjudicial para los *fideles* que seguirían naturalmente las opiniones y pronunciamientos de un papa herético, dicho crimen se convertiría en herejía⁵⁹. Además, se resaltaba que el papa *ut singulis* podía caer en herejía pero jamás el oficio papal.

Al realizar este breve repaso acerca de papel del concilio dentro de la estructura jerárquica en tiempos anteriores al Cisma no hemos intentado analizar exhaustivamente la idea del concilio en cada uno de los autores mencionados ni tampoco analizar la influencia de cada uno de ellos sobre los teólogos y canonistas *conciliaristas* de los primeros años del siglo XV. Esto ha sido estudiado en profundidad en diversos planos: por un lado, en el plano de la utilización conceptual y por otro lado, en el de la transmisión textual de la tradición manuscrita⁶⁰. Nuestra intención al realizar este breve repaso de la aparición (o reaparición) de la idea conciliar durante el siglo XIV ha sido demostrar que el problema del

⁵⁸ Augustinus Triumphus, *Summa de potestate ecclesiastica*, LXIII, 2, p. 335: *Praeceptum vero papae numquam ligat nisi ad bonum, quia ad malum praeceptum papae non esset tenendum, immo omnino spernendum*. Cf. Wilks, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*, p. 499.

⁵⁹ En torno a este texto existía una riquísima tradición canónica que lo comentaba. Una de las glosas más importantes al respecto era sin lugar a dudas la de Hugucio de Pisa. Esta era uno de los primeros intentos sistemáticos para abordar el problema de qué implicaba el juicio y la deposición de un papa. En cuanto a la razón por la cual un papa herético debía ser depuesto se aludía a lo nociva que esta situación podía ser para la Iglesia en su totalidad: *... si papa esset hereticus non sibi soli noceret sed toti mundo, praesertim quia simplices et idiote facile sequerentur illam heresim cum crederent non esse heresim*. El razonamiento es más que claro; si el papa era culpable de herejía, los simples *fideles* ignorantes en cuestiones teológicas tenderían a seguir su postura sin advertir la herejía y esto sería particularmente perjudicial para toda la Iglesia. Hasta aquí la glosa de Hugucio parecía no apartarse demasiado del texto del *Decretum*. Sin embargo, la novedad del texto de Hugucio consistía en incorporar una serie de crímenes que, más allá de la herejía y a causa de sus características, también resultaban particularmente nocivos para la Iglesia en la medida que eran cometidos por el Papa. Se trataba de crímenes públicos y notorios que justamente por ser de este tipo dañaban el *status ecclesiae*. El propio Hugucio preguntaba retóricamente: *Ecce, publice furatur, publice fornicatur, publice comittit simoniam, publice habet concubinam, publice eam cognoscit in ecclesia iuxta vel super altare, admonitus non vult cessare, nunquid non accusabitur... nunquid non condempnabitur, nunquid sic scandalizare ecclesiam non est quasi heresim committere? Preterea contumacia est crimen ydolatrie et quasi heresis ut di. Lxxxi si quis presbyteri, unde et contumax dicitur infidelis ut di. Xxxviii nullus*. Estos crímenes que escandalizaban a la Iglesia estaban prácticamente asimilados a la herejía. Si el Papa incurría en estos crímenes públicos y habiendo sido al orden se negaba a rectificar su postura, podía ser depuesto. Los textos de la glosa de Hugucio han sido citados por Tierney, *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 228-229. La última edición del texto cuenta con un apéndice documental importante.

⁶⁰ Cf. en especial el texto de Miethke, "Die Konzilien als Forum...".

papel desempeñado por el concilio dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia no surgió *ex nihilo* luego del Cisma de 1378, sino que hundía sus raíces en tiempos anteriores. En esta primera parte del capítulo nos ha interesado destacar que el contexto del siglo XIV fue un marco propicio para el desarrollo de la *idea conciliar* y para la utilización de distintos *lenguajes* eclesiológicos (aristotélico, nominalista, lenguaje corporativo, jurídico) que con el correr del tiempo aparecerá como un reservorio conceptual para los teólogos y canonistas que, a comienzos del siglo XV, tenían al concilio general como una de sus principales preocupaciones.

3. La *plenitudo potestatis*: canonistas y teólogos durante el Concilio de Constanza

No es nuestra intención realizar un estudio detallado y pormenorizado acerca de cómo cada uno de los miembros del Concilio de Constanza (1414-1418) entendían la definición de la autoridad conciliar. Este trabajo excedería ampliamente los objetivos de este texto. De entre todos los padres conciliares hemos escogido a tres, por un lado, al canonista Francesco Zabarella y por otro lado a dos teólogos, Jean Gerson y Pierre D'Ailly. Como toda elección supone un recorte documental importante sin embargo, dada la notable influencia de cada uno de éstos en los diferentes debates celebrados en el marco del Concilio creemos que la misma se halla justificada y constituye una muestra representativa de distintas posturas sostenidas en torno a la autoridad conciliar.

Aunque con diferencias entre sí lo que planteaban los principales canonistas y teólogos del Concilio de Constanza –lo que sería recogido por el decreto *Haec sancta*– era que frente a la huida del papa, el concilio en virtud de su vínculo directo con Cristo, único y verdadero *caput* de la Iglesia, debía asumir la *potestas iurisdictionis in foro exteriori*⁶¹. Este poder nada tenía que ver con el poder sacramental (*potestas ordinis*), sino que era el poder coercitivo ejercido por la Iglesia en tanto que institución pública y que D'Ailly denominaba *potestas regiminis*⁶². Este poder jurisdiccional era el que el concilio reclamaba para sí cuando afirmaba la superioridad sobre el papa en el decreto. Al mismo tiempo, todos ellos coincidían en negar que la plenitud de este poder estuviera exclusivamente en manos del papa. Sin embargo, esto no implicaba negar la primacía del oficio papal en la Iglesia o su origen divino. Siguiendo en gran medida la tradición canónica relativa a las corporaciones vigentes por entonces, estos interpretaban que el oficio papal debía ser entendido como un ministerio⁶³. El Papa en efecto era *caput ecclesiae* pero su posición en la jerarquía eclesiástica era ministerial y secundaria ya que el verdadero y supremo *caput* era Cristo de quien la Iglesia recibía su autoridad y el privilegio de no errar en materias de fe.

Si bien el oficio papal era divino, el hecho de conferirlo a una persona en particular era un acto humano realizado por los cardenales quienes actuaban como representantes de la *congregatio fidelium* en su conjunto. Al igual que en el resto de las corporaciones

⁶¹ Esta tesis es sostenida por Oakley, *The Conciliarist Tradition*, p. 78 y por Black, *Council and Commune...*, pp. 9-26.

