

ARTÍCULO

Provvidente, Sebastián (2016). “El conciliarismo del siglo XV: corporaciones, excepción y representación”, *Conceptos Históricos* 2 (2), pp. 78-133.

RESUMEN

En este texto se intentará explicar los orígenes del “conciliarismo” así como también algunas de las más importantes reflexiones en torno al papel del concilio general dentro de la estructura constitucional de la Iglesia en los años inmediatamente posteriores al Cisma de 1378. Al mismo tiempo, se buscará analizar de qué modo la eclesiología conciliar ha sido recogida por la historia del pensamiento político y cuál ha sido la importancia e influencia para este. Finalmente, se abordarán tres problemas conceptuales ligados al pensamiento conciliar: el pensamiento corporativo medieval y su contexto historiográfico, la excepción como problema jurídico, teológico y político, y la utilización del término *repraesentatio* dentro del contexto del Concilio de Constanza.

Palabras clave: *pensamiento conciliar, corporaciones, excepción, representación.*

ABSTRACT

In this text we will try to explain not only the origins of “Conciliar Thought” but also some of the most important ideas on the role of the general council in the constitutional structure of the Church in the years immediately after the Schism of 1378. At the same time, we will try to analyze how and in what sense the “conciliar” ecclesiology has been recovered and used by the History of Political Thought. Finally, we will study three conceptual problems related to “Conciliar Thought”: the medieval corporations and its historiography, the exception as juridical, theological and political problem and the use of the term *repraesentatio* within the context of the Council of Constance.

Keywords: *Conciliar Thought, Corporations, Exception, Representation.*

El conciliarismo del siglo XV

Corporaciones, excepción y representación

Sebastián Providente

Universidad de Buenos Aires / CONICET, Argentina



Introducción

Ainsi nous naviguons entre deux curées, nous manoeuvrons entre deux bandes de curés; les curés laïques et les curés ecclésiastiques; les curés cléricaux anticléricaux, et les curés cléricaux cléricaux; les curés laïques qui nient l'éternel du temporel, qui veulent défaire, démonter le temporel de l'éternel, de dedans l'éternel. Ainsi les unes et les autres ne sont point chrétiens, puisque la technique même du christianisme, la technique et le mécanisme de sa mystique, de la mystique chrétienne, c'est cela; c'est un engagement d'une pièce, de mécanisme, dans une autre; c'est cet emboîtement, des deux pièces, cet engagement singulier, mutuel, unique, réciproque, indéfaisable, indémontable, de l'un dans l'autre et de l'autre dans l'un; du temporel dans l'éternel, et (mais surtout, ce qui est nié le plus souvent) (ce qui est en effet les plus merveilleux), de l'éternel dans le temporel.

Charles Péguy¹

El siguiente texto pretende abordar ciertas problemáticas ligadas al pensamiento conciliar del siglo XV tomando como caso de estudio el Concilio de Constanza (1414-1418). Por un lado, se intentará explicar los orígenes del “conciliarismo” así como también algunas de las más importantes reflexiones en torno al papel del concilio general dentro de la estructura constitucional de la Iglesia en los años inmediatamente posteriores al Cisma de 1378. Por otro lado, se buscará analizar de qué modo la eclesiología conciliar ha sido recogida por la historia del pensamiento político y cuál ha sido su importancia e influencia sobre el mismo. Finalmente, se abordarán tres problemas conceptuales ligados al

¹ En “Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle (texte posthume, juin 1912)”, en: *Œuvres en prose complètes*. Vol. 3. Paris, Burac, 1992, pp. 668-669.

pensamiento conciliar: el pensamiento corporativo medieval y su contexto historiográfico, la excepción como problema jurídico, teológico y político y la utilización del término *repraesentatio* dentro del contexto del Concilio de Constanza.

El Cisma de Occidente y el principio de una solución

El Cisma surgió a causa de la conflictiva elección de Urbano VI tras la inesperada muerte de Gregorio XI durante su viaje a Roma. Gregorio fue, en efecto, el primer papa de la línea de Aviñón que había vuelto a dicha ciudad desde los tiempos del así llamado cautiverio.² Al morir, en la ciudad se desató el conflicto ya que el pueblo romano comenzó a presionar para que se reuniera inmediatamente allí el cónclave con el objeto de elegir al nuevo papa, que según los propios habitantes de Roma debía ser italiano. Aparentemente, la presión popular en Roma llevó a los cardenales a elegir a un italiano que asumió con el nombre de Urbano VI inmediatamente el Papado. La alegría de los romanos era incalculable, ya que la sede del Papado volvía a estar en su ciudad y, además, con un papa italiano. Ahora bien, esta alegría no les duraría demasiado: poco tiempo después, la mayoría de los cardenales franceses se reunieron en Fondi para elegir a un nuevo papa, Clemente VII. Estos alegaban la nulidad de la elección anterior a raíz de las intensas presiones a las que había sido sometido el cónclave de cardenales en ocasión de la anterior elección de Urbano VI.³

El corpus mysticum de la cristiandad medieval, que desde el siglo XIII estaba siendo fuertemente cuestionado por la consolidación de las monarquías nacionales, ahora acusaba una inocultable fragmentación en uno de los principales miembros: el Papado. Por otro lado, las incertidumbres que esto generaba entre los fieles eran evidentes.⁴ De inmediato, teólogos y canonistas comenzaron a analizar las distintas opciones que se presentaban para solucionar la crisis. Una vez descartadas la *via*

2 Sobre la problemática de los orígenes del Cisma sigue siendo imprescindible ver Walter Ullmann. *The Origins of the Great Schism*. Connecticut, Archon Books, 1972. Si bien la primera edición del libro fue realizada en 1947, esta reedición posterior cuenta con un prefacio que intenta dar cuenta de las principales novedades acerca del tema, por lo menos hasta 1972; recientemente, Joëlle Rollo-Koster y Thomas M. Izbicki. *A Companion to the Great Western Schism (1378-1417)*. Leiden, Brill, 2009.

3 Al respecto de estos hechos, ver Joseph Wohlmuth. "Los Concilios de Constanza (1414-1418) y Basilea (1431-1449)", en Giuseppe Alberigo (ed.): *Historia de los Concilios Euménicos*. Salamanca, Sígueme, 1993, p. 189.

4 Ver Walter Ullmann. "Die Bulle Unam Sanctam. Rückblick und Ausblick", *Römische-historische Mitteilungen*, Vol. 16, 1974, pp. 45-77.

compromissi y la *via cessionis*, ya que ambas apelaban a una supuesta buena voluntad de los papas, y después de que se comprobó que ninguno estaba dispuesto a llegar a una solución pacífica, se optó la única salida posible: la *via concilii*. Incluso uno de los más prominentes conciliaristas, Jean Gerson, solo se inclinó —aún con ciertas reservas— por la *via concilii* cuando ambas posibilidades anteriores hubieron fracasado.⁵

En este contexto, la *Epistola pacis*, escrita por el teólogo parisino Heinrich von Langenstein antes de finales de mayo de 1379, proponía al concilio general como la única instancia capaz de resolver el conflicto desatado por el Cisma y de juzgar a ambos contendientes.⁶ Poco tiempo después, a fines de agosto del mismo año, el canonista parisino oriundo de Hessen, Konrad von Gelnhausen, publicaba su *Epistola brevis*, que respondía a un encargo de Carlos V, rey de Francia, sobre las posibles salidas frente al Cisma.⁷ En respuesta a los argumentos que sostenían que un concilio debía ser convocado exclusivamente por la autoridad papal, el canonista sostuvo —valiéndose del concepto de *epikeia*— que en casos excepcionales, el concilio podía convocarse sin recurrir a esta.⁸ Poco tiempo después, en mayo de 1380, Konrad de Gelnhausen se vio obligado elaborar una respuesta frente a los argumentos contrarios a la celebración de un concilio general expresados, entre otros, por Petrus Amellii y Petrus Flandrinus.⁹ El texto de su respuesta sería conocido como la *Epistola concordiae*, una de las más elaboradas expresiones del pensamiento conciliar en sus primeros momentos.¹⁰ Nuevamente, Gelnhausen hacía referencia al principio de la *epikeia* ya que, en caso de

5 Ver John B. Morrall. *Jean Gerson and the Great Schism*. Manchester, Manchester University Press, 1960, pp. 44-75 y Francis Oakley, "The 'propositiones utiles' of Pierre D'Ally: an epitome of Conciliar Theory", *Church History*, Vol. 29, 1960, pp. 398-403.

6 Sobre el autor y este texto, ver Herman Josef Sieben. *Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des grossen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378-1521)*. Frankfurt am Main, 1983, pp. 16-17; Giuseppe Alberigo. *Chiesa conciliare: Identità e significato del conciliarismo*. Brescia, Paideia, 1983, pp. 36-41; Thomas Hohmann. "Initienregister der Werke Heinrichs von Langenstein", *Traditio*, Vol. 32, 1976, pp. 399-426; Georg Kreuzer. "Zu einem bislang unbeachteten Schismastraktat Heinrichs von Langenstein", *Annuario Historiae Conciliorum*, Vol. 10, 1978, pp. 131-144.

7 El texto ha sido editado por Hans Kaiser. "Der 'kurze Brief' des Konrad von Gelnhausen", *Historische Vierteljahrsschrift*, Vol. 3, 1900, pp. 379-394; ver Franz Bliemetzrieder. *Das Generalkonzil im großen abendländischen Schisma*. Paderborn, Schöningh, 1904, pp. 46-60. Para una literatura más extensa sobre el autor Herman Josef Sieben, *Traktate und Theorien...*, p. 16, nota Nº 14.

8 Sobre el concepto de *epikeia*, ver Ludwig Buisson. *Potestas und Caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter*. Köln, Böhlau, 1958 y Eugen Wohlhaupter. *Aequitas canonica. Eine Studie aus dem kanonischen Recht*. Paderborn, Schöningh, 1931.

9 Sobre ambos tratados, ver Herman Josef Sieben. *Traktate und Theorien...*, p. 18.

10 Ver ambas ediciones: Edmund Martène y Ursin Durand. *Thesaurus Novus Anecdotorum*. Paris, 1717, vol. II, 1200-1226, y Franz Bliemetzrieder. *Literarische Polemik zu Beginn des grossen abendländischen Schismas*. Wien, Tempsky, 1909, pp. 111-140.

necesidad, la norma que estipulaba que un concilio debía ser convocado indispensablemente por la autoridad papal debía ser dejada de lado en nombre del bien de la Iglesia. Según el autor, mediante el recurso de este concepto se recogía el espíritu del legislador que solo podía legislar pensando en casos normales.¹¹ De este modo, la *auctoritas* de un concilio general que no fuera convocado por el papa provenía directamente de Jesucristo.¹² La mayoría de estos conceptos fueron recogidos por Heinrich von Langenstein a fines de mayo de 1381, en una obra posterior del teólogo titulada *Epistola concilii pacis*.¹³ Junto a muchos de los argumentos ya esgrimidos en su anterior tratado y en el tratado de Gelnhausen, en el texto nos encontramos con un amplio *dossier* histórico, de corte patrístico y asimismo fundamentado en los concilios antiguos de la Iglesia.¹⁴ Sin embargo, la novedad del texto residía en el hecho de haber vinculado el Cisma con el problema de la reforma de la Iglesia ya que se ha originado en el progresivo abandono del modelo de la Iglesia primitiva.¹⁵ La originalidad de su propuesta consiste en haber vinculado por un lado, la decadencia de la Iglesia y el Cisma y por otro lado, la necesidad de un concilio y una reforma a llevarse a cabo como salida frente a tal situación.

Luego de un extenso período durante el cual el centro de interés fue la política francesa y sus intentos de llevar a cabo una *substratio obedientiae*, recién en 1409 se dieron finalmente las condiciones para que los colegios cardenalicios de Gregorio XII y Benedicto XIII se reunieran en Pisa y se abocaran a buscar una solución para el Cisma.¹⁶ Si bien las provisiones canónicas estipulaban que un concilio solo podía ser convocado por la autoridad papal —como hemos visto—, en ciertas obras se abogaba por el principio aristotélico de *epikeia* de acuerdo al cual se estipulaba que en situaciones de emergencia, las provisiones canónicas habituales, si atentaban contra el bien común de la Iglesia, podían ser suspendidas.¹⁷

11 Para un análisis del texto, ver Giuseppe Alberigo. *Chiesa concilare...*, p. 49.

12 Giuseppe Alberigo. *Chiesa concilare...*, p. 51.

13 Ver Heinrich von Langenstein "Epistola consilii pacis", en Louis E. Du Pin (ed.): *Opera omnia. Jean Gerson*. Vol. 1. Anvers, 1706, pp. 809-840.

14 Ver Giuseppe Alberigo. *Chiesa concilare...*, p. 53.

15 Giuseppe Alberigo. *Chiesa concilare...*, pp. 54-55.

16 Ver Howard Kaminsky. "The Politics of France's Subtraction of Obedience from Benedict III, 27 July 1398", *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 115, 1971, pp. 366-397; Howard Kaminsky. *Simon de Cramaud. De subtractione obedientie*. Cambridge, Cambridge University Press, 1984; Robert Norman Swanson. *Universities, Academics and the Great Schism...*, pp. 90-145; Giuseppe Alberigo. *Chiesa concilare...*, pp. 59-68.

17 El significado del término *epikeia* no ha sido lógicamente siempre el mismo. Los autores escolásticos lo toman de Aristóteles, *Et. Nic. V, 10*, y lo reelaboran asimilándolo al concepto de *aequitas*, de Tomás de Aquino. *Summa Theologica*, 2 a 2ae, qu. 120. Al utilizar el término, Pierre D'Ailly seguiría el significado escolástico Francis Oakley. "The 'propositiones utiles' of P.

La necesidad estaba por sobre la ley positiva: *salus populi suprema lex est*. No obstante, el cardenal Zabarella, uno de los más reputados canonistas de la época, jamás se valió de este concepto de raigambre más bien teológica y filosófica y por lo tanto ajeno al campo específico del derecho canónico.¹⁸ Tal vez esto se debiera al hecho de que era plenamente consciente de que la propia tradición canónica estipulaba que en casos de necesidad, las provisiones habituales se podían dejar de lado.

Tan pronto como los papas se negaron a cooperar con el concilio reunido en Pisa, los cardenales lo declararon canónicamente legítimo y se abocaron a llevar adelante el proceso contra ambos papas, ya que su comportamiento no hacía más que prolongar el Cisma, y esto era claramente asimilado a un comportamiento herético. Al hacer esto, los padres del concilio seguían la tradición canónica que estipulaba que un papa que se desviara de la verdadera fe podía ser depuesto. Del mismo modo, si un papa cometía crímenes que por ser notorios escandalizaban a la Iglesia, su comportamiento podía ser considerado herético.¹⁹ De acuerdo a la *opinio communis* de los principales canonistas, si bien los cardenales tenían cierto grado de iniciativa para llevar adelante el proceso, el órgano facultado para proceder contra un papa era el concilio general.²⁰

Al proceder de este modo, los cardenales se encontraban claramente dentro de la tradición canónica en la medida en que su principal tarea consistía en emitir una sentencia *declarativa* de deposición de dos papas que, por prolongar el Cisma en la Iglesia y negarse a cooperar con el concilio, eran considerados heréticos. Sobre este punto, los padres del concilio parecerían seguir la tradicional postura acerca de la deposición *ipso facto* que estipulaba que un papa herético se ubicaba inmediatamente

D'Ally...", p. 403.

18 Ver Walter Ullmann. *The Origins of the Great Schism...*, p. 199. El autor se pregunta por qué este concepto muy presente en la mayoría de los autores "conciliaristas" no se encuentra desarrollado en la obra de Francesco Zabarella.

19 Ver Giuseppe Alberigo. *Chiesa conciliare...*, pp. 112-113: *I due pretendente infatti avrebbero professato, insegnato e persino imposto errori relative alla fede pur di argomentare a favore della propria ambizione. Di conseguenza essi hanno stravolto tutto ciò che attiene al bene della chiesa, corrompendo l'articolo di fede relativo alla chiesa "una e santa"*. La sentencia se encuentra editada por Johannes Dominicus Mansi. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Florencia, Venecia, París, Leipzig, 1759, Vol. 26, col. 1146-1147 y Vol. 27, col. 402-404.

20 Juan Teutónico, en su *Glossa ordinaria*, comenta al respecto: "*Dist. 79 c.8. Contra fas... Sed quis erit iudex de hoc, an electio sit contra fas? Non ipsi Cardinales, quia si sic, essent iudices in proprio facto nam nullus superior potest inveniri ut extra de elect. licet. In fi. (c.6). Dic istud c.locum habere quando neuter est electus a duabus partibus. Vel dic, quod concilium convocabitur*". Texto extraído del apéndice documental Brian Tierney. *Foundations of Conciliar Theory: The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*. Leiden, Brill, [1955] 1998, p. 230.

a causa de su herejía fuera del oficio papal y a raíz de esto su propio acto herético parecía condenarlo. El concilio solo promulgaría una sentencia declarativa no al final de un proceso, sino al comienzo dándole cabida a la *infamia* y a la *suspicio*.²¹ Así se buscaba deponer a los papas heréticos sin por eso alterar el *ordo iudiciarius* de la Iglesia.

Luego de las deposiciones, el 26 de junio de 1409, los cardenales de ambas obediencias procedieron a elegir unánimemente a un nuevo papa, Alejandro V (1409-1410) quien aparentemente reunificaría la Iglesia bajo una sola cabeza. Inmediatamente, los papas de las líneas de Roma y Aviñón vieron sustancialmente mermados sus apoyos y obediencias. Sin embargo, la repentina muerte de Alejandro en 1410 motivó la elección de un nuevo papa, Juan XXIII, cuyo comportamiento simoníaco y abusivo contribuyó con creces a echar por la borda los importantes logros del Concilio de Pisa.²²

Más allá de estos datos coyunturales, se han señalado como debilidades estructurales del Concilio de Pisa, por un lado, la negativa a ligar la solución del Cisma con una tarea de reforma de la Iglesia más amplia que eliminara de raíz los abusos que habían dado origen y perpetuado la situación de división en la Iglesia y, por otro, el hecho de que la iniciativa del concilio había partido de manera prácticamente exclusiva de los cardenales.²³ Un año después del Concilio de Pisa, la situación seguía siendo gravísima. En lugar de dos líneas de papas, con la pisana se agregaba una tercera. De aquí en más, las riendas de la reforma fueron tomadas por Segismundo de Hungría. Solo la presión que ejerció hizo posible que Juan XXIII, de la línea pisana, tomara la decisión de convocar a un concilio en tierra alemana para el Día de Todos los Santos, de 1414.

Juan XXIII pretendía controlar las deliberaciones mediante la supremacía numérica de obispos italianos, sobre los cuales creía poder influir. Sin embargo, el concilio buscó neutralizar la iniciativa papal organizándolo, al igual que en Pisa, en naciones que votaran conjuntamente, sin importar la cantidad de sus miembros, acerca de los asuntos relativos

21 Ver Francis Oakley. *The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church*. Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 38.

22 Sobre estos hechos, ver Francis Oakley. *The Conciliarist Tradition...*, p. 38; Joseph Wohlmuth. "Los Concilios...", pp. 189-191, y Aldo Landi. *Il Papa deposto (Pisa 1409): l'idea conciliare nel Grande Scisma*. Torino, Claudiana, 1985; más recientemente sobre el Concilio de Pisa, el texto Dieter Girgensohn. "Materialsammlungen zum Pisaner Konzil von 1409: Erler, Finke, Schmitz-Kallenberg, Vincke", *Annumarium historiae conciliorum*, Vol. 30, 1998, pp. 456-519; Dieter Girgensohn. "Von der konziliaren Theorie des späteren Mittelalters zur Praxis: Pisa 1409", en Heribert Müller y Johannes Helmuth (eds.): *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-144). Institutionen und Personen*. Stuttgart, Jan Thorbecke, 2007, pp. 61-94.

23 Ver Giuseppe Alberigo. *Chiesa conciliare...*, pp. 115-118.

a la unión, la reforma –dejada de lado en Pisa– y las cuestiones de fe.²⁴ Los logros de las primeras sesiones fueron bastante modestos.²⁵ Solo gradualmente el colegio de cardenales fue agrandándose, y Segismundo, verdadero promotor del concilio, recién se hizo presente en vísperas de Navidad. A pesar de las constantes manifestaciones públicas por parte de Juan XXIII acerca de su buena disposición para dejar su oficio –como signo de cooperación para terminar con el Cisma–, en cuanto el balance de poder se volvió en su contra y se dio cuenta de que sería muy difícil mantener su posición en el concilio, el 20 de marzo de 1415 decidió escapar hacia Schaffhausen. Es difícil explicar el grado de incertidumbre que esto provocó en los padres reunidos en el concilio. A diferencia del Concilio de Pisa, que había sido un concilio convocado *ad hoc* y hasta cierto punto *ad homines* para emitir una sentencia de deposición contra los dos papas heréticos, el Concilio de Constanza había sido convocado por un papa al que la mayoría reconocía como legítimo.²⁶ La situación era entonces radicalmente diferente, ya que la ausencia del papa que había convocado al concilio amenazaba radicalmente su continuidad. De acuerdo a Giuseppe Alberigo, la fuga provocó una verdadera crisis de identidad en el concilio. Si bien el Concilio de Pisa se había convocado sin la autoridad papal, debe tenerse en cuenta que esta asamblea tenía el objetivo limitado de deponer a los papas omitiendo escrupulosamente cualquier otro acto.²⁷ La salida frente a esta crisis de identidad se vio posibilitada por la aprobación del decreto *Haec sancta* mediante el cual el concilio intentó legitimar su autoridad y que expresaba, en cierta medida, al menos algunas de las ideas sobre el rol del concilio dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia.

Antes de adentrarnos en el análisis de este texto, creemos que es necesario analizar 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

24 Acerca de la organización en naciones dentro del Concilio, ver Kennerly Woody. "The organization of the Council", en Louise Ropes Loomis (ed.): *The Council of Constance: The Unification of the Church*. Nueva York, Columbia University Press, 1961, pp. 3-83.

25 Para la narración de la secuencia temporal de las distintas sesiones, hemos seguido a Joseph Wohlmuth. "Los Concilios...", pp. 185-236.

26 Esta es una premisa clave en nuestra argumentación, y volveremos más adelante sobre el asunto. Sin embargo, cabe destacar que este hecho ha sido pasado por alto por la mayoría de los investigadores. Recientemente, solo Francis Oakley ha destacado la importancia de este hecho: *There is little or nothing, however, to suggest that the fathers assembled at Constance were themselves disposed to think in such a way. When they proceeded to depose John XXIII they did it so not as a doubtful claimant to the papacy but as pope who had been brought to judgement and found guilty of criminal and incorrigible behaviour (The Conciliarist Tradition..., p. 86).*

27 Ver Giuseppe Alberigo. *Chiesa concilare...*, pp. 150-164.

Bäumer o Carl Andersen han intentando realizar una tipología de las diversas visiones conciliares postulando la distinción entre un conciliarismo “extremo” o “radical” y un pensamiento conciliar “moderado”.²⁸ 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 en 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 Iglesia.²⁹ 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 conciliaristas.³⁰ El elemento compartido estaría dado por el hecho de 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 su nombre 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 evitar su propia ruina o subversión, y que puede ser ejercido por los representantes de la *congregatio* reunidos en un concilio general. En ciertos casos –si es necesario juzgar y

28 Ver Francis Oakley. *The Conciliarist Tradition...*, pp. 60-63; August Franzen. “El Concilio de Constanza...”, pp. 31-77; Remigius Bäumer. *Nachwirkungen des konziliaren Gedankens in der Theologie und Kanonistik des frühen 16. Jahrhunderts*. Münster, Aschendorf, 1971, pp. 14-15; Carl Andersen. “History of the Medieval Councils of the West”, en Hans J. Margull (ed.): *The Councils of the Church*. Philadelphia, Fortress Press, 1966, pp. 177-226.

29 Ver Giuseppe Alberigo. *Chiesa conciliare...*, p. 345; Walter Brandmüller. *Das Konzil von Pavia-Siena, 1423-1424*. Paderborn, Schöningh, 1991-1999; Constantin Fasolt. *Council and Hierarchy: The Political Thought of William Durant the Younger*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 318.

30 Ver Francis Oakley. *The Conciliarist Tradition...*, pp. 62-63; Thomas Wünsch. “Minister, executor, caput civile. Der Papst im Kirchenverständnis der Konziliaristen”, en František Šmahel (ed.): *Geist, Gesellschaft, Kirche im 13.-16. Jahrhundert. Internationales Kolloquium, Prag 5.-10. Oktober 1998*. Prague, 1999, 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 Quentin Skinner. Sobre esta polémica, ver James Tully (ed.). *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics*. Princeton, Princeton University Press, 1989; Annabel Brett y James Tully. *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006; también, al respecto, Francis Oakley. *Omnipotence, Covenant and Order*. Ithaca, Cornell University Press, 1984, pp. 15-40; Francis Oakley. *Politics and Eternity: Studies in the History of Medieval and Early Modern Political Thought*. Leiden, Brill, 1999, pp. 1-24 y 333-341; Sebastián Providente. “El pensamiento conciliar del siglo XV: entre *universitas* y *persona ficta*”, *Glossae. European Journal of Legal History*, Vol. 11, 2014, pp. 117-142.

deponer a un pontífice que se aparta de la verdadera fe de la Iglesia— este puede convocarse sin la autoridad papal.

Eclesiología conciliar y pensamiento político

En este punto cabe preguntarse en qué medida vale la pena estudiar la eclesiología, más allá de un marco confesional y teológico. Al respecto, sería 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 sindsäkularisierte theologische Begriffe”.³¹ 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 el jurista alemán, sino más bien constatar que estos y los conceptos teológicos han marchado *pari passu*, influenciándose mutuamente en distintos momentos históricos.³² 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 eclesial. Al mismo tiempo, plantear una influencia unidireccional del campo teológico al campo político en la *translatio* conceptual reduce la complejidad del fenómeno histórico.³³ Al margen de la contundencia de la afirmación de Schmitt, en su texto, la atención se encuentra centrada en el concepto de soberanía. El interés es precisamente analizar cómo este concepto, que nace en el plano teológico aplicándose a Dios, será utilizado para hacer referencia al poder político. El ejemplo que ofrece al respecto es el de Bodino y *Les six livres de la République*.³⁴ Sería imposible tratar de hacer aquí un inventario de la influencia que ha tenido el

31 Carl Schmitt. *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin, Duncker & Humboldt, [1922] 1993, p. 43: “Todos los conceptos pregnantes de la teoría moderna del estado son conceptos teológicos secularizados”. La traducción es mía.