⁶² Cf. D'Ailly, P., *Utrum Petri ecclesia lege reguletur*, Du Pin, I, 667-8 y Oakley, *The political Thought of Pierre D'Ailly*, pp. 130-162.

⁶³ Esto ha sido ampliamente probado y estudiado por Cf. Tierney, *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 89-97.

eclesiásticas de menor jerarquía la fuente última de autoridad residía en la totalidad del *corpus*. Incluso después de la elección, la *plenitudo postestatis* en cierto sentido seguía residiendo en la *congregatio fidelium*.

De acuerdo a lo planteado por Zabarella, por un lado, la *plenitudo potestatis* residiría fundamentalmente en la Iglesia entendida como una corporación y, por otro lado, residiría de manera derivativa en el Papa en tanto que principal procurador de la misma⁶⁴. Según el canonista padovano, se debía distinguir la autoridad del papa de la autoridad de la *sedes apostolica* ya que las cuestiones atinentes a la fe debía entenderse que esta última era la *congregatio fidelium*⁶⁵. Puesto que la prolongación del Cisma era asimilada a una cuestión de fe en la medida que prolonga la división de la Iglesia, podía aplicarse la máxima “*quando agitur de fide, synodus est maior quam papa*”. En condiciones normales la *ecclesia romana* conformada conjuntamente por el papa y el colegio de cardenales, gozaba de la *plenitudo potestatis*⁶⁶. Sin embargo, en el caso de un conflicto entre ambas instancias se debía convocar los representantes de la Iglesia en su totalidad⁶⁷. Si bien la *plenitudo potestatis* debía ejercerse de manera conjunta por el papa y los cardenales, ésta residía *in ipsa universitate tamquam in fundamento* y en el papa *tamquam in principali ministro*⁶⁸. A continuación Zabarella mencionaba que muchos adulaban al papa y trataban de convencerlo de que podía realizar cualquier cosa *illicita* ya que sostenían que los pontífices

⁶⁴ A modo de introducción la siguiente bibliografía sobre el pensamiento de Zabarella, Cf. Vedova, G., *Memorie intorno alla vita ed alle opere del cardinale Francesco Zabarella*, Padova, 1829; Kneer, A., *Kardinal Zabarella. Ein Beitrag zur Geschichte des grossen abländischen Schismas*, Münster, 1890; Zonta, G., *Francesco Zabarella (1360-1417)*, Padova, 1915; Tierney, *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 199-214; Ullmann, W., *The Origins of the Great Schism*, pp. 191-231; Merzbacher, F., “Die ekklesiologische Konzeption des Kardinals Francesco Zabarella (1360-1417)”, Haidacher, A. y Mayer, H. E., *Festschrift für K.Pivec*, Innsbruck, 1966; la tesis de doctorado defendida en Cornell University sin publicar de Morrissey, T.E., *Franciscus de Zabarellis (1360-1417) and the Conciliarist Tradition*, Ithaca, 1973; Morrissey, T.E., “Franciscus Zabarella (1360–1417): papacy, community and limitations upon authority”, Lytle, G.F., *Reform and Authority in Medieval and Reformation Church*, Washington, 1981, pp. 37-54; Piaia, G., “La fondazione filosofica della teoria conciliare in Francesco Zabarella”, Poppi, A. (ed.), *Scienza e filosofia all’Università di Padova nel Quattrocento*, Trieste, 1983, pp. 431-461; Condorelli, O., “Francesco Zabarella sull’origine della giurisdizione ecclesiastica e civile”, Krynen, J. y Stolleis, M., *Science politique et droit dans les facultés européennes (XIIIe –XVIIIe siècles)*, Frankfurt am Main, 2008, pp. 151-173. Cf. también para cuestiones bibliográficas sobre Zabarella el capítulo III. Sobre la plenitudo potestatis, cf. Zabarella, F. *Tractatus de schismate, dans Schardius, S., De iurisdictione ... Imperiali ac Potestate Ecclesiastica*, Basilea, 1566, pp. 703 y 708-709.

⁶⁵ Zabarella, *Tractatus de schismate*, p. 701: ...*quod dicitur sedem Apostolicam errare non posse, videtur intelligendum accipiendo sedem pro tota Ecclesia, id est congregatione fidelium.*

⁶⁶ Zabarella, *Tractatus de schismate*, p. 701: *Cum autem agitur de fide, synodus est maior quam papa [...]. Et in eo quod dixit, aliud papam, aliud sedem Apostolicam, videtur intelligenda sedes Apostolica, pro ecclesia Romana quae non censetur esse solus papa, sed ipse papa cum Cardinalibus, qui sunt partes corporis papae...*

⁶⁷ Zabarella, *Tractatus de schismate*, p. 702: ...*dic quod oportet congregare ecclesiam id est totam congregationem catholicorum et principales ministros fidei, scilicet paretatos, qui totam congregationem repraesentant.*

⁶⁸ Zabarella, *Tractatus de schismate*, p. 703: *Et ex hoc apparet, quod id quod dicitur, quod papa habet plenitudinem potestatis, debet intelligi non solus, sed tanquam apud universitatem ita quod ipsa potestas est in ipsa universitate tanquam in fundamento et in papa tanquam in principali ministro per quem haec potestas explicatur...*

eran *legibus soluti*⁶⁹. A raíz de esto, en muchos casos los papas habrían usurpado los derechos de las iglesias locales sin tener en cuenta que solo eran *legibus soluti* en relación a sus propias leyes y no con respecto a las leyes divinas promulgadas por los concilios *spiritu sancto suggerente*⁷⁰. De este modo, el concilio a celebrarse para superar el Cisma -en este punto Zabarella escribe pensando en el Concilio de Pisa- debería ocuparse de determinar la *potestas* del papa de modo que este no pudiera usurpar las *inferiores potestates*⁷¹. Frente a la objeción de que la *potestas* de un papa era de origen divino y que por lo tanto no era admisible que un concilio pudiera privar a un papa de la misma, Zabarella respondía que en este caso la *potestas* no era quitada *ab homine* sino *a Deo* ya que las disposiciones de un concilio eran de origen divino⁷². Además, para apoyar su argumento el canonista recogía por un lado, la distinción entre la persona del papa y su poder y por otro lado, el principio según el cual la *potestas* del *populus* era mayor que la *potestas* del *magistratus ipsius*⁷³. La Iglesia en tanto que *universitas* poseía una *potestas* que si bien no se derivaba de ninguna otra instancia eclesiástica, se encontraba subordinada a Dios en la medida que era conferida específicamente por Jesucristo.

Por su parte, Gerson -argumentando más como un teólogo que como un jurista- sostenía que si bien habitualmente el ejercicio de la *plenitudo potestatis* estaba en manos del papa, era su obligación ejercerlo en función del bien de toda la Iglesia ya que ésta le había sido conferida *ad aedificationem Ecclesiae militantis* y no *ad destructionem*⁷⁴. De esto no se desprende que en algún momento Gerson cuestionara el primado papal sino que por el contrario mantenía la necesidad de la existencia de una cabeza visible en la Iglesia

⁶⁹ Zabarella, *Tractatus de schismate*, p. 704: *Quae iura sunt notanda, quia male considerate sunt per multos assentatores, qui voluerunt placere Pontificibus per multa retro tempora et usque ad hodiernam suaserunt eis quod omnia possent, et sic quod facerent quicquid liberet, etiam illicita, et sic plus quam Deus.*

⁷⁰ Zabarella, *Tractatus de schismate*, p. 704: *Et si dicatur quod hoc est imponere legem principi, qui est solutus legibus, dic quod est solutus legibus suis, non Dei quales sunt leges concilii quae spiritu sancto suggerente promulgator.*

⁷¹ Zabarella, *Tractatus de schismate*, p. 704: *Ex hoc enim infiniti secuti sunt errores, quia papa occupavit omnia iura inferiorum Ecclesiarum. Ita quod inferiores praelati sunt pro nihilo. Et nisi Deus succurrat statui Ecclesiae universalis, Ecclesia periclitatur. Sed favente Deo speratur de reformatione, si ut dicitur constitutum congregabitur in Ecclesia concilium. In qua congregatione non oportebit solum schismati praesenti, sed etiam futuris consulere et ita determinare potestatem papae, ut non subvertantur inferiores potestates.*

⁷² Zabarella, *Tractatus de schismate*, p. 709: *Ad quod respondeo, quod quando concilium privat papam, potestas non dicitur sibi auferri ab homine sed a Deo, cum dispositione concilii sit divina.*

⁷³ Zabarella, *Tractatus de schismate*, pp. 696 y 708.

⁷⁴ La bibliografía sobre el problema del concilio en el pensamiento de J. Gerson es muy amplia. Cf. a modo de introducción Posthumus Meyjes, G.H.M., *Jean Gerson. Apostle of Unity. His Church Politics and Ecclesiology*, Leiden, 1999; Morrall, J.B., *Jean Gerson and the Great Schism*, Manchester, 1960; Reuger, Z., "Gerson, the Conciliar Movement and the Right of Resistance" *Journal of the History of Ideas* 25 (1964), pp. 467-486; D'Agostino, F., "Un contributo alla storia di dell'idea di equità: Jehan de Gerson e la lotta per il concilio" *Angelicum* 48 (1971), pp. 448-489; Pascoe, L.B., *Jean Gerson: Principles of Church Reform*, Leiden, 1973; Pascoe, L.B., "Mysticism, Conciliarism and Reform", *Annuario Historiae Conciliorum*, 6 (1974), pp. 135-153; Pascoe, L.B., "Jean Gerson: The 'Ecclesia Primitiva' and Reform", *Traditio* 30 (1974), pp. 379-409; Gerson, J. *De auferibilitate Papae ab ecclesiae* cons. 12 en Glorieux, P. (ed.), *Oeuvres complètes*, Tournai, 1960-1963, 3, 301 y Du Pin, II, 215; Gerson, *De potestate ecclesiastica*, Du Pin, II, 227 y GL. VI, 221: *...potestas ecclesiastica est potestas quae a Christo supernaturaliter et specialiter collata est suis apostolis et discipulis ac eorum successoribus legitimis usque in finem saeculi ad aedificationem Ecclesiae militantis secundum leges evangelicas pro consecutione felicitatis aeternae.*

para asegurar la unidad de la fe⁷⁵. De hecho, la unidad en la Iglesia debía alcanzarse bajo la autoridad de un solo *vicarius*⁷⁶. Sin embargo, se negaba a atribuirle de manera exclusiva al papa la *plenitudo potestatis*. La Iglesia debía mantener su estructura monárquica pero temperada por una constitución mixta que integrara elementos aristocráticos y democráticos⁷⁷. Tal como sostenía Gerson el poder de las *claves* no había sido conferido *uni sed unitati*, es decir, no había sido conferido exclusivamente a una persona sino a una unidad⁷⁸. De este modo se interpretaban los pasajes del Evangelio de *Mateo 16 - 18* según los cuales el poder le había sido conferido por Jesucristo a Pedro pero también a la totalidad de los discípulos de los cuales descendían los miembros del clero⁷⁹. Ahora bien, el papa estaba en posesión de la *plenitudo potestatis* de manera *subjetive, ordinative y regulative* en tanto que instancia que ordenaba y reglamentaba la vida eclesiástica en el caso de deficiencia del resto de las instancias jerárquicas⁸⁰. Este mismo poder le había sido conferido a la Iglesia de manera material y potencial que solo se actualizaba con la reunión de un concilio general dentro del cual papa ocupaba la posición jerárquica superior, sin embargo, se constituía como una parte de un todo más amplio integrado *ex omni statu hierarchico*⁸¹. Llegado el caso de un papa que no cumpliera con el fin de *aedificatio* para el cual la *plenitudo potestatis* papal había sido conferida, el concilio tenía el derecho a limitar y controlar este poder para evitar la destrucción de la Iglesia⁸². En este caso el papa debía someterse a la corrección y a las directivas del concilio general.

Una posición relativamente similar presentaba el cardenal D'Ailly cuando afirmaba que la *potestas iurisdictionis* o bien la *potestas regiminis* tal como la denominaba, no residía en la misma medida en todos los miembros de la jerarquía eclesiástica sino que había sido conferida en su plenitud a Pedro⁸³. Según los canonistas, los prelados no derivaban sus poderes jurisdiccionales y administrativos de un poder sacerdotal superior

⁷⁵ Gerson, *De potestate ecclesiastica*, II, 238 y GL., VI, 226-227.

⁷⁶ Gerson, *De unitate ecclesiastica*, II, 115 y GL., VI, 137.

⁷⁷ Gerson, *De potestate ecclesiastica*, II, 254-255 y GL., VI, 248.

⁷⁸ Gerson, *De potestate ecclesiastica*, GL., VI, 217.

⁷⁹ Gerson, *De potestate ecclesiastica*, II, 231 y GL., VI, 216, 241.

⁸⁰ Gerson, *De potestate ecclesiastica*, II, 240 CD-243 y GL., VI, 229-232.