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

33 Acerca de esta problemática, ver Jacques Verger. “Le transfert de modèles d’organisation de l’Eglise à l’Etat à la fin du Moyen Age” y Jacques Chiffolleau y Bernard Vincent. “Etat et Eglise dans la genèse de l’Etat Moderne. Premier bilan”, en Jean Philippe Genet y Bernard Vincent: *État et Église dans la Genèse de l’État Moderne. Actes du colloque organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et la Casa de Velázquez*. Madrid, Casa de Velázquez, 1986, pp. 31-40 y 295-309.

34 Ver Carl Schmitt. *Politische Theologie...*, p. 43.

texto de Schmitt, baste con señalar que sus palabras parecen haber sido recogidas como *desideratum* heurístico por personajes ideológicamente tan disímiles como Walter Benjamin y Ernst Kantorowicz. 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*.³⁵ Tal como mencionábamos anteriormente, la realidad de los préstamos conceptuales entre la *politia* secular y la *politia* eclesiástica 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 sobre todo en el siglo XIV, la estructura constitucional de la Iglesia comienza a pensarse en términos de *regnum*.³⁶ Por otro lado, el *regimen* y la *administratio* eclesiásticas son utilizadas como modelos para pensar las nacientes estructuras estatales. No es casualidad que los organismos administrativos reales en vías de centralización se denominaran *Curia regis*.³⁷

Sin embargo, sobre este punto vale la pena destacar que ya a comienzos del siglo XX se habían planteado ciertas conexiones entre eclesiología y pensamiento político. En 1900, John Neville Figgis publicó su célebre *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius (1414-1625)*. Figgis fue un profesor de Cambridge, discípulo de Maintland y Mandel Creighton, ambos muy influidos a su vez por Gierke. Su interés central –tal como lo prueba el título de su obra– era, por un lado, analizar las relaciones entre eclesiología y pensamiento político y, por otro, los problemas de continuidad y discontinuidad en la transición entre el mundo medieval y el moderno. Su texto comenzaba analizando el siglo XV no porque en este siglo se hubiera producido el surgimiento del humanismo cívico, sino porque era el siglo del gran Cisma de Occidente. En el

35 Sobre las relaciones entre Walter Benjamin y Carl Schmitt, ver Michele 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, ver Alain Boureau. "Postface. Histoires d'un historien", en Ernst Kantorowicz: *Oeuvre*. Paris, Gallimard, 1990, pp. 1223-1312. Ver Ernst Kantorowicz. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton, Princeton University Press, 1957.

36 Ver Jürgen Miethke. "Konziliarismus – die neue Doktrin einer neuen Kirchenverfassung", en Ivan Hlava ek y Alexander Patschovsky (eds.): *Reform von Kirche und Reich zur Zeit der Konzilien von Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449)*. Konstanz, Universitätsverlag Konstanz, 1996, pp. 29-60 y Henri-Xavier Arquillière. *Le plus ancien traité de l'Église, Jacques de Viterbe: 'De regimine Christiano' (1301-1302). Étude des sources et édition critique*. Paris, Gabriel Beauchesne, 1926.

37 Ver Jacques Verger. "Le transfert de modèles...", p. 32 y Arnaud Fossier. "La Pénitencerie pontificale en Avignon (XIVe siècle) ou la justice des âmes comme style de gouvernement", *Les justices d'Église dans le Midi (XIe-XVe siècle)*, *Cahiers de Fanjeaux*, Vol. 42, Privat, 2007, p. 199-239. Sebastián Providente. "La causa Hus entre plusieurs traditions académiques: conciliarisme, *studia hussitica* et pratiques juridiques dans le Moyen Âge tardif", *Annuaire Historiae Conciliorum*, 2015 (en prensa).

caso del *conciliarismo*, Figgis sostenía que este pensamiento había afirmado con claridad que la autoridad en la Iglesia residía en la totalidad de la comunidad, y que un concilio que la representara podía deponer a un papa que se comportara de manera injusta. Uno de los grandes méritos de la obra de Figgis consiste en el hecho de haber intuido que los principios de estos pensadores conciliaristas tendrían una influencia perdurable en los debates constitucionales posteriores de los siglos XVI y XVII. Hoy en día, gracias a los estudios de Francis Oakley, conocemos mucho mejor los caminos textuales a través de los cuales los pensadores conciliaristas del siglo XV fueron recibidos en los dos siglos posteriores.³⁸ Sin embargo, cuando Figgis analizaba el origen de estas ideas, asumía que los pensadores conciliaristas las habían tomado en las prácticas políticas constitucionales de la esfera secular (Parlamento, Estados Generales, Cortes, Dietas). Sobre el decreto *Haec sancta*, sancionado por parte del Concilio de Constanza, afirmaba:

Probably the most revolutionary official document in the history of the world is the decree of the Council of Constance asserting its superiority to the Pope, and striving to turn into a tepid constitutionalism the Divine authority of a thousand years. The conciliar movement is the culmination of medieval constitutionalism.³⁹

Parte del problema en la explicación de Figgis consistía en la imposibilidad de encontrar un precedente en el pensamiento eclesiástico que explicara la aparición de estas ideas en el siglo XV, ya que asumía que en tiempos anteriores, los canonistas y los publicistas papales habían construido una verdadera “teoría de la soberanía” basada exclusivamente en la figura del papa. El problema era, justamente, de qué modo el pensamiento constitucional del siglo XV había surgido a partir de este orden teocrático. Figgis estaba en lo cierto acerca de la influencia de las ideas conciliares en tiempos posteriores, pero se había equivocado en relación a sus orígenes. Si bien es cierto que algunos canonistas sostenían la teocracia papal, otros habían reflexionado en torno a la necesidad de imposición de límites a las autoridades legalmente constituidas, los principios de representación y la necesidad del consentimiento popular. Tal como sostenía Brian Tierney en las *Wiles lectures* de la Queen University de Belfast de 1979, publicadas algunos

38 En general, sobre la pervivencia de la idea conciliar luego del siglo XV, ver Francis Oakley. *The Conciliarist Tradition...*, pp. 111-140 y Hans Schneider. *Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie*. Berlin, Walter de Gruyter, 1976.

39 John Neville Figgis. *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius (1414-1625)*. New York, Harper, [1900] 1960, p. 41. Ver Sebastián Provvidente. “El pensamiento conciliar: entre lenguajes eclesiológicos y políticos”, en VV. AA.: *Pensar el Estado en las sociedades precapitalistas*. Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2012, pp. 113-124.

años más tarde, tal vez Figgis no sentía ninguna necesidad de buscar una explicación al respecto, ya que daba por sentado que las instituciones representativas tenían su origen en una supuesta herencia libertaria germana o teutónica.⁴⁰ Al propio Brian Tierney le cabe el mérito de haber demostrado que buena parte del pensamiento conciliar –aunque no en su totalidad– se apoyaba en la proyección de la teoría y prácticas corporativas eclesiásticas (capítulos catedralicios, universidades y monasterios) a la estructura de la *ecclesia universalis*.⁴¹

Dentro de las grandes narrativas sobre la historia del pensamiento político, el siglo XV ha sido identificado, especialmente en Florencia, como el momento de la consolidación del humanismo cívico. En general, el conciliarismo y el republicanismo florentino han sido estudiados como dos temas esencialmente diferentes, y hasta cierto punto esta visión es legítima, ya que la mayoría de las fuentes de ambas tradiciones son diferentes. Mientras que el conciliarismo es visto como un fenómeno medieval relativo a la estructura constitucional de la Iglesia, el republicanismo florentino es presentado como un producto del Renacimiento y su interés por recuperar el pasado republicano romano. Sin embargo, recientemente, David S. Peterson ha demostrado que, más allá de importantes diferencias, el pensamiento conciliar y el republicanismo florentino hundían sus raíces en el pensamiento relativo a las corporaciones medievales cuyo desarrollo fue importante a partir de los siglos XII y XIII. En su análisis de las *Constitutiones sinodales cleri florentini* de 1414 queda demostrado, por un lado, el impacto de la praxis sinodal del Concilio de Constanza a nivel local y, por otro, que existía una utilización simultánea, creativa y compatible de conceptos provenientes tanto de la práctica sinodal eclesiástica como de la práctica republicana del gobierno florentino. A la hora de redactar el texto de las constituciones del clero florentino, sus autores se nutrieron tanto de las ideas conciliares como del modelo constitucional republicano florentino. El punto de contacto entre ambas tradiciones fue la matriz común del lenguaje corporativo medieval que tanto el conciliarismo como el republicanismo florentino compartían. Con este ejemplo podemos sugerir que, a menudo, cuando los investigadores acercan su lente y reducen su escala de análisis, las grandes narrativas históricas presentan algunos problemas.⁴²

40 Ver Brian Tierney. *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought (1150-1650)*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982, p. 5.

41 Ver Brian Tierney. *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 81-142.; Francis Oakley. "Verius est licet difficilius. Tierney's *Foundations of Conciliar Theory* after forty years", en Francis Oakley: *Politics and Eternity...*, pp. 75-93.

42 Ver David S. Peterson. "Conciliarism at the Local Level: Florence's Clerical Corporation in the Early Fifteenth Century", en Gerald Christianson, Thomas M. Izbicki y Christopher Bellitto (eds.):

Un paso clave en la incorporación del conciliarismo a la historia del pensamiento político es la inclusión de este pensamiento en la narrativa –alternativa, por entonces– de Quentin Skinner a partir de la publicación de su *Foundations of Modern Political Thought* en 1978.⁴³ En este nuevo enfoque de la historia del pensamiento político se buscaba, entre otras cosas, revisar los orígenes del pensamiento constitucional moderno en el que los monarcómanos ingleses y escoceses y de los hugonotes franceses del XVI habrían jugado un papel determinante en el desarrollo del así llamado “constitucionalismo”.⁴⁴ De hecho, uno de los principales objetivos de Skinner en su *Foundations* era cuestionar la tesis del libro de Michael Walzer, *The Revolution of the Saints*, de 1965, en el que este autor intentaba demostrar que el pensamiento constitucional y en particular el derecho a resistencia eran el producto del pensamiento político protestante.⁴⁵ Skinner, apoyándose mayormente en las investigaciones de Francis Oakley, sostenía que la matriz de este pensamiento constitucional podía rastrearse en los autores conciliaristas del siglo XV previos a la Reforma.⁴⁶ La primera generación de estos autores, que incluía a Jean Gerson, Pierre D’Ailly, Francesco Zabarella, Panormitanus, Nicolás de Cusa y Aeneas Sylvius Piccolomini, había sido estudiada y comentada por Jacques Almain y John Mair dentro del contexto de la defensa del segundo Concilio de Pisa de 1511. Precisamente, estos dos autores serán recuperados por los más renombrados defensores calvinistas de la teoría de la resistencia, como John Ponet y George Buchanan, así como por los hugonotes franceses Teodoro de Beza y Philippe Du Plessis Mornay, quienes también citarán el precedente conciliar del siglo XV.⁴⁷

The Church, the Councils, and Reform: The Legacy of the Fifteenth Century. Washington D. C., The Catholic University of America Press, 2008, pp. 250-270.

43 Ver Quentin Skinner. *Los fundamentos del pensamiento político moderno.* México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

44 Quentin Skinner. *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, pp. 119-129 y 195-348 y Martin Van Gelderen. “‘So meerly humane’: theories of resistance in early-modern Europe”, en Annabel Brett y James Tully: *Rethinking the Foundations...*, pp. 149-170.

45 Ver Michael Walzer. *The Revolution of the Saints: A study in the Origins of Radical Politics.* Cambridge, Harvard University Press, 1965 y Annabel Brett. “Scholastic political thought and the modern concept of the state”, en Annabel Brett y James Tully: *Rethinking the Foundations...*, pp. 130-148.