⁸¹ Cf. el sermón de Gerson, *Ambulate dum lucem habetis*, Du Pin, II, 205C y GL., VI, 44: *Concilium generale est aggregatio legitima auctoritate facta ad aliquem locum, ex omni statu hierarchico totius ecclesiae catholicae, nulla fidei prorsus persona quae audiri requirat, exclusa, ad salubriter tractandum et ordinandum ea quae debitum regimen eiusdem ecclesiae in fide et moribus respiciunt.*

⁸² Gerson, *De potestate ecclesiastica*, II, 243 y GL., VI, 232.

⁸³ Sobre D'Ailly, cf. los textos clásicos de Tschackert, P., *Peter von Ailly. Zur Geschichte des grossen abländischen Schismas und der Reformconcilien von Pisa und Constanz*, Gotha, 1877 [reedición Amsterdam 1968]; Salembier, L., *Petrus de Alliaco*, Lille, 1896; McGowan, P., *Pierre D'Ailly and the Council of Constance*, Washington, 1936. Más recientemente cf. Oakley, F., "The 'Propositiones utiles' of Pierre D'Ailly: An Epitome of Conciliar Theory", *Church History* 29, 04 (1960), pp 398-403; Oakley, F., "Pierre D'Ailly and Papal Infallibility", *Medieval Studies* 26 (1964), pp. 353-358; Oakley, *The Political Thought of Pierre D'Ailly*; Quillet, J., "Les doctrines politiques du cardinal Pierre D'Ailly" en Zimmermann, *Der Begriff...*, pp. 345-358; Pascoe, L.B., "Theological Dimensions of Pierre D'Ailly's Teaching on the Papal Plenitude of Power", *Annuaire Historiae Conciliorum* 11 (1979), pp. 357-366. Cf. D'Ailly, P., *Utrum Petri ecclesia lege reguletur*, Du Pin, I, 667-668: *...in Petro et ceteris Apostolis duplex fuit potestas: scilicet potestas ordinis et potestas Regiminis. Prima fuit potestas consecrandi, ligandi, et solvendi. Secunda, fuit potestas ordinandi subjectos et ad eorum salutem gubernandi. Secunda propositio est, quod in Petro et ceteris Apostolis fuit aequalis potestas Ordinis, quia unus Ordo erat in singulis, scilicet Ordo Sacerdotalis... Tertia est, quod in Petro et ceteris Apostolis non fuit aequalis potestas Regiminis, sed ex Christi institutione, in hac potestate Petrus fuit major et praefuit aliis.*

sino a través de la elección⁸⁴. Sin embargo, en el caso del papa esto no podía afirmarse ya que su primado en la Iglesia no se debía a la elección sino por la institución realizada por Jesucristo. Si bien Pedro y sus sucesores legítimos eran considerados como vicarios de Cristo y su autoridad provenía *principaliter* de Dios, en cierta medida dependía *ministerialiter* de la agencia humana⁸⁵. Cuando Jesucristo le otorgó a Pedro la posibilidad de establecer su sede episcopal en donde quisiera, no privó a su rebaño de su derecho natural de elegir a su *rector*⁸⁶. Si bien la *plenitudo potestatis* le pertenecía al papa ya que éste poseía su ejercicio, solo le pertenecía *ministerialiter* ya que el poder estaba orientado a un fin más allá de él mismo constituido por la *ecclesia universalis*⁸⁷. Por lo tanto, la *plenitudo potestatis* era poseída *causaliter* et *finaliter* por la Iglesia universal o bien por su instancia representativa, el concilio general⁸⁸. De este modo, D'Ailly sostenía que a pesar de la admisión de la posesión de la *plenitudo potestatis* por parte de Pedro y sus sucesores, si un papa abusaba de este poder y lo utilizaba para destruir a la Iglesia en lugar de preservarla, estaba sujeto a la corrección del concilio general, instancia representativa de la *ecclesia universalis*⁸⁹.

Tanto Zabarella como Gerson y D'Ailly coincidían en afirmar que en casos de herejía, o de comportamientos notoriamente criminales o tiránicos -asimilados por lo tanto a la herejía- si un papa se negaba a enmendar la situación, podía ser juzgado, corregido e incluso depuesto por un concilio general que poseería una autoridad superior a la suya en este caso. Si bien no todos coincidían en otorgarle al concilio la infalibilidad en cuestiones de fe, admitían la superioridad sobre el papa en la determinación de la ortodoxia.

Es en este contexto particular el concilio en tanto que instancia representativa de la *ecclesia universalis* reclamaba para sí *plenitudo potestatis* en ciertas áreas en tanto que

⁸⁴ Cf. Oakley, *The Political Thought of Pierre D'Ailly*, p. 62.

⁸⁵ D'Ailly, *Tractatus de ecclesiastica potestate*, Du Pin, II, 938: *Auctoritas Papae, seu Romanae Ecclesiae et Concilii Generalis, immediate est a Deo principaliter, licet sit ab homine, seu dependeat ab humana potestate ministerialiter: nam Papa fit per Cardinalium electionem...* Para un análisis de este texto y los citados a continuación Cf. Oakley, *The Political Thought of Pierre D'Ailly*, pp. 62-64.

⁸⁶ D'Ailly, *Tractatus de ecclesiastica potestate*, II, 936: *Quando Christus praefecit Beatum Petrum omnibus Christianis, dans sibi potestatem, ut ubi vellet sedere, Sedem eligeret, ita ut esset quodammodo propius illorum Episcopus; non privavit illos Jure naturali, large sumpto, quod omnibus competit, quibus est aliqua praeficiendi potestas, sive saecularis sive Ecclesiastica, videlicet eligendi sibi rectorem.*

⁸⁷ D'Ailly, *Tractatus de ecclesiastica potestate*, II, 950: *Dico quod haec plenitudo Jurisdictionis, proprie loquendo, solum residet in Romano seu Summo Pontifice, Petro succedenti: quia proprie, aliqua Potestas plene dicitur esse in aliquo, quia illam potest generaliter exercere, et ministerialiter in omnes dispensare.* Cf. también Du Pin, II, 951: *Primo ergo modo, plenitudo Potestatis est in Papa, tanquam in subjecto ipsam recipiente, et ministerialiter exercente. Secundo, est in Universali Ecclesia, tanquam in objecto ipsam causaliter et finaliter continente. Tertio, est in Generali Concilio tanquam in exemplo ipsam repraesentante, et regulariter dirigente [...] Patet quia plenitudo Potestatis non est causaliter propter Papam, sed Papa et eius Potestas propter Ecclesiam, et ad eam ordinatur sicut ad finem, id est, ad eius aedificationem...?*

⁸⁸ D'Ailly, *Tractatus de ecclesiastica potestate*, II, 951: *Tertium, patet ex eodem verbo Apostoli, quia si Papa uteretur hac Potestate ad destructionem Ecclesiae, Generale Concilium est exemplum, vel speculum dictam Universalem Ecclesiam repraesentans, et eius vice et nomine, abusus hujusmodi plenitudinis Potestas coercens, regulans, et dirigens...*

⁸⁹ D'Ailly, *Tractatus de ecclesiastica potestate*, II, 959: *Ex omnibus praemissis concluditur [...] Papam posse ab Universali Ecclesia, vel a Generali Concilio eam repraesentante, in multis casibus judicari, et condemnari, et ab eo ad Concilium in multis casibus posse appellari, videlicet in casibus Ecclesiae destructionem tangentibus...*

agente soberano de la *ecclesia*. Esto no significaba que los padres conciliares postularan un conciliarismo radical que buscara eliminar el oficio papal sino, muy por el contrario, pretendían restaurarlo plenamente mediante la eliminación de los abusos *in capite et in membris* que habían llevado a la Iglesia a su situación presente. Ahora bien, para realizar dicha tarea el concilio debía actuar –al menos temporalmente– como agente soberano en la Iglesia *superior non rescognoscens*⁹⁰.

4. *Universitas y persona ficta*

Los valores corporativos en la Edad Media parecen impregnar la vida de la mayoría de las comunidades políticas y las comunidades eclesiásticas. La matriz común de este lenguaje corporativo, tanto en la esfera eclesiástica como en la secular, se encuentra en un uso selectivo de aquellos textos de derecho romano que permitían pensar una teoría de la “soberanía” según la cual ésta residiría no en una persona física sino en una *persona ficta*, una comunidad, una *congregatio* o en un *concilium*⁹¹. En la obra de Bártolo de Sassoferrato y de Baldo de Ubaldis se puede constatar una reflexión jurídica sobre las corporaciones que será utilizada para pensar el poder político de las comunidades urbanas italianas⁹². El interés de estos juristas en las corporaciones consiste en enfatizar que la jurisdicción dentro de las mismas no reside exclusivamente en su cabeza sino en la totalidad de sus miembros⁹³.

Ahora bien, en este punto me parece interesante rescatar algunas reflexiones de Yan Thomas sobre las *personae fictae*. A partir de Inocencio IV los juristas comenzaron a calificar a las comunidades como *personae fictae*, es decir, como el objeto de una mera representación mental o imaginaria⁹⁴. Esta operación solo era posible en la medida en que los juristas trataban a las *universitates* como a un conjunto de individuos agrupados bajo un mismo término o concepto (*nomen*) sin cuestionarse acerca de su substrato natural o sobrenatural. En esto los juristas seguían la tradición jurídica para la que no existía más que la persona individual. De este modo, la *persona* debía ser entendida como un mero artificio del derecho. Sobre este punto la ironía de Yan Thomas hablaba por sí sola cuando afirmaba que la tradición jurídica medieval jamás había sustancializado sus construcciones jurídicas sino que la metafísica política era más bien un hecho de los historiadores contemporáneos⁹⁵. Con esta mención la crítica se hacía expresa y se concentraba en Kantorowicz. Su crítica apuntaba a la idea de que existiría una “verdad” en la ficción corporativa que estaría dada por el tiempo (destacar que en el texto de Kantorowicz este

⁹⁰ Zabarella, *Tractatus de schismate*, p. 708: *Sed quidquid sit de hoc istud tamen locum habet in universitate habente superiorem, quod cessat in universitate totius ecclesiae, quae superiorem non habet*. Cf. Tierney, *Foundations of Conciliar Theory*..., p. 207.

⁹¹ Cf. Black, A., *Guild & State. European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*, New Jersey, 2003 (primera edición 1984). Cf. también Black, A., “The Realist Ecclesiology of Heimerich van de Velde”, Van Eijl, E.J.M., *Facultas S. Theologiae Lovaniensis 1432-1797*, Louvain, 1977, p. 281 y Coleman, J. “The interrelationship between Church and State during the conciliar period: theory and practice”, Genet, J. Ph., y Vincent, B., *Etat et Eglise dans la Genèse de l’Etat Moderne*, pp. 41-54.

⁹² Cf. Canning, J.P., “The Corporation in the Political Thought of the Italian Jurists of the thirteenth and fourteenth centuries” *History of Political Thought* I (1980), pp. 9-32.

⁹³ Canning, “The Corporation in the Political Thought...”, pp. 14-15.

⁹⁴ Thomas, Y., “*Fictio legis*. L’empire de la fiction romaine et ses limites médiévales”, *Droits* 21 (1995), pp. 17-63.

⁹⁵ *Ibid.*

término aparece con mayúsculas). Por el contrario, según Yan Thomas la propia noción de la duración en el tiempo no era una categoría natural u ontológica sino que era una operación de derecho construida sobre el texto de D. 5, 1, 76 en el que se analizaba la figura jurídica de la *subrogatio*⁹⁶.

Es probable que Kantorowicz gran lector de Otto Von Gierke al que citaba copiosamente heredara esta preocupación por buscar una supuesta esencia de la persona jurídica. En la obra de Kantorowicz parecen oírse los ecos de la polémica contraposición entre el concepto de corporación de origen germánico *Genossenschaft* y *Anstalt*, concepto de “institución” de origen canonístico⁹⁷. El contraste entre ambos habría dado cuenta de dos teorías contrapuestas sobre la personalidad corporativa. Por un lado, la teoría “esencialmente” medieval que reconocía la personalidad de un grupo y por otro lado, la teoría de los canonistas que junto a Inocencio IV habrían definido a las corporaciones como meras *personae fictae*⁹⁸.

Lo interesante del caso es que este supuesto acotado problema historiográfico se transformará con el correr del tiempo en una cuestión central ya que Georges de Lagarde parece haber construido su influyente texto *La naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Âge* sobre las premisas establecidas por Gierke al enfatizar un supuesto conflicto entre una supuesta teoría de las corporaciones “orgánica” y otra “atomística” que finalmente se habría logrado imponer en el siglo XIV. Al parecer Occam en lugar de Inocencio IV sería la figura central en el proceso de desintegración durante la baja Edad Media⁹⁹.

Sobre este punto es importante destacar que la influencia que el texto de Lagarde ha tenido entre los historiadores del pensamiento político y jurídico medieval ha sido y continúa siendo enorme. De allí que resulte pertinente revisar algunos supuestos sobre los cuales esta obra está construida. Esta preocupación por darle un sustento filosófico y ontológico a las corporaciones ha desviado la atención de gran parte de la historiografía moderna. En general los canonistas, si bien conocían los términos de la discusión filosófica, no estaban principalmente interesados en ésta. En el siglo XIV Zabarella en su comentario al *Liber extra (Commentaria ad X. v. iii. 28, fol 50vb n. 6)* mencionaba que la existencia “real” de una persona jurídica podía ser defendida en los términos de un platonismo extremo. Sin embargo, a continuación agregaba: “*pro nunc dimittamus eorum (philosophi) disputationi*”¹⁰⁰.