46 Ver Quentin Skinner. *Los fundamentos...*, pp. 119-129.

47 Ver Francis Oakley. “Almain and Major: Conciliar Theory on the Eve of the Reformation”, *American Historical Review*, Vol. 70, 1965, pp. 673-690; Francis Oakley. “Conciliarism in the Sixteenth Century: Jacques Almain Again”, *Archiv für Reformationgeschichte*, Vol. 68, 1977, pp. 111-132 y Remigius Bäumer. “Die Konstanzer Dekrete ‘Haec sancta’ und ‘Frequens’ im Urteil katholischer Kontroverstheologen des 16. Jahrhunderts”, en August Franzen: *Von Konstanz nach Trient.* Paderborn, Schöningh 1972, pp. 547-534; Sofia Rueger. “Gerson, the Conciliar Movement and the Right of Resistance”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 25, 1964, pp. 467-486. Las investigaciones de Francis Oakley al respecto dieron lugar a una acalorada polémica con Cary Nederman, quien cuestionaba la idea de que el “constitucionalismo” medieval hubiera

De acuerdo con esta visión, la teoría de la resistencia y el pensamiento constitucional le debían menos en sus orígenes al calvinismo que a la tradición católica conciliar previa. La dependencia de Skinner en este punto de la obra de Oakley halla su máxima expresión cuando, por estos años, este anunciaba en sus investigaciones que existía “the road from Constance to 1688” y más tarde “the road from Constance to 1789”.⁴⁸ Lo que Oakley y Skinner manifestaban era la continuidad del pensamiento político conciliar en el pensamiento constitucional de los siglos posteriores de la modernidad. Más allá de la influencia indirecta de los pensadores conciliaristas —a través de su lectura por parte de los teóricos de la resistencia calvinistas y hugonotes— el pensamiento conciliar había sido recibido por otras vías en los debates constitucionales ingleses del siglo XVII. Por ejemplo, el discurso pronunciado por el obispo de Burgos durante el Concilio de Basilea y citado por Aeneas Sylvius Piccolomini fue incluido en el *Book of Martyrs* de Foxe del siglo XVI, y la fuente de la cita de William Prynne, que le aseguraría al argumento un lugar preeminente en los debates constitucionales del siglo XVII:

The Pope is in the Church as a King in his Kingdom, and for a King to be of more authority than his Kingdome, it were too absurd. Ergo. Neither ought the Pope to be above the Church... And like as oftentimes Kings, which doe wickledly governe the commonwealthe and express cruelty, are deprived of the Kingdoms; even so it is not to be doubted but that the Bishop of Rome may be deposed by the Church, that is to say, by the generall Councille.⁴⁹

A raíz de textos de este tipo, realistas y revolucionarios del siglo XVII, como John Maxwell y William Prynne, invocaban el precedente conciliar tanto para cuestionarlo como para utilizarlo como ejemplo a su favor.⁵⁰ En Francia, los debates sobre el jansenismo y el galicanismo le asegurarían al conciliarismo una pervivencia en los siglos XVII y XVIII. De hecho, muchas de las ediciones críticas de los principales textos

tenido influencia en el “constitucionalismo” moderno. Ver Cary Nederman. “Conciliarism and Constitutionalism: Jean Gerson and Medieval Political Thought”, *History of European Ideas*, Vol 12, 1990, pp. 189-209; Cary Nederman. “Constitutionalism-Medieval and Modern: Against Neo-Figgisite Orthodoxy”, *History of Political Thought*, Vol. 17, 1996, pp. 179-194; para la respuesta, ver Francis Oakley. “Nederman, Gerson, Conciliar Theory and Constitutionalism: *Sed contra*”, *History of Political Thought*, Vol 16, 1995, pp. 1-19 y Francis Oakley. “Anxieties of Influence: Skinner, Figgis, Conciliarism and Early Modern Constitutionalism”, *Past and Present*, Vol. 151, 1996, pp. 60-110.

48 Francis Oakley. *The Conciliarist Tradition...*, p. 243.

49 Francis Oakley. *The Conciliarist Tradition...*, pp. 140 y 230; citas de William Prynne. *The Sovereigne Power of Parliaments and Kingdoms*. London, 1643, 6 y John Foxe. *Actes and Monuments of these Latter and Perillous Days, Touching Matters of the Church*. Vol. 3, London, Seeley & Burnside, 1837, pp. 611-612.

50 Ver Francis Oakley. *The Conciliarist Tradition...*, p. 225-232.

conciliaristas franceses del siglo XV fueron realizadas por esta época por la “erudición galicana” encarnada en personajes como Richer, Du Pin o Baluze.⁵¹ De acuerdo a la interesante y polémica tesis de Dale Van Kley en su *The Religious Origins of the French Revolution*, los conflictos en torno a la bula *Unigenitus* entre la monarquía y los jansenistas y el galicanismo de los siglos XVII y XVIII garantizaron la pervivencia de ciertos argumentos conciliares que terminaron influyendo en el proceso revolucionario francés de 1789.⁵² Esto le permitió a Oakley hablar de “the road from Constance to 1789”.⁵³ Si bien hoy en día no se puede negar la influencia que ciertos textos conciliares del siglo XV han tenido en el pensamiento constitucional de los siglos posteriores, creemos que ciertas afirmaciones de Oakley deben ser matizadas. Tal vez sus investigaciones, al estar centradas en demostrar la continuidad de esta “idea conciliar”, en ciertas ocasiones no han señalado con suficiente énfasis que la utilización y selección de algunos textos conciliares en contextos históricos diferentes a los de su producción a menudo presentan características diversas. Si bien gracias a su obra conocemos la pervivencia de esta “idea conciliar”, creemos que en la actualidad sería también interesante preguntarse más por las rupturas y cambios de sentido en estas sucesivas reapropiaciones creativas de los textos conciliares ¿Qué textos del siglo XV son los más leídos y comentados? ¿Por qué unos y no otros? ¿Qué tipo de pensamiento conciliar se busca recuperar y por qué motivos? ¿Cuáles son los textos menos comentados y por qué razón? ¿En dónde y en qué aspectos se apartan los autores conciliaristas de los siglos XVI, XVII y XVIII de sus predecesores del siglo XV? Estas son solo algunas de las preguntas que las investigaciones de Oakley parecen haber abierto. Si bien podemos sostener que el camino entre Constanza y 1789 existe, este parece ser mucho menos directo y mucho más tortuoso y entreverado de lo que se sospechaba en un principio.

Las corporaciones medievales: un problema historiográfico

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). Los concilios generales en

51 Ver Heribert Müller. “L’érudition gallicane et le Concile de Bâle (Baluze, Mabillon, Daguesseau, Iselin, Bignon)”, *Francia*, Vol. 9, 1981, pp. 531-555.

52 Ver Dale K. Van Kley. *The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution (1560-1792)*. New Haven, Yale University Press, 1996.

53 Francis Oakley. *The Conciliarist Tradition...*, p. 243.

la Edad Media se constituían como asambleas eclesíasticas legislativas de escala europea y han sido definidos –tal vez de un modo un tanto exagerado y anacrónico– como protoparlamentos europeos.⁵⁴ 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 los ha señalado como importantes mercados de libros.⁵⁵

Sin embargo, nuestra atención en este texto está centrada sobre ciertos aspectos esleiológicos 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* eclesíastica y de la *politia* secular. Autores como Dietrich de Niem, Jean Gerson o Pierre D'Ailly, al describir la Iglesia universal como un *corpus mysticum ecclesiae*, la comparan recurrentemente con el *corpus morale et politicum*.⁵⁶ 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

54 Ver Harold Berman. *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge, Harvard University Press, 1983, p. 250.

55 Ver Jürgen Miethke. "Die Konzilien im 15. Jahrhundert als Drehscheiben internationaler Beziehungen", en Konrad Krimm y Rainer Brüning (eds.): *Zwischen Habsburg und Burgund. Der Oberrhein als europäische Landschaft im 15. Jahrhundert*. Stuttgart, 2002, pp. 257-274; Jürgen Miethke "Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert", *Deutsches Archiv*, Vol. 37, 1981, pp. 736-773; Johannes Helmroth. "Kommunikation auf den spätmittelalterlichen Konzilien", en Hans Pohl (ed.): *Die Bedeutung der Kommunikation für Wirtschaft und Gesellschaft*. Stuttgart, Franz Steiner, 1989, pp. 116-172; Alexander Patschovsky. *Der italienische Humanismus aus dem Konstanzer Konzil (1414-1418)*. Konstanz, Konstanzer Universitätsreden, Vol. 198, 1999; Johannes Helmroth. "Diffusion des Humanismus und Antikerezeption auf den Konzilien von Konstanz, Basel und Ferrara-Florenz", en Ludger Grenzmann et al. (eds.): *Die Präsenz der Antike im Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, pp. 9-54; VV. AA. *Atti del XXV Convegno storico internazionale di Todi. Conciliarismo, stati nazionali, inizi dell'umanesimo, 9-12 ottobre 1988*. Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, 1990.

56 Ver Francis Oakley. "Natural Law, the *Corpus Mysticum* and consent in Conciliar Thought", *Speculum*, Vol. 56, Nº 4, 1981, pp. 786-810 y Francis Oakley. *The Conciliarist Tradition...*, p. 75. Sobre los textos de estos autores, ver Dietrich De Niem. "De modis uniendis et reformandi ecclesiam in concilio universalis", en Herman Heimpel (ed.): *Dietrich von Niem: Dialog über Union und Reform der Kirche*. Leipzig, B. G. Teubner 1933; Jean Gerson. *Tractatus de unitate ecclesiae, Tractatus de potestate ecclesiastica, De aufferibilitate papae, Sermo "Ambulate dum lucem habetis"* y *Sermo "Prosperum iter faciet nobis deus"*, en Louis E. Du Pin (ed.): *Opera omnia. Jean Gerson...*, II, 113-18; 225-60; 209-24; 201-09, 273-80; Pierre D'Ailly. "Tractatus de material concilii generalis", en Francis Oakley (ed.): *The Political Thought of Pierre D'Ailly*. New Haven, Yale University Press, 1964, pp. 244-342; *Tractatus de potestate ecclesiastica y Propositiones utiles*, en Louis E. Du Pin (ed.): *Opera omnia. Jean Gerson...*, pp. 925-960 y 112-113; Sebastián Providente. "La *causa* Hus entre plusieurs traditions académiques..." (en prensa).

hacer referencia a la *politia* secular. Por un lado, podemos constatar que a lo largo del siglo XIII, el término de origen paulino *corpus mysticum* dejó de aplicarse en relación al sacramento de la eucaristía y comenzó a utilizarse en relación a la Iglesia. Por otro lado, el término utilizado de allí en más para significar el sacramento eucarístico fue el de *corpus verum*. Esta *translatio* en el significado del término solo es comprensible si se tiene presente que ya desde el siglo XII, los principales canonistas comenzaron a tratar a las iglesias particulares y monasterios como entidades corporativas proyectando al mismo tiempo su análisis de la estructura de las *universitates* a la *ecclesia universalis*.⁵⁷ 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 eclesiástica.⁵⁸ En efecto, tal como lo sosteníamos anteriormente, la importancia de las investigaciones de Brian Tierney consiste en haber demostrado que buena parte del pensamiento conciliar se apoyaba en las prácticas corporativas eclesiásticas (capítulos catedralicios, universidades y monasterios) y su proyección a la estructura de la *ecclesia universalis*.⁵⁹

Los valores corporativos en la Edad Media parecieron 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 esta residiría no en una persona física sino en una *persona ficta*, una comunidad, una *congregatio* o en un *concilium*.⁶⁰ 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 italianas.⁶¹ El interés de estos juristas en las corporaciones consiste en enfatizar que la

57 Ver Henri De Lubac. *Corpus mysticum: L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge*. Paris, Aubier, 1949.

58 Sobre el problema del lenguaje político en la Baja Edad Media, ver Anthony Black. “Political Languages in Later Medieval Europe”, en Diana Wood (ed.): *Church and Sovereignty: Essays in Honour of Michael Wilks*. Oxford, Blackwell, 1991, pp. 313-328.

59 Ver Brian Tierney. *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 1-21.

60 Ver Anthony Black. *Guild & State. European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*. New Jersey, Transaction Publishers, [1984] 2003; Anthony Black. “The Realist Ecclesiology of Heimerich van de Velde”, en E. J. M. Van Eijl: *Facultas S. Theologiae Lovaniensis 1432-1797*. Leuven, University Press, 1977, p. 281 y Janet Colman. “The interrelationship between Church and State during the conciliar period: theory and practice”, en Jean Philippe Genet y Bernard Vincent: *État et Église...*, pp. 41-54.

61 Ver Joseph P. Canning. “The Corporation in the Political Thought of the Italian Jurists of the thirteenth and fourteenth centuries”, *History of Political Thought*, Vol 1, 1980, pp. 9-32.

jurisdicción dentro de ellas no reside exclusivamente en su cabeza sino en la totalidad de sus miembros.⁶²

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 imaginaria.⁶³ 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 sustrato natural o sobrenatural. En esto los juristas seguían la tradición jurídica romana 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 contemporáneos.⁶⁴ 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. 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 del Digesto (D. 5, 1, 76) en el que se analizaba la figura jurídica de la *subrogatio*.⁶⁵

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 su obra parecen oírse los ecos de la polémica contraposición entre el concepto de corporación de origen germánico *Genossenschaft* y *Anstalt*, concepto de “institución” de origen canonístico.⁶⁶ El contraste entre ambos conceptos 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, la teoría de los canonistas que junto a Inocencio IV definían a las corporaciones como meras *personae fictae*.⁶⁷

En este punto vale la pena detenerse en la figura de Otto von Gierke, quien ha tenido una enorme influencia —a menudo no reconocida— no solo en la historiografía medieval, sino también en la sociología y en

62 Ver Joseph P. Canning. “The Corporation in the Political...”, pp. 14-15.

63 Ver Yan Thomas. “Fictio legis. L’empire de la fiction romaine et ses limites médiévales”, *Droits*, Vol. 21, 1995, pp. 17-63.