Esta breve repaso de algunas reflexiones de Yan Thomas acerca del rol de la *ficción* en derecho y acerca del concepto de persona creemos que han permitido percibir algunas de sus preocupaciones centrales: un asombroso conocimiento de los textos del *corpus iuris civilis*, una mirada siempre profunda y crítica hacia la historiografía jurídica del siglo XIX y su rechazo a las abstracciones filosóficas que nada tuvieran que ver con los textos en discusión. Antes de terminar este querría hacer alusión a una de sus preocupaciones que, si

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ Tierney, *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 91-97.

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ De Lagarde, *La naissance de l'esprit laïque ...*

¹⁰⁰ Tierney, *Foundations of Conciliar Theory...*, p. 94.

bien siempre se encuentra presente en los trabajos de Yan Thomas, no siempre resulta tan fácil de percibir. Me refiero a su capacidad de diálogo con todas las disciplinas que tuvieran cierto interés en el derecho como objeto de estudio. Aquellos que han conocido personalmente a Yan Thomas asistiendo a cursos y seminarios o los que han tenido la suerte de participar en su proyecto de doctorado europeo saben bien a lo que me refiero. No se trata de la tan mentada y en un punto vacua inter-trans-multi disciplinaridad sino más bien del verdadero esfuerzo por dialogar con especialistas de campos de estudio diversos que tienen al derecho como objeto de sus reflexiones. Este diálogo no puede darse si no es a cambio de una cierta y relativa intranquilidad epistemológica que nos fuerza a abandonar el confortable reducto de la corporación académica de origen. El Doctorado Europeo ha sido y espero que en futuro siga siendo este espacio con una sólida personalidad de grupo dada por un solo elemento en común: la preocupación por el derecho.

Apéndice bibliográfico

- AA.VV., *Atti del XXV Convegno storico internazionale di Todi. Conciliarismo, stati nazionali, inizi dell'umanesimo, 9-12 ottobre 1988*, Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, Spoleto, 1990.
- Aland, K., *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus*, vol. 1, Tübingen, 1967.
- Alberigo, G., *Chiesa conciliare: Identità e significato del conciliarismo*, Brescia, 1981.
- Andersen, C., "History of the Medieval Councils of the West", Margull, H.J., (ed.), *The Councils of the Church*, Philadelphia, 1966, pp. 177-226.
- Arquillière, H.X., "L'appel au concile sous Philippe le Bel et la genèse des théories conciliaires", *Revue des Questions Historiques* 89 (1911), pp. 23-55.
- Arquillière, H.X., *Le plus ancien traité de l'Église, Jacques de Viterbe: 'De regimine Christiano' (1301-1302)*, Étude des sources et édition critique (Études de Théologie Historique), Paris, 1926.
- Bäumer, R., *Nachwirkungen des konziliaren Gedankens in der Theologie und Kanonistik des frühen 16. Jahrhunderts*, Münster, 1971
- Berman, H., *Diritto e rivoluzione. Le origini della tradizione giuridica occidentale*, Bologna, 2007.
- Bertelloni, F., "Sobre las fuentes de la bula *Unam Sanctam*. Bonifacio VIII y el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano", *Pensiero Politico Medievale* 2 (2004), pp. 89-122
- Black, A., "Political Languages in Later Medieval Europe", Wood, D., *Church and Sovereignty. Essays in honour of Michael Wilks*, Oxford, 1991, pp. 313-328.
- Black, A., "The Realist Ecclesiology of Heimerich van de Velde", Van Eijl, E.J.M., *Facultas S. Theologiae Lovaniensis 1432-1797*, Louvain, 1977.
- Black, A., *Council and Commune. The Conciliar Movement and the Council of Basle*, London, 1979.
- Black, A., *Guild & State. European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*, New Jersey, 2003 (primera edición 1984).
- Boureau, A., "Postface. Histoires d'un historien", Kantorowicz, E., *Oeuvre*, Paris, 1990,
- Brandmüller, W., *Das Konzil von Pavia-Siena, 1423-1424*, Paderborn, 1991-1999, vol. 1.
- Canning, J. P., "The Corporation in the Political Thought of the Italian Jurists of the thirteenth and fourteenth centuries" *History of Political Thought* I (1980), pp. 9-32.
- Castelo Dubra, J., "Finalismo y formalismo en el concepto marsiliano de ley: la ley y el legislador humanos", *Patristica et Mediaevalia* XVIII (1997), pp. 81-96.
- Chiffolleau, J. y Vincent B., "Etat et Eglise dans la genèse de l'Etat Moderne. Premier bilan", Genet, J. Ph. y Vincent, B., *Etat et Eglise dans la Genèse de l'Etat Moderne. Actes du colloque organisé par le Centre Nacional de la Recherche Scientifique et la Casa de Velázquez*, Madrid, 1986, pp. 295-309.
- Coleman, J. "The Dominican Political Theory of John of Paris in its Context", Wood, D., *The Church and Sovereignty. Essays in Honour of Michael Wilks*, Oxford, 1991, pp. 187-223.
- Coleman, J. "The interrelationship between Church and State during the conciliar period: theory and practice", Genet, J. Ph., y Vincent, B., *Etat et Eglise dans la Genèse de l'Etat Moderne*, pp. 41-54.
- Coleman, J., "Medieval Discussions of Property: 'ratio' and 'dominium' according to John of Paris and Marsilius of Padua", *History of Political Thought*, 1983, 4, pp. 209-228.

- Condorelli, O., “Francesco Zabarella sull’origine della giurisdizione ecclesiastica e civile”, Krynen, J. y Stolleis, M., *Science politique et droit dans les facultés européennes (XIIIe –XVIIIe siècles)*, Frankfurt am Main, 2008, pp. 151-173.
- Congar, Y., “Quod omnes tangit, ab omnibus tractari debet et approbari debet”, *Revue historique de droit français et étranger* 36 (1958), pp. 210-259.
- Congar, Y., *L’Église de Saint Augustin à l’époque moderne*, Paris, 2007 [primera edición 1970].
- D’Agostino, F., “Un contributo alla storia di dell’idea di equità: Jehan de Gerson e la lotta per il concilio” *Angelicum* 48 (1971), pp. 448-489.
- De Lagarde, G., *La naissance de l’esprit laïque au déclin du Moyen Âge*, Louvain-Paris, 1970.
- De Vooght, P., “Le conciliarisme aux conciles de Constance et Bâle: compléments et précisions”, *Irénikon* 36, 1 (1963), pp. 61-75.
- De Vooght, P., “Resultados recientes de la investigación histórica sobre el conciliarismo”, *Concilium* 64 (1971) pp. 125-131.
- De Vooght, P., *Les pouvoirs du Concile et l’Autorité du pape au Concile de Constance*, Paris, 1965.
- Dempf, A., *Sacrum imperium. Geschichts- und Staatphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*, Darmstadt, 1954.
- Fasolt, C., “A new view of William Durant the Younger’s ‘Tractatus de modo generalis concilii celebrandi’”, *Traditio* 37 (1981), pp. 291-324.
- Fasolt, C., “The Manuscripts and Editions of William Durant’s the Younger *Tractatus*”, *Annuarium Historiae Conciliorum* 10 (1978), pp. 290-309
- Fasolt, C., *Council and Hierarchy: The Political Thought of William Durant the Younger*, Cambridge, 1991.
- Finke, H., *Aus den Tagen Bonifaz VIII*, Münster, 1902.
- Fossier, A., “La Pénitencerie pontificale en Avignon (XIVe siècle) ou la justice des âmes comme style de gouvernement”, *Les justices d’Église dans le Midi (XI^e-XV^e siècle)*, Cahiers de Fanjeaux 42, Toulouse, 2007, pp. 199-239.
- Franzen, A., “El Concilio de Constanza: problemas, tareas y estado actual de la investigación sobre el Concilio”, *Concilium* 7 (1965), pp. 31-77.
- Grabmann, M., *Studien zu Johannes Quidort von Paris O.Pr.*, Paderborn, vol. 1, 1922, pp. 69-128.
- Hefele, Ch. y Leclercq, D., *Histoire de Conciles*, Paris, 1913.
- Helmrath, J., “Kommunikation auf den spätmittelalterlichen Konzilien” en Pohl, H. (ed.), *Die Bedeutung der Kommunikation für Wirtschaft und Gesellschaft*, Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, 87, 1989, pp. 116-172.
- Kantorowicz, E., *The King’s two Bodies, a Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, 1957.
- Kneer, A., *Kardinal Zabarella. Ein Beitrag zur Geschichte des grossen abländischen Schismas*, Münster, 1890.
- Lambert, M.D., *Franciscan Poverty. The Doctrine of the Absolute Poverty of Christ and the Apostles in the Franciscan Order 1210-1323*, London, 1963.
- Le Bras, G., “Boniface VIII. Symphoniste et modérateur”, *Mélanges d’Histoire du Moyen Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris 1951.
- McCready, W.D., “Papal plenitudo potestatis and the Source of Temporal Authority in Late Medieval Papal Hierocratic Theory”, *Speculum* 48, 4 (1973), pp. 654-674.
- McCready, W.D., “The problem of the empire in Augustinus Triumphus and late medieval hierocratic theory”, *Traditio* 30 (1974), pp. 325-349.
- McGowan, P., *Pierre D’Ailly and the Council of Constance*, Washington, 1936.
- McGrade, A.S., *The political thought of William of Ockam*, Cambridge University Press, 1974.
- Merzbacher, F., “Die ekklesiologische Konzeption des Kardinals Francesco Zabarella (1360-1417)”, Haidacher, A. y Mayer, H. E., *Festschrift für K.Pivec*, Innsbruck, 1966.
- Merzbacher, F., “Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter. Grundzüge der Ekklesiologie des ausgehenden 13., 14. und 15. Jahrhundert”, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, KA*, 39.70 (1953).
- Miethke, J. “Philipp IV. der Schöne, 1285-1314”, Elhers, J., Müller, H. y Schneidmüller, B., *Die französischen Könige des Mittelalters. Von Odo bis Karl VIII., 888-1498*, München, 1996, pp. 203-230.
- Miethke, J., “Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert”, *Deutsches Archiv* 37 (1981), pp. 736-773.
- Miethke, J., “Die Konzilien im 15. Jahrhundert als Drehscheiben internationaler Beziehungen” en Krimm, K., Brüning, R. (eds.), *Zwischen Habsburg und Burgund. Der Oberrhein als europäische Landschaft im 15. Jahrhundert* (Oberrheinische Studien, 21), Ostfildern, 2002, pp. 257-274