64 Ver Yan Thomas. “Fictio legis...”, pp. 17-63.

65 Ver Yan Thomas. “Fictio legis...”, pp. 17-63.

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

67 Ver Brian Tierney. *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 91-97; Sebastián Providente. “El pensamiento conciliar del siglo XV...”, pp. 117-142.

especial en la historia del derecho. En 1868 publicaba el primer volumen de su monumental *Das deutsche Genossenschaftsrecht* y se lo dedicaba a su maestro, Georg Besler. La empresa duraría hasta 1913, año de la publicación del cuarto y último volumen de la obra. Con la difusión del primer proyecto de nuevo Código Civil (*Bürgerliches Gesetzbuch*, BGB) en 1888, la obra de Gierke adquirió una actualidad innegable en la medida que causó una gran desilusión entre los principales germanistas.⁶⁸ En medio de la polémica contra los romanistas, cuyo espíritu dogmático había inspirado el BGB, Gierke afirmaba que si el *copus iuris* no había logrado eliminar el derecho alemán, el Código Civil tampoco le bastaría el golpe de gracia. Al igual que los romanistas, los germanistas sostenían que la investigación histórica debía ser la base de la dogmática jurídica. Sin embargo, mientras que para los primeros la fuente de inspiración era el derecho romano, para los segundos era el derecho alemán.⁶⁹ Gierke había heredado del Romanticismo alemán la idea de que el derecho, al igual que el lenguaje, era una expresión del *Volkgeist*. Por este motivo, la tarea central de Gierke consistía en explicar los principios del derecho alemán y recomendarlos como la base dogmática para la modernidad. La solución para los grandes problemas de este período, como la integración entre los conceptos de libertad individual y de unidad, pasaba por presentar el principio de asociación alemán (*Genossenschaft*) como el modelo a seguir. De hecho, el historicismo romántico sostenía que podía rastrearse en la historia un tipo ideal. La marca distintiva de la *Genossenschaft* alemana estaba caracterizada por la existencia de una personalidad de grupo (*Gesamtpersönlichkeit*) tan real como la de un organismo individual.⁷⁰

68 Ver Otto von Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht*. 4 Vols. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1868-1913; John D. Lewis. *The Genossenschaft-Theory of Otto von Gierke: A Study in Political Thought*. Madison, University of Wisconsin Studies, 1935, p. 18; Christian Tischner. *Otto Friedrich Von Gierke und die Bedeutung der sozialen Verbände für die Erforschung des Mittelalters*. Norderstedt, Grin Verlagsprogramm, 2005; Peter Landau. "Prinzipien germanischen Rechts als Grundlage nationalistischer und völkischer Ideologien", en Franz Fürbeth et al. (eds.): *Zur Geschichte und Problematik der Nationalphilologien in Europa. 150 Jahre Erste Germanistenversammlung in Frankfurt am Main (1846-1996)*. Tübingen, Max Niemayer Verlag, 1999, pp. 327-342; Peter Blickle. "Otto Gierke als Referenz? Rechtswissenschaft und Geschichtswissenschaft auf der Suche nach dem Alten Europa", *Zeitschrift für neuere Rechtsgeschichte* 17, 1995, pp. 245-263; Gerhard Dilcher. "Die genossenschaftliche Struktur von Gilden und Zünften", en Berent Schwineköper (ed.): *Gilden und Zünfte: kaufmännische und gewerbliche Genossenschaften im frühen und hohen Mittelalter*. Sigmaringen, Thorbecke, 1995, pp. 71-111; Otto Oexle. "Otto von Gierkes 'Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft'. Ein Versuch wissenschaftsgeschichtlicher Rekapitulation", en Notker Hammerstein (ed.): *Deutsche Geschichtswissenschaft um 1900*. Stuttgart, Franz Steiner, 1988, pp. 193-217.

69 Ver Otto von Gierke. *Deutsches Privatrecht*. Vol. 1. Leipzig, 1895, p. 6; John D. Lewis. *The Genossenschaft-Theory...*, p. 19.

70 Ver Otto von Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht...*, Vol. 1, pp. 358-408; Anthony

Con el objetivo de estudiar este principio de asociación alemán, Gierke dividió la historia alemana en cuatro períodos. El primer período se extendía desde los primeros testimonios históricos hasta la coronación de Carlomagno en el 800. De acuerdo a Gierke, la forma de asociación de esta época era la denominada *freie Genossenschaft*, o asociación libre, típica del antiguo derecho alemán. La unión expresaba la coherencia natural del grupo, y todos sus derechos residían en la colectividad misma. Todavía no existía una idea abstracta de comunidad. La *Volksgenossenschaft* se identificaba con la totalidad de los hombres libres que portaban armas. Todos los miembros tenían los mismos derechos y obligaciones. Desde un comienzo, frente a este principio de organización se había afirmado otro principio de asociación opuesto denominado vínculo señorial (*herrschaftlicher Verband*) según el cual un individuo ocupaba el lugar que todos los asociados ocupaban en la *freie Genossenschaft* y según el cual el *Herr* aparecía como representante de la unidad que mantenía vinculados a todos los miembros. El derecho, el orden y la autoridad emanaban de él, que representaba la unidad hacia dentro y hacia fuera del grupo. Mientras que el *herrschaftlicher Verband* era una prolongación patriarcal de la familia, la *freie Genossenschaft* hundía sus raíces en los principios del clan. Si bien existía una tensión entre ambos principios de asociación, había un cierto margen de cruzamiento entre ambos cuando un líder controlaba una *Genossenschaft* o cuando los hombres de un señor se organizaban de acuerdo a los principios de una *Genossenschaft*. Sin embargo, ambos principios eran irreductibles y, con el tiempo, el principio de *herrschaftlicher Verband* se impondría sobre el principio de la *Genossenschaft*.⁷¹ El segundo período, que comienza en el 800 y finaliza alrededor de 1200, marca la consolidación definitiva de la *Herrschaft* por sobre la *Genossenschaft*. Esto pudo advertirse en la transformación de la idea de realeza. Mientras que originalmente esta idea provenía de la *Genossenschaft* y el pueblo era la fuente de su autoridad, durante este período se afirma la idea de que el rey ejercía su poder en cuanto cabeza de un señorío y, por lo tanto, su autoridad era cuasi absoluta. Gradualmente, la idea de *Herrschaft*, reforzada por necesidad de un control centralizado, se propagó desde el señorío del rey y reemplazó la asociación entre el pueblo y su rey.⁷² Hacia el final de este período y comienzos del tercero, aparece una nueva forma de asociación diferente: la *frei Vereinigung*, o *Einigung*, que, a

Black. *Guild & State...*, p. 212.

71 Ver Otto von Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht...*, Vol. 1, p. 13; John D. Lewis. *The Genossenschaft-Theory...*, pp. 26-35; Christian Tischner. *Otto Friedrich Von Gierke und die Bedeutung...*, pp. 8-12.

72 Ver Otto von Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht...*, Vol. 1, pp. 100-101.

diferencia de los orígenes “naturales” de la *Genossenschaft*, nació de la libre voluntad de los asociados. Las guildas y gremios son el más claro ejemplo de estas formas de asociación. Al igual que las asociaciones previas, estas no eran creadas con un único interés, sino mediante un conjunto de intereses diversos (económicos, políticos, éticos y religiosos), y la fuente de derecho de la colectividad residía en la totalidad de los miembros. Según Gierke, la integración del principio impersonal de la *Markgemeinde* y del elemento personal de la *Einigung* convirtió a las ciudades en una persona jurídica y territorial sentando las bases para lo que luego sería el Estado moderno. La idea de la asociación libre desde abajo incluso penetró en el *Reich* y amenazó con desplazar a los elementos feudales, sin embargo, dado que los campesinos estaban excluidos de esta unión, nunca se llevó a término. De hecho, los territorios rurales alemanes estaban dominados por los principios feudales que se habían afirmado previamente. A finales de este período aparece lo que Gierke denomina “soberanía territorial” (*Landeshoheit*), que transforma el señorío en estado territorial.⁷³ El cuarto período marca la consolidación de la autoridad (*Obrigkei*t) absoluta y del estado territorial, gracias a la influencia del derecho romano y el derecho canónico. Luego del levantamiento campesino del siglo XVI, la existencia de una autoridad centralizada se tornó necesaria. Más allá de la aparente continuidad de las asociaciones, estas se transformaron en un sistema de corporaciones privilegiadas, representantes de intereses sectoriales, que amenazan la vida pública y el interés general. El estado territorial se volvió el único representante del interés común y se convirtió en el único garante del orden y la justicia. La culminación de esta evolución fue la desaparición de comunidades que mediaban entre los individuos y el Estado. La disolución final de las corporaciones privilegiadas dejó el camino abierto para las asociaciones basadas en la libertad individual de los sujetos.⁷⁴

El desarrollo de una idea de corporación alemana entre los siglos XII y XIV nunca alcanzó un punto de abstracción significativa, ya que los principios de derecho alemán carecían de la sutileza jurídica necesaria. Por este motivo, la recepción del derecho romano era no una posibilidad, sino una necesidad imperiosa en la medida en que proveía de un arsenal jurídico refinado para expresar el derecho alemán. Para Gierke, el *ius publicum* romano tendía a exaltar el Estado hasta el punto de que los individuos que eran parte de él eran irrelevantes. Mientras que el *ius privatum* reconocía una esfera de libertad en sus relaciones

73 Ver Otto von Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht...*, Vol. 1, pp. 8-11; John D. Lewis. *The Genossenschaft-Theory...*, pp. 26-35.

74 Ver Otto von Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht...* Vol. 1, pp. 583-637.

con otros hombres, en el derecho público romano solo existía un sujeto: el Estado, que durante el período republicano sería identificado con el pueblo romano y, más tardíamente, si bien se mantenía esta ficción, el poder del Estado aparecería identificado con el del emperador. Por este motivo, cualquier grupo o corporación no poseía ni independencia ni personalidad legal, y su existencia dependía de una *concessio superioris* de parte del Estado.⁷⁵ Tampoco en el terreno del *ius privatum* romano había lugar para una idea de *Genossenschaft* alemana, ya que al basarse en los derechos y obligaciones del *paterfamilias*, este adquiría un carácter individualista y atomístico. Para el *ius privatum* romano solo un hombre podía ser una persona jurídica real. La voluntad individual en el derecho privado era tan absoluta como la del “estado” en la esfera pública. En este contexto, no había espacio para los derechos y obligaciones de grupos corporativos.⁷⁶ Las asociaciones no poseían entidad propia ni personalidad real ni en la esfera del derecho público ni en la del derecho privado. Si bien los grupos eran reconocidos como *societates* o *universitates*, estos eran considerados como una reunión de personas vinculados obligatoriamente entre sí, pero en los que los individuos mantenían su independencia y aislamiento. La *universitas* podía ser reconocida como una unidad real en derecho público, pero no se le reconocía una personalidad diferente a la de cada uno de sus miembros. Por este motivo, al discutir el problema de las *universitates* en derecho privado, los juristas las trataban como *personae fictae*, es decir, como ficciones jurídicas. El carácter “absolutista” del derecho público romano y el carácter “absoluto” de la voluntad individual en el derecho privado romano fueron recuperados, según Gierke, con la recepción romanista en el cuarto período histórico, provocando la desaparición definitiva de los principios alemanes de asociación.⁷⁷ Los principios de derecho romano y derecho canónico cobraron particular fuerza y relevancia en los siglos XV y XVI haciendo posible la consolidación del absolutismo, dado que este necesitaba el apoyo de una teoría que negara a las asociaciones cualquier vestigio de autoridad e independencia.⁷⁸ Las doctrinas de derecho natural que terminaron de afirmarse en el siglo XVII también contribuyeron a erosionar desde abajo las asociaciones de origen alemán negando la existencia de instancias asociativas que mediaran entre el Estado y los individuos.⁷⁹

75 Ver Otto von Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht...*, Vol. 3, p. 290; John D. Lewis. *The Genossenschaft-Theory...*, p. 50.

76 Ver Otto von Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht...*, Vol. 3, p. 39; John D. Lewis. *The Genossenschaft-Theory...*, p. 46.

77 Ver Otto von Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht...*, Vol. 2, pp. 332-333.

78 Ver Otto von Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht...*, Vol. 3, p. 3.

79 Ver Otto von Gierke. *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen*

Según Gierke, el desarrollo del contractualismo, que apelaba al individuo como la base y fuente de la autoridad del Estado negando la interposición de instancias asociativas entre el individuo y el Estado, hallará su culminación más acabada en la teoría de Hobbes.⁸⁰ Los escritores *iusnaturalistas* terminaron reemplazando la noción de ficción de origen romano por la vaga noción de “persona moral”, a la que tampoco podía atribuírsele personalidad real por fuera de la personalidad de cada uno de sus individuos.⁸¹ La asociación era vista, entonces, como la unión mecánica de individuos aislados. No es un hecho menor, en la narrativa histórica de Gierke, que los resultados prácticos de esta teoría fueran de origen francés. La Revolución Francesa no haría más que agudizar este problema. La alternativa a este modelo, para Gierke, era erigir la *Genossenschaft* como modelo histórico a seguir. Existían algunos autores, como Althusius con su idea de *consociatio*, que sobre la base del *iusnaturalismo* y el contractualismo habían intentado reconstruir una concepción de sociedad bastante cercana a la idea medieval. En Alemania, autores como Boehmer, Wolff, Nettelblatt, Möser, Schlözer e incluso Von Humboldt habían intentado, al igual que Althusius, construir desde abajo y sobre una base contractual, una estructura asociativa en la que las asociaciones, más restringidas que el propio Estado, eran integradas y poseían derechos propios en sus ámbitos de acción.⁸²

En el caso del derecho canónico, y en especial en lo concerniente a la estructura constitucional de la Iglesia medieval, Gierke encontraba ciertos elementos presentes en la idea orgánica de asociación alemana. El concepto teológico-jurídico de la Iglesia, entendido como un *corpus mysticum* cuya cabeza era Cristo, parecía aludir a un orden desde abajo similar al de las guildas alemanas. En especial, el movimiento conciliar del siglo XV parecía haber llevado a la práctica la idea de que el poder de la Iglesia residía en la totalidad de la *congregatio fidelium*. De acuerdo con los autores conciliaristas citados por Gierke, el poder de la *ecclesia universalis*, representado por el concilio general, parecía ser anterior y por lo tanto superior al del papa. Los miembros de este concilio, que reunía a los miembros de comunidades de escala menor, representaban a la totalidad de la *ecclesia universalis*. En este punto,

Staatstheorien. Breslau, M. & H. Marcus, 1929, pp. 99-111; John D. Lewis. *The Genossenschaft-Theory...*, p. 50.

⁸⁰ Ver Otto von Gierke. *Johannes Althusius...*, p. 252; John D. Lewis. *The Genossenschaft-Theory...*, p. 51.

⁸¹ Ver Otto von Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht...*, Vol. 4, pp. 443-444.

⁸² Ver Otto von Gierke, *Johannes Althusius...*, p. 257-260; John D. Lewis. *The Genossenschaft-Theory...*, p. 52; Anthony Black. *Guild & State...*, pp. 129-142. Mack Walker. *German Home Towns: Community, State and General Estate 1648-1871*. Ithaca, Cornell University Press, 1971.

Gierke sugería que la Iglesia se había organizado sobre la base de un sistema “federeativo” de *universitates* menores al igual que el sistema de Althusius, mucho tiempo después. Sin embargo, la sugerencia de Gierke no fue profundizada.⁸³ De hecho, más allá de estas tendencias similares a la *Genossenschaft* germana, en el ordenamiento constitucional de la Iglesia habría primado una idea institucional verticalista descendente según la cual la comunidad cristiana era monárquica, tenía a Dios a la cabeza y su voluntad constituía la fuente del ordenamiento legal. Todo el poder y todo el derecho provenían de arriba y eran ejercidos en nombre de una autoridad superior y, en última instancia, en el nombre de Dios. Dios mismo era el rey celestial; su hijo y heredero era el corregente de este reino. Por este motivo, en la Iglesia prevaleció una idea institucional del poder por sobre la idea asociativa de la *congregatio fidelium* y de la *ecclesia universalis*. De acuerdo con Gierke, los canonistas medievales desarrollaron una idea según la cual las asociaciones humanas eran parte de un todo mayor cuya existencia se derivaba de la institución divina. Al mismo tiempo, la idea de la posesión subjetiva de derechos en una corporación dependía de una *concessio superioris* que la transformaba, por esta vía, en una *persona jurídica*. En efecto, la idea corporativa de los canonistas se asimilaba a la de los romanistas, anteriormente descripta.⁸⁴

Más allá de la enorme erudición desplegada en *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, la obra de Gierke combinaba erudición filológica y paleográfica con el idealismo filosófico heredero del Romanticismo alemán. Por este motivo, sus análisis no siempre se basaban en la evidencia histórica encontrada, sino en una idea muy popular en el siglo XIX –y aún vigente– de una comunidad saludable, integrada y cohesiva, que hundía sus raíces en lo más remoto de un ficticio pasado histórico.⁸⁵

Es interesante señalar que este supuesto acotado problema historiográfico se transformará con el correr del tiempo en una cuestión central, puesto que la influencia de esta obra de Gierke desbordará el restringido marco de la historia del derecho. A pesar de importantes diferencias, la matriz de la obra de Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft und Gessellschaft*,

83 Ver Otto von Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht...*, Vol. 3, pp. 581-595 y Frederik William Maitland. *Introduction to the Translation of Gierke: Political Theories of the Middle Age*. Cambridge, Cambridge University Press, 1900, pp. 49-61; en la Argentina, existe una traducción de la obra de Maitland hecha por Julio Irazusta y publicada por la editorial Huemul, de claras inclinaciones fascistas: Frederik William Maitland. *Teorías políticas de la Edad Media*. Buenos Aires, Huemul, 1963.

84 Ver Otto von Gierke. *Das deutsche Genossenschaftsrecht...*, Vol. 2, p. 555; Vol. 4, p. 290.

85 Ver Anthony Black. *Guild & State...*, pp. 196-201.

publicada en 1887, presentaba similitudes que iban más allá de una fortuita coincidencia.⁸⁶

Bien entrado el siglo XX, durante período de entreguerras, el contexto de la República de Weimar se convirtió en un verdadero laboratorio de teoría constitucional. La crítica a la concepción atomística e individualista del ordenamiento jurídico que había formulado Gierke en la segunda mitad del siglo XIX adquirirá una actualidad innegable con la crisis del treinta. Apenas un año después del triunfo del nazismo, en 1934, Carl Schmitt publicaba *Über die drei Arten des Rechtswissenschaftlichen Denkens*,⁸⁷ en el que ensayaba una crítica al positivismo jurídico al que veía como una combinación de decisionismo y normativismo.⁸⁸ En el texto, Schmitt sostenía que la norma en sí misma, más que la voluntad que la creaba, era de capital importancia. Este tipo de pensamiento jurídico producía objetividad, constancia, inviolabilidad y seguridad en el proceso legal. Sin embargo, en este punto destacaba que los juristas positivistas se sometían a las normas en la medida en que estas provinieran del Estado que las creaba. El objetivo de Schmitt en el texto era demostrar que no importaba quién las hubiera creado, las normas tenían una validez inquebrantable.⁸⁹ Después de 1933, según Schmitt, las condiciones estaban dadas para que el pensamiento jurídico de un “orden concreto” fuera posible nuevamente. Hasta este momento, el autor siempre se había mostrado reticente a incorporar los presupuestos de los “germanistas” y en particular rechazaba la interpretación “pluralista” de Gierke realizada por Hugo Preuss.⁹⁰ Sin embargo, en este texto en particular, Schmitt retoma a Gierke en su crítica al ordenamiento jurídico liberal y señala que el pensamiento jurídico de “orden concreto” había prevalecido en Alemania hasta la expansión del derecho romano a partir del siglo XV. Hasta este momento, los juristas pensaban en términos de “orden concreto”. Los caballeros, los productores rurales, los burgueses y los miembros del clero eran parte de alguna de las corporaciones que estructuraban la sociedad (*Stände*) y, por ende, los individuos estaban sujetos a las normas de cada una de estas. Con la aparición del *corpus*

86 Ver Anthony Black. *Guild & State...*, pp. 210-219. Ferdinand Tönnies. *Gemeinschaft und Gesellschaft, Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Darmstadt, Taschenbuch, 1979; Niall Bond. “The displacement of normative discourse from legal theory to empirical sociology: Ferdinand Tönnies, natural law, the Historical School, Rudolf von Jhering and Otto von Gierke”, *Forum Historiae Iuris*. 2011. Disponible en línea en <http://www.forhistiur.de/es/2011-09-bond/?l=en>.

87 Ver Carl Schmitt. *Über die drei Arten des Rechtswissenschaftlichen Denkens*. Hamburg, Hanseatische Verlangsanstalt, 1934.

88 Carl Schmitt. *Über die drei Arten des Rechtswissenschaftlichen...*, p. 29.

89 Carl Schmitt. *Über die drei Arten des Rechtswissenschaftlichen...*, p. 35.

90 Ver Gopal Balakrishnan. *The Enemy: An Intellectual Portrait of Carl Schmitt*. New York, Verso, 2000, pp. 194-200.

iuris, este ordenamiento jurídico concreto cedió frente a la decisión y las normas abstractas. El positivismo jurídico del siglo XIX no había hecho más que agravar estas tendencias.⁹¹ De todos modos, según Schmitt, el *konkretes Ordnungs- und Gestaltungsdenken* no había desaparecido nunca completamente. Al observar lo que ocurría a partir de 1933 en Alemania, Schmitt creía que las condiciones estaban dadas para el resurgimiento de esta forma de pensamiento jurídico y sostenía que la sociedad debía estar organizada de acuerdo con los distintos *Stände* profesionales y políticos. Más allá de que Schmitt parece haber tomado la teoría de las instituciones de juristas como Maurice Hauriou, George Renard y Santi Romano, en su crítica a la introducción del derecho romano se oyen las voces de la germanística de segunda mitad del siglo XIX. Estas voces no aparecerán más en la obra de Schmitt, salvo durante este breve *impasse* de la década del treinta.⁹²

Ahora bien, la obra de Gierke desbordará el marco de la historiografía jurídica haciéndose muy presente en las investigaciones de Georges de Lagarde sobre la historia del pensamiento político medieval y moderno. Este autor 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 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 Media.⁹³ Sobre este punto, es importante destacar que la influencia que el texto de George 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. La 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 esta. En el siglo XIV, Francesco 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

91 Ver Carl Schmitt. “Nationalsozialistisches Rechtsdenken”, *Deutsches Recht*, Vol. 10, 1934, pp. 225-229; sobre esta cuestión, p. 226; George Schwab. *The Challenge of The Exception*. Connecticut, Duncker & Humboldt, [1970] 1989, pp. 120-125.

92 Ver George Schwab. *The Challenge of The Exception...*, pp. 123-124.

93 Ver Georges de Lagarde. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge*. Vols. 4, 5 y 6. Paris, Nauelaerts 1956; Sylvain Piron. “Congé à Villey”, *L'Atelier du Centre de recherches historiques* 1, 2008. Disponible en línea en <http://acrh.revues.org/314>.

extremo, sin embargo, a continuación agregaba: “quod pro nunc dimittamus eorum [philosophi] disputationi”.⁹⁴

El marco explicativo de algunos textos de Walter Ullmann también parece haber sido influido por la obra de Gierke.⁹⁵ Su simpleza lo ha convertido en una referencia obligada a la hora de presentar una visión sintética del pensamiento político de la Edad Media. No intentaremos aquí hacer un desarrollo sistemático de las críticas a su marco explicativo y sus supuestos, ya que esto ya ha sido hecho por Francis Oakley. Solo sería oportuno mencionar al respecto una crítica que por ser general no es menos demoledora. Francis Oakley destaca en su texto que si bien la lectura del “aristotelismo” de Ullmann es criticable por múltiples motivos, la conformación de la “visión descendente” del poder nunca es explicada ni desarrollada sino que se da por supuesta.⁹⁶ A primera vista, resultaría paradójico combinar, tal como lo hace Ullmann en su obra, una erudición filológica y paleográfica con esta visión que parece heredera del idealismo historicista del siglo XIX. Sin embargo, no debemos olvidar que en tanto que austríaco, Ullmann es un cabal heredero de esta matriz historiográfica alemana que combinaba ambas características en sus explicaciones. Si bien la Segunda Guerra Mundial lo obligará a refugiarse en Cambridge para continuar sus estudios, nunca olvidará su formación académica inicial, en la que Gierke parece haber jugado un papel importantísimo. Más allá del aristotelismo en su marco explicativo, es difícil no reconocer en la *ascending y descending thesis* de Ullmann algunos de los principios que estructuran la obra del propio Gierke.

Lejos de desaparecer, la influencia de Gierke continuó siendo enorme en las últimas décadas. Con la publicación en 1995 de *L'ordine giuridico medievale*, de Paolo Grossi, algunas de sus ideas parecen haber reaparecido, en especial en lo concerniente al papel desempeñado por la praxis jurídica en la alta Edad Media y al desempeñado por el *corpus iuris civilis* a partir de su recuperación en el siglo XI. Al igual que en Gierke, el derecho romano parece haberse constituido como la expresión refinada de ciertos principios que la praxis jurídica de los pueblos no había logrado desarrollar. El papel de este derecho erudito sería el de expresar estos principios. Casi sin quererlo, Gierke parecía entrar por la ventana nuevamente.⁹⁷

94 “Por ahora dejemos esto para la discusión de estos [los filósofos]”. Texto citado por Brian Tierney, *Foundations of Conciliar Theory...*, p. 94; Sebastián Providente. “El pensamiento conciliar del siglo XV...”, p. 138.

95 Ver Walter Ullmann. *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*. London, Methuen, 1961.

96 Ver Francis Oakley. “Celestial Hierarchies revisited. Walter Ullmann’s Vision of Politics”, *Past and Present*, Vol. 60, 1973, pp. 3-48.

97 Ver Paolo Grossi. *L'ordine giuridico medievale*. Bari, Laterza, [1995] 2006. Sobre el texto,

En el caso del pensamiento conciliar, el propio Brian Tierney reconocía la influencia de Gierke en su obra cuando afirmaba que este había sido uno de los primeros autores en haber señalado a los canonistas *decretistas* y *decretalistas*, con sus glosas y comentarios sobre las corporaciones medievales, como una posible fuente del pensamiento conciliar de los siglos XIV y XV. Sin embargo, hasta la segunda posguerra nadie había estudiado a estos autores cuyas obras se encontraban en su mayoría en textos manuscritos sin editar. Es precisamente luego de la Segunda Guerra Mundial cuando el aporte del gran canonista Stephan Kuttner —quien será uno de los jurados en su defensa de tesis sobre los “orígenes” del pensamiento conciliar— se volverá sumamente importante en la identificación, catalogación y edición de estos textos. El gran mérito de Tierney —que reconocía que su tesis se encontraba *in nuce* en una nota del texto de Gierke— es el haber estudiado sistemáticamente los textos de los canonistas que discutían el problema de las corporaciones medievales aplicando muchas de sus conclusiones y reflexiones jurídicas a la estructura de la *ecclesia universalis* y su instancia representativa: el concilio general.⁹⁸

El decreto *Haec sancta* y la *Notstandstheorie*: la excepción como problema jurídico

En general, los estudios centrados en este período y en la pervivencia de la idea conciliar en siglos posteriores han enfatizado el papel del concilio como instancia moderadora y de control que limitaba la *plenitudo potestatis* papal en caso de que se abusará de ella. Ahora bien, para realizar dicha tarea, el Concilio de Constanza debía actuar —al menos temporalmente— como agente soberano en la Iglesia *superior non rescognoscens*.⁹⁹ Esto se pondrá en evidencia luego de la huída de Juan XXIII y de la aprobación del decreto *Haec sancta Synodus*, en el que se establecía que aún en ausencia del papa el concilio tenía la suficiente autoridad para restaurar la unión de la Iglesia. En este contexto particular, el concilio,

ver Emanuele Conte. “Droit médiéval. Un débat historiographique italien”, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Vol. 6, 2002, pp. 1593-1613.

98 Ver Francis Oakley. “Verius est licet difficilium...”, pp. 75-93.

99 Ver Francesco Zabarella. “Tractatus de schismate”, en Schardius (ed.): *De iurisdictione ... imperiali ac potestate ecclesiastica*. Basel, 1566, pp. 703 y 708-709, 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”; Brian Tierney. *Foundations of Conciliar Theory...*, p. 207.

la instancia representativa de la *ecclesia universlis*, reclamaba para sí la *plenitudo potestatis* en ciertas áreas, ya que buscaba constituirse como agente soberano de la *ecclesia*. Esto no significaba que los padres conciliares postularan un conciliarismo radical que propusiera 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.¹⁰⁰ Sin embargo, este contexto ponía en discusión varias cosas: ¿era posible celebrar un concilio sin el apoyo del papa y expresamente contra su voluntad? Sobre este punto vale la pena recordar que luego de la reforma gregoriana de finales del siglo XI, los concilios generales solo podían ser convocados por el papa. De este modo, en el *Decretum* se afirmaba: “Absque Romani pontificis auctoritate synodus congregari non debet”.¹⁰¹ Ahora bien, llegado el caso de un concilio celebrado sin su *caput*, ¿de dónde provendría su autoridad y legitimidad? ¿Qué sucedía con el ejercicio de la *plenitudo potestatis* en el plazo comprendido entre las deposiciones papales y la elección del nuevo papa? ¿Podía el concilio emprender una tarea de reforma en ausencia del papa? Lo que se ponía en discusión era la definición de la pregunta: *quis iudicabit?* En otras palabras, ¿cuál era la instancia suprema capacitada, dentro del *ordo iudiciarius*, para decidir judicialmente sobre las cuestiones de fe? ¿Se trataba del papa o del concilio? En condiciones normales, nadie dudaba de que el papa fuera la suprema instancia jurídica de la Iglesia en posesión de la *clavis potestatis*, sin embargo, luego de la aprobación del *Haec sancta*, el concilio buscaba consolidarse temporalmente como tal.¹⁰²

100 Ver Michiel Decaluwé. “A new and disputable text-edition of the decree *Haec Sancta* of the Council of Constance (1415)”, *Cristianesimo nella storia*, Vol. 32, Nº 2, 2006, pp. 417-445. Sobre los problemas hermenéuticos ligados al texto, ver Sebastián Provvidente. “The *Haec sancta* synodus decree: between Theology, Canon Law and History. Judicial Practices and *plenitudo potestatis*”, *Temas Medievales*, Vol. 20, Nº 1, 2012, pp. 197-244.

101 D. 17. c. 1 en Emil Friedberg (ed.). *Corpus iuris canonici*. Tomo I. Leipzig, 1881, p. 50: “No debe congregarse un sínodo sin la autoridad del pontífice romano”.

102 Sobre el problema de la definición de la instancia jurídica dentro del marco de la Iglesia en relación con el tema de la apelación a un Concilio general, ver Hans-Jürgen Becker. *Die Appellation vom Papst an ein Allgemeines Konzil*. Köln, Böhlau, 1988; Stefan Swie awsky. *Les tribulations de l'ecclésiologie à la fin du Moyen Age*. Paris, Bauchesne, 1997, p. 53, y Anthony Black. “The Political Ideas of Conciliarism and Papalism, 1430-1450”, *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 20, 1969, p. 62: *The conclusion reached was that a political system cannot function without a sovereign, both in the sense of a legal superior, and in the sense of one who is in principle free of legal coercion; that there can only be one such sovereign in any system; and that his power is generically different from that of his inferiors*. Es interesante el texto citado por el autor a partir de las Weigel et al. (eds.): *Deutsche Reichstagsakten*. Vol. 27, Stuttgart-Göttingen, 1935-1963, p. 162: *Sicut enim est unus iudex a quo fit causarum finalis decisio, ne pluribus iudicibus contradicentibus, si non sit unus supremus, numquam litigia terminentur, nulla etiam familia, nulla communitas, nullum regnum in pleno suo statu, si non habeat unum supremum rectorem, qua per divisionem capitum facilliter oritur divisio et scisma in membris*. Si bien estos textos corresponden a un contexto más tardío signado por las polémicas del

Desde mediados de la década de 1960 hasta la actualidad, el punto neurálgico del debate se ha desplazado de la validez dogmática del decreto *Haec sancta* a su implicancia legal en calidad de ley constitucional positiva. Si bien este cambio colocó el debate sobre una base histórica más sólida, la polémica no tardó en aparecer nuevamente.¹⁰³ De aquí en más, teólogos e historiadores, sin negar la validez del decreto, se han dedicado a intentar fijar los alcances de la misma. Así es como un grupo de historiadores de la Iglesia encabezados por Hubert Jedin, Walter Brandmüller y August Franzen desarrolló una ingeniosa interpretación del *Haec sancta* que tuvo el mérito de permitirles alcanzar un cierto punto de equilibrio entre sus compromisos teológicos e históricos.¹⁰⁴ De hecho, los principales lineamientos de esta interpretación ya habían sido trazados por Johannes Hollensteiner quien a su vez se había inspirado en ciertos argumentos polémicos de Juan de Torquemada.¹⁰⁵ La interpretación de estos historiadores, posteriormente denominada *Notstandstheorie*, sostenía que el *Haec sancta* había sido redactado con el único objeto enfrentar una situación de emergencia provocada por la existencia de tres papas de dudosa legitimidad.¹⁰⁶ En ausencia de un papa legítimo, el interés de toda la Iglesia debía ponerse sobre el interés individual del papa. Consecuentemente, a la hora de redactar el *Haec sancta*, los miembros del concilio se enfrentaron con un caso absolutamente excepcional, y por lo tanto, no se trataría de ningún modo de una definición dogmática de fe sino, por el contrario, de una medida de aplicación limitada a aquel contexto en particular.

Concilio de Basilea, durante el Concilio de Constanza también se planteó el mismo problema de la indivisibilidad de la soberanía. Brian Tierney. "Divided Sovereignty at Constance: a Problem of Medieval and Early Modern Political Theory", *Annuario Historiae Conciliorum*, Vol. 7, 1975, pp. 238-256, y Pietro Costa. *Jurisdiction. Semantica del potere politico nella repubblica medievale (1100-1433)*. Milano, Giuffrè, [1969] 2002, p. 104.

103 Ver Sebastián Providente. "The Haec sancta synodus decree...", pp. 197-244.

104 Ver Hubert Jedin. *Bischofliches Konzil oder Kirchenparlament? Ein Beitrag zur Ekklesiologie des Konzils von Konstanz und Basel*. Basel/Stuttgart, Helbing & Lichtenhahn, 1965; August Franzen. "El Concilio de Constanza...", pp. 31-77; August Franzen. "Zum Vorgeschichte des Konstanzer Konzil vom Ausbruch des Schismas bis zum Pisanum" y "Das Konzil der Einheit: Einigung bemühtungen und Konziliaren Gedanken auf dem Konstanzer Konzil. Die Dekrete 'Haec sancta' und 'Frequens'", en August Franzen y Wolfgang Müller (eds.): *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*. Freiburg, Herder, 1964, pp. 3-35 y 69-112; Walter Brandmüller. "Besitzt das Konstanzer Dekret 'Haec sancta' dogmatische Verbindlichkeit?", *Annuario Historiae Conciliorum*, Vol. 1, 1969, pp. 96-113; Walter Brandmüller. *Das Konzil von Konstanz (1414- 1418)*. Vol. 1. Paderborn, Schöningh, 1991, pp. 237-259; Ansgar Frenken. *Das Konstanzer Konzil*. Stuttgart, Kohlhammer, 2015, pp. 195-201.

105 Ver Johannes Hollensteiner. "Das Konstanzer Konzil in der Geschichte der christlichen Kirche", *Mitteilungen des österreichischen Instituts für Geschichtsforschung*, Vol. 11, 1929, pp. 395-420.

106 Ver Hans Schneider. *Der Konziliarismus...*, pp. 226-234.

Sin embargo, la primera dificultad que se les presentaba a los defensores de la *Notstandstheorie* era armonizar su restringida interpretación del decreto con la frase contenida en el propio texto que afirmaba la necesidad de obediencia al concilio, no solo en aquella situación particular, sino *cuiuscumque alterius concilii generalis legitime congregati*. Según la interpretación de Brandmüller, al mencionar esta frase, los padres del concilio aludieron a la eventual necesidad de celebrar algún otro concilio en el futuro inmediato para poner fin al Cisma.¹⁰⁷ Así pues, la inteligente interpretación de Walter Brandmüller hacía especial énfasis en la utilización del término *alterius* en lugar de *alii*,¹⁰⁸ no obstante esta parecía pasar por alto la importancia del término *cuiuscumque*.¹⁰⁹ Más allá de esta objeción, el principal problema de la *Notstandstheorie* tenía que ver con la reconstrucción del contexto inmediato en el que el *Haec sancta* había sido aprobado. De acuerdo con Brandmüller, la existencia de tres líneas de papas dio lugar a una situación de cuasi vacancia en el oficio papal. Por lo tanto, debería interpretarse, entonces, que la frase *etiam si papalis existat* abonaba la teoría de una vacancia *de iure*, ya que los padres del Concilio habrían seguido la *opinio* canónica que afirmaba que un papa era depuesto *ipso facto* por haber incurrido en un acto herético.¹¹⁰ A propósito de esta frase, el autor propone una traducción

107 Ver Walter Brandmüller. *Das Konzil von Konstanz...*, p. 256: *Wenn dem nun hinzugefürt wird... et cuiuscumque alterius concilii... dann geht es auch dabei um das Ziel von Einheit und Reform. Deshalb kann es nicht angehen, wie üblich zu übersetzen: (...) und eines jeden anderen Konzils... Es muß viel mehr übersetzt werden: und jedes weiteren Konzils, das bei einem eventuellen Scheitern dieses Konstanzer Konzils notwendig werden könnte.*

108 Ver Walter Brandmüller. *Papst und Konzil im Grosse Schisma (1378-1431). Studien und Quellen*. Paderborn, Schöningh, 1990, p. 243: *Die feine, aber doch kennzeichnende Nuance, die in der Wahl von 'alterius' statt 'alii' liegt, ist dabei nicht zu übersehen. Darum wird man die Geltung dieses Passus nicht auf jedes andere, sondern nur auf jedes weitere Konzil, das sich mit der Bereinigung des Schismas etwa würde befassen müssen, ausdehnen dürfen.*

109 Ver Francis Oakley. *The Conciliarist Tradition...*, pp. 92-93.

110 Ver Walter Brandmüller. *Das Konzil von Konstanz...*, p. 247: *Soll nun der Versuch einer den Ertrag der bisherigen Diskussion würdigenden Interpretation dieses bedeutenden Textes unternommen werden, so ist zunächst eine Voraussetzung von Gewicht: Kaum einer der einigermaßen informierten Konzilsteilnehmer konnte darüber im unklaren sein, daß keiner der drei konkurrierenden "Päpste" unbezweifelbar legitimer Papst war. Deshalb bestand de iure Sedisvakanz. Sobre la falta de necesidad de un proceso de deposición, ver Walter Brandmüller. *Das Konzil von Konstanz...*, p. 299: *Dies aber auch aus einem noch viel gewichtigeren Grund: Johann XIII. war keinesfalls zweifelsfrei legitimer Inhaber der Cathedra Petri gewesen. Die öffentliche Meinung auf dem Konzil war sich dessen sicher. Johann XXIII hatte in seiner Obediens de facto als Papst fungiert, de iure jedoch kaum. Wovon konnte er dann abgesetzt, wessen konnte er dann priviert werden? Der faktischen Verfügung über die im Bereich seiner Obediens gelegenen bona temporalia der Kirche, insbesondere übre den Kirchenstaat. Nicht jedoch des obersten Hirtenämtes der Kirche! Damit ist auch die Frage beantwortet, ob denn das Konzil von Konstanz gegen den Grundsatz prima sedes a nemine iudicatur gehandelt habe. Es is zu Konstanz kein wirklicher, legitimer Papst, wirklich abgesetzt worden. Thomas Morrisey. "The decree Haec sancta and Cardinal Zabarella. His role in its formulation and its interpretation", *Annuario Historiae Conciliorum*, Vol. 10, Nº 1, 1978, pp.**

del texto totalmente diversa de las realizadas hasta entonces tanto por Giuseppe Alberigo como por Thomas Morrissey.¹¹¹ En realidad, el texto del *Decretum* que daba lugar a todas las discusiones sobre la deposición de los papas por parte del concilio era el siguiente: “La primera sede no podía ser juzgada por nadie, a menos que se apartara de la fe”.¹¹² El problema jurídico era, entonces, determinar qué instancia jurídica era la encargada de decidir la herejía del papa. De hecho el problema jurídico a resolver consistía en no atacar la inmunidad jurídica de la Santa Sede, pero, al mismo tiempo, protegerla de un papa herético. Brian Tierney ha estudiado los comentarios de los decretistas al respecto, y si bien no existía una opinión unívoca sobre este asunto, el concilio general debía ser la instancia encargada de dictaminar la herejía papal. Ahora bien, que un papa fuera juzgado por un concilio implicaba aceptar la autoridad jerárquica superior de este último en cuestiones de fe. La instancia que decidía sobre el caso excepcional parecía entonces erigirse como las instancia soberana de la Iglesia. Con el objeto de evitar estas posibles conclusiones lógicas, algunos padres conciliares apelaban a la idea de la deposición *ipso facto* del papa. La propia herejía papal lo ponía por fuera de su oficio sin la necesidad de un proceso de deposición. Ahora bien, tal como intentaremos demostrar a continuación, esta idea si bien evitaba un pronunciamiento contra el principio de la *prima sedes a nemine iudicatur*, al mismo tiempo presentaba otros problemas.¹¹³

Si bien Brandmüller ha sido uno de los pocos en advertir la imperiosa necesidad de trabajar con la mejor edición del decreto *Haec Sancta*, y su corrección de ambas traducciones parece acertada, no compartimos la conclusión a la que arriba a partir de ellas, ya que si se examina con atención el contexto, se advierten ciertas falencias en su reconstrucción. A diferencia del Concilio de Pisa, que había sido un concilio convocado *ad hoc* y hasta cierto punto *ad homines* para emitir una sentencia de deposición contra los dos papas heréticos, el Concilio de Constanza había sido convocado por un papa al que la mayoría reconocía como legítimo.¹¹⁴ La situación era entonces radicalmente diferente, ya que la

145-176.

111 Ver Walter Brandmüller. *Das Konzil von Konstanz...*, p. 300: *Daß dieser landläufig mißverstanden wird, zeigen die Übersetzungen desselben, denen man begegnen kann. Th. Morrissey übersetzt etwa so: everyone of whatever status or dignity is bound to obey it..., even if it be the papal dignity. Ganz ähnlich G. Alberigo: (...) chiunque, di qualunque condizione e dignità, compresa quella papale. Diese Übersetzungen, vor allem die letztere, sind eindeutig falsch. Sie geben das etiam si (...) existat nicht nur ungenau, sondern gar nicht wieder. Dieses aber müßte übersetzt werden: selbst wenn ein Inhaber päpstlicher Würde existieren sollte.*

112 *Prima sedes a nemine iudicatur, nisi a fide devius.* (Traducción propia).

113 Ver Brian Tierney. *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 21-80.

114 Recientemente, solo Francis Oakley. *The Conciliarist Tradition...*, p. 86: *There is little*

ausencia del papa que había convocado al concilio amenazaba radicalmente su continuidad. Si bien el Concilio de Pisa había sido convocado por ambos colegios de cardenales sin la autoridad papal, debe tenerse en cuenta que esta asamblea tenía el objetivo limitado de deponer a los papas omitiendo escrupulosamente cualquier otro acto.¹¹⁵

Por un lado, cabe recordar que si bien el Concilio de Pisa no había logrado eliminar la división de la Iglesia, la mayoría de los miembros del Concilio de Constanza consideraba a Juan XXIII como papa legítimo, al menos hasta el momento de su huida. La sentencia de deposición es más que elocuente dado que nombraba a Juan XXIII como *dominus papa*. Es importante destacar que a pesar de que no se pasaba por alto la existencia de las otras dos obediencias, hasta ese momento solo Juan XXIII había sido el único poseedor legítimo de dicho título.¹¹⁶ Por otro lado, a propósito del proceso contra el papa en el Concilio de Constanza, se presentaba un problema acuciante, ya que en este caso en particular no se podía acudir a la ficción legal tradicional, que estipulaba que la propia conducta herética de un papa *ipso facto* conducía a su deposición. No hay que perder de vista que, en el caso del Concilio de Constanza, poner en duda la legitimidad del papa implicaba simultáneamente sembrar dudas acerca de la legitimidad del propio concilio, dado que había sido convocado por Juan XXIII. A raíz de esto, el proceso contra el papa y sus formalidades se volvieron esenciales, ya que no se buscaba meramente emitir una *sententia* declarativa de la herejía papal, sino que la deposición debía ser el resultado de un proceso que establecería que Juan XXIII, en otros tiempos un papa legítimo, había dejado de serlo a raíz de su comportamiento herético reciente.¹¹⁷ Apelar a la ficción legal de la deposición *ipso facto* hubiera implicado cuestionar la legitimidad de Juan XXIII e indirectamente la legitimidad del propio Concilio de Constanza que habría sido convocado por un *falsus* papa.

El propio Gerson corrigió, por esta época, su tratado *De auferibilitate Papae ab Ecclesia*, en el que combatía abiertamente la tesis de la

or nothing, however, to suggest that the fathers assembled at Constance were themselves disposed to think in such a way. When they proceeded to depose John XXIII they did it so not as a doubtful claimant to the papacy but as pope who had been brought to judgement and found guilty of criminal and incorrigible behaviour.

115 Ver Giuseppe Alberigo. *Chiesa conciliare...*, pp. 150-164.

116 Ver Sebastián Providente. "The Haec sancta synodus decree...", p. 215.

117 La postura de Francis Oakley (*The Conciliarist Tradition...*, p. 86) se contradice abiertamente con lo planteado por Walter Brandmüller (*Das Konzil von Konstanz...*, p. 299: *Das mindert nicht das Gewicht der Tatsache, daß das Konzil mit seiner Sentenz den Anspruch, dies tun zu können, erhoben hat und realisieren wollte. Indes konnten auch jene, die die konziliaristische Auffassung nicht teilten, der Sentenz zustimmen, da sie sich ja nicht gegen einen legitimen Papst richtete*).

deposición *ipso facto* y afirmaba que así como un papa era investido mediante un proceso público, lo mismo debía ocurrir llegado el caso de su deposición. Sin lugar a dudas, la única instancia jerárquica de la estructura eclesíástica capaz de llevarlo a cabo era el concilio general.¹¹⁸ Es probable que el cuidado expresado en el lenguaje del *Haec sancta*, en especial con respecto a la frase *etiam si papalis existat*, se debiera a que si bien se habían iniciado las formalidades del proceso público de deposición de Juan XXIII, la sentencia definitiva recién se promulgaría tiempo después, el 29 de mayo, una vez cumplidos todos los requerimientos formales del proceso.¹¹⁹ En efecto, aunque compartimos las correcciones en las traducciones a esta frase realizadas por W. Brandmüller, no compartimos las consecuencias extraídas a partir de su *lectio* del texto.

Si se observa con atención, una de las premisas fundamentales de la *Notstandstheorie* es tratar de reconstruir un contexto histórico en el que el principio canónico *prima sedes a nemine iudicatur* no sea alterado por el actuar del Concilio de Constanza. El hecho de intentar compatibilizar este criterio proveniente del derecho canónico con los sucesos de Constanza en torno a la puesta en práctica de los principios del *Haec sancta* obliga a sus sostenedores a forzar su interpretación histórica. Contradiciendo ciertas evidencias de peso, estos se ven obligados a afirmar que el Concilio de Constanza en ningún momento puso en discusión este principio, ya que la falta de legitimidad de los tres papas tornó innecesario cualquier proceso en su contra. En efecto, la situación del Cisma habría dado origen a una deposición *ipso facto* de los tres papas sin ninguna necesidad de proceso público. Los padres habrían seguido la *opinio* canónica que hallaba su mejor expresión en Hugucio de Pisa y que estipulaba que la propia conducta herética de un papa lo colocaba *ipso facto* fuera de su oficio.¹²⁰

Ahora bien, ya se han señalado las dificultades que esta interpretación les presentaba a los miembros del Concilio de Constanza –dado que

118 Ver Jean Gerson. "De auferibilitate Papae ab ecclesiae", en Palémon Glorieux (ed.): *Jean Gerson. Oeuvres complètes*. Vol. 3. Tournai, Desclée 1960-1963, p. 308: *Dicamus ergo concludentes probabiliter quod sicut humana electio dat ius et titulum ad papales dignitatem... sic per humanam destitutionem perdit illam praesidentiam et non aliter, eo invito, sive sit haereticus sive sit schismaticus*. Posthumus Meyjes. *Jean Gerson, Apostle of Unity: His Church Politics and Ecclesiology*. Leiden, Brill, 1999, p. 172. John B. Morrall. *Jean Gerson and the Great Schism...*, pp. 92-93; Patrick McGuire. *A Companion to Jean Gerson*. Leiden, Brill, 2006.

119 Sobre la importancia de las formalidades de los procesos, ha llamado la atención Thomas Morrissey. "'More Easily and More Securely' Legal Procedure and Due Process at the Council of Constance", en James Ross Sweeney y Stanley Chodorow (eds.): *Popes, Teachers, and Canon Law in the Middle Ages*. Ithaca, Cornell University, Press, 1989, pp. 234-250.

120 Ver Brian Tierney. *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 228-229. James M. Moynihan. *Papal Immunity and Liability in the Writings of the Medieval Canonists*. Roma, Gregorian University Press, 1961, pp. 75-84.

seguirla hubiera implicado indirectamente sembrar ciertas dudas acerca de la legitimidad de la convocatoria del Concilio que habría respondido a la voluntad de un papa herético—. De acuerdo a la *Notstandsheorie*, no existiría margen para un proceso de deposición de un papa, puesto que contravendría el principio de *prima sedes a nemine iudicatur*. Sin embargo, junto a esta postura existía otra *opinio* canónica —que hallaba sus orígenes en el canonista Honorio y su *Summa De Iure Canonico Tractaturus*, de mediados del siglo XII y que fue desarrollada y ampliada con posterioridad por Alanus Aglicus en su *Apartus Ius Naturale*—, que afirmaba la necesidad de un proceso de deposición a cargo del Concilio cuando un papa se apartara de la verdadera fe.¹²¹ En estos textos, con franco contraste con la teoría de la deposición *ipso facto*, se sostenía la necesidad de un proceso público. En oposición a lo sostenido por Brandmüller, nos parece un hecho claro que los padres reunidos en Constanza se inclinaban por esta segunda alternativa. Uno de los prejuicios arraigados en criterios canónicos *a priori* consiste en afirmar que la existencia de un proceso de deposición implicaría darle cabida a ciertas intenciones “radicales” al Concilio, ajenas a la mayoría de los padres reunidos en Constanza. Efectivamente, los más importantes miembros del Concilio de Constanza estaban muy lejos de las afirmaciones “radicales” de superioridad conciliar expresadas con posterioridad durante el Concilio de Basilea. Sin embargo, el hecho de afirmar la necesidad de un proceso de deposición debe ser leído como una estrategia esencialmente conservadora tendiente a reforzar la necesidad y la visibilidad del concilio como la mayor instancia jerárquica encargada de establecer la ortodoxia en un momento de extrema debilidad institucional.

En este sentido, creemos que la necesidad de un proceso de deposición en el caso de un papa herético debe ser entendida en relación a las restantes *causae fidei* y en especial a los procesos inquisitoriales contra John Wyclif (*post mortem*), Jan Hus y Jerónimo de Praga, así como también a la condena de las teorías del tiranicidio sostenidas por Jean Petit. La mayoría de los padres advertía los potenciales riesgos que se presentaban si se proyectaba la teoría de la deposición papal *ipso facto* al resto de la jerarquía eclesiástica o incluso a la *politia* secular.¹²² Según los padres del Concilio de Constanza, estas ideas cobraban especial peligrosidad en las tesis de Wyclif y, por ende, también en las de Hus, quienes con diversos matices entre sí sostenían que solo aquellos sacerdotes en estado de gracia poseían autoridad.¹²³ Cabe destacar que entre finales del

121 Ver Sebastián Providente. “The Haec sancta synodus decree...”, p. 219.

122 Ver Francis Oakley. “Natural Law, the *Corpus Mysticum*...”, pp. 786-810.

123 Ver Ansgar Frenken. *Das Konstanzer Konzil...*, pp. 209-227; Sebastián Providente. “The

siglo XIV y comienzos del siglo XV, habían cobrado nuevamente vigor ciertas tesis “neodonatistas” que afirmaban que la santidad o el pecado de una persona en posesión de un oficio eclesiástico afectaban la validez de sus actos.¹²⁴ En efecto, de acuerdo con estas ideas, un sacerdote en pecado mortal no administraba sacramentos válidos. Sin lugar a dudas, este hecho ponía en discusión la entera estructura jerárquica y sacramental de la Iglesia al tiempo que abría las puertas al poder secular para intervenir allí donde la Iglesia no cumpliera con sus propósitos evangélicos. Lo mismo sucedía con las tesis del tiranicidio de Jean Petit condenadas por el concilio. El propio Jean Gerson percibía el riesgo que implicaba afirmar que un rey podría ser depuesto o ajusticiado sin necesidad de un juicio público y, consecuentemente, había sentido la necesidad de pronunciarse en contra de las posturas de Jean Petit.¹²⁵ A la vez que estos procesos buscaban eliminar de raíz las potenciales implicancias que traía consigo la tesis de la deposición papal *ipso facto*, intentaban conjurar otro principio también presente en la tradición canónica y que a los ojos de los padres de Constanza aparecía como potencialmente anárquico. Este principio venía de la mano de la tesis de deposición *ipso facto*, y afirmaba que un papa herético podía ser depuesto sin contradecir la máxima de *prima sedes a nemine iudicatur*, ya que su propio acto herético lo colocaba en la situación de ser *minor quolibet catholico*. Este principio canónico, que había sido de gran utilidad para Guillermo de Ockham en su enfrentamiento con el papa en el siglo XIV, a comienzos del siglo siguiente se convirtió en algo que por sus potencialidades anárquicas debía ser

Haec sancta synodus decree..., pp. 220-221.

124 Ver Jean Gerson. “An liceat”, en Palémon Glorieux (ed.): *Oeuvres complètes...*, Vol. 6, p. 286: ... *