- Miethke, J., "Die Legitimität der politischen Ordnung im Spätmittelalter. Theorien des frühen 14. Jahrhunderts (Aegidius Romanus, Johannes Quidort, Wilhelm von Ockham)", Mojsisch, B., y Pluta, O. (eds.), *Festschrift für Kurt Flasch zum 60. Geburtstag*, *Historia philosophiae medii aevi*, Amsterdam-Philadelfia, 1991, pp. 643-674.
- Miethke, J., "Die Traktate 'De potestate papae' ein Typus politiktheoretischer Literatur im späteren Mittelalter", Bultot, R. y Genicot, L. (eds.), *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation*, Louvain-la-Neuve, 1982, pp. 198-211.
- Miethke, J., "Konziliarismus – die neue Doktrin einer neuen Kirchenverfassung", Hlavaček, I. y Patschovsky, A. (ed.), *Reform von Kirche und Reich zur Zeit der Konzilien von Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449)*, Konstanz, 1996, pp. 29-60
- Miethke, J., "La théorie politique de Guillaume d' Ockam", en Alain Renaut, *Histoire de la philosophie politique*, t. II, *Naissance de la Modernité*, Paris, 1999.
- Miethke, J., "Literatur über Marsilius von Padua (1958-1992)", *Bulletin de Philosophie médiévale* 35 (1993), pp. 150-165.
- Miethke, J., "Paradiesischer Zustand -Apostolisches Zeitalter- Fransiskanische Armut, Religiöses Selbstverständnis, Zeitkritik und Gesellschaftstheorie im 14. Jahrhundert", en Moraw, P. y Töpfer, B. (eds.), *Verlorenes oder Kommendes Paradies auf Erden, Möglichkeiten und Grenzen utopischen Denkens im Mittelalter*, Zeitschrift für Historische Forschung, 1996, pp. 503-533.
- Miethke, J., *Ockhams Weg zur Sozialphilosophie*, Berlin, 1969.
- Morrall, J.B., "Ockham and Ecclesiology" en Watt, J.A. (ed.), *Medieval Studies presented to A.Gwynn*, Dublin, 1961, pp. 481-491.
- Morrall, J.B., *Jean Gerson and the Great Schism*, Manchester, 1960.
- Morrissey, T.E., "Franciscus Zabarella (1360–1417): papacy, community and limitations upon authority", en Lytle, G.F., *Reform and Authority in Medieval and Reformation Church*, Washington, 1981, pp. 37-54.
- Morrissey, T.E., *Franciscus de Zabarellis (1360-1417) and the Conciliarist Tradition*, Ithaca, 1973.
- Nicoletti, M., *Trascendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*, Brescia, 1990.
- Oakley, F., (ed.), *The political Thought of Pierre D'Ailly*, New Haven, 1964.
- Oakley, F., "Natural Law, the *Corpus Mysticum* and consent in Conciliar Thought", *Speculum* 56, 4, (1981), pp. 786-810.
- Oakley, F., "Pierre D'Ailly and Papal Infallibility", *Medieval Studies* 26 (1964), pp. 353-358.
- Oakley, F., "The 'Propositiones utiles' of Pierre D'Ailly: An Epitome of Conciliar Theory", *Church History* 29, 04 (1960), pp 398-403.
- Oakley, F., "Verius est licet difficilior. Tierney's *Foundations of Conciliar Theory* after forty years" en Oakley, F., *Politics and Eternity. Studies in the History of Medieval and Early Modern Political Thought*, Leiden, 1999.
- Oakley, F., *Council Over Pope? Towards a Provisional Ecclesiology*, New York, 1969.
- Oakley, F., *Omnipotence, Convenat and Order*, Cornell, 1984.
- Oakley, F., *Politics and Eternity. Studies in the History of Medieval and Early Modern Political Thought*, Leiden, 1999.
- Oakley, F., *The Conciliarist Tradition*, Oxford University Press, 2003
- Pascoe, L.B., "Jean Gerson: The 'Ecclesia Primitiva' and Reform", *Traditio* 30 (1974), pp. 379-409.
- Pascoe, L.B., "Mysticism, Conciliarism and Reform", *Annuario Historiae Conciliorum*, 6 (1974), pp. 135-153.
- Pascoe, L.B., "Theological Dimensions of Pierre D'Ailly's Teaching on the Papal Plenitude of Power", *Annuario Historiae Conciliorum* 11 (1979), pp. 357-366.
- Pascoe, L.B., *Jean Gerson: Principles of Church Reform*, Leiden, 1973.
- Patschovsky, A., *Der italienische Humanismus aus dem Konstanzer Konzil (1414-1418)* (Konstanzer Universitätsreden, 198), Konstanz, 1999; Helmraht, J., "Diffusion des Humanismus und Antikerezeption auf den Konzilien von Konstanz, Basel und Ferrara-Florenz" en Grenzmann, L., et alii., *Die Präsenz der Antike im Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit*, 2004, pp. 9-54.
- Piaia, G., "Democrazia o totalitarismo in Marsilio de Padua", *Medioevo* II (1976), pp. 363-367.
- Piaia, G., "La fondazione filosofica della teoria conciliare in Francesco Zabarella", Poppi, A. (ed.), *Scienza e filosofia all'Università di Padova nel Quattrocento*, Trieste, 1983, pp. 431-461.
- Posthumus Meyjes, G.H.M., *Jean Gerson. Apostle of Unity. His Church Politics and Ecclesiology*, Leiden, 1999.
- Quillet, J., "Les doctrines politiques du cardinal Pierre D'Ailly" en Zimmermann, A., *Der Begriff...*, pp. 345-358.

- Quillet, J., “*Universitas populi* et représentation au XIV siècle” en Zimmermann, A., *Der Begriff ‘representatio’ im Mittelalter*, *Miscellanea Mediaevalia*, vol. 8, Berlin–New York, 1971, pp. 186-201.
- Quillet, J., *La philosophie politique de Marsile de Padoue*, Paris, 1970
- Reuger, Z., “Gerson, the Conciliar Movement and the Right of Resistance” *Journal of the History of Ideas* 25 (1964), pp. 467-486.
- Salembier, L., *Petrus de Alliaco*, Lille, 1896.
- Scattola, M., *Teologia politica*, Bologna, 2007.
- Schmitt, C., *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin, 1993.
- Scholz, R. (ed.), *Wilhelm von Ockham als politischer Denker und sein Breviloquium de principatu tyrannico*, Stuttgart, 1944, V, 4.
- Scholz, R., *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Anschauungen des Mittelalters*, Stuttgart, 1903, pp. 1-31
- Sieben, H.J., *Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847-1378)*, Paderborn, 1984, pp. 352-353.
- Frech, K.A., *Reform an Haupt und Gliedern. Untersuchung zur Entwicklung und Verwendung der Formulierung im Hoch und Spätmittelalter*, Frankfurt am Main, 1992.
- Sigismund, P., “The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism”, *Journal of the History of Ideas* 23 (1962), pp. 392-402.
- Thomas, Y., “*Fictio legis*. L’empire de la fiction romaine et ses limites médiévales”, *Droits* 21 (1995), pp. 17-63.
- Tierney B., “Canon Law and Church Institutions in the Late Middle Ages”, Linehan, P. (ed.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law*, Città del Vaticano, 1976, pp. 49-69.
- Tierney, B., *Foundations of Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism [enlarged new edition]*, Leiden, 1998
- Tierney, B., “Ockham. The Conciliar Theory and the Canonists” *Journal of the History of Ideas* 15 (1954), pp. 40-70.
- Tschackert, P., *Peter von Ailly. Zur Geschichte des grossen abländischen Schismas und der Reformconcilien von Pisa und Constanz*, Gotha, 1877 [reedición Amsterdam 1968]
- Tully, J. (ed.), *Meaning and Context. Quentin Skinner and his Critics*, Princeton, 1989.
- Ullmann, W., “Die Bulle Unam Sanctam. Rückblick und Ausblick”, *Römische-historische Mitteilungen* 16 (1974), pp. 45-77.
- Ullmann, W., *The Origins of the Great Schism*, Connecticut, 1972.
- Vedova, G., *Memorie intorno alla vita ed alle opere del cardinale Francesco Zabarella*, Padova, 1829.
- Verger, J., “Le transfert de modèles d’organisation de l’Eglise à l’Etat à la fin du Moyen Age”, Genet, J. Ph. y Vincent, B., *Etat et Eglise dans la Genèse de l’Etat Moderne. Actes du colloque organisé par le Centre Nacional de la Recherche Scientifique et la Casa de Velázquez*, Madrid, 1986, pp. 31-40.
- Wieland, G., “La recepción de la Política aristotélica y el desarrollo del concepto de estado en el medioevo tardío en Tomás de Aquino y Marsilio de Padua”, *Patristica et Mediaevalia XXI* (2002), pp. 22-36.
- Wilks, M., *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*, London, 1963.
- Wünsch, Th., “Minister, executor, caput civile. Der Papst im Kirchenverständnis der Konziliaristen”, Šmahel, F. (ed.), *Geist, Gesellschaft, Kirche im 13.-16. Jahrhundert*, Internationales Kolloquium, Prag 5. – 10. Oktober 1998, Praha.
- Zonta, G., *Francesco Zabarella (1360-1417)*, Padova, 1915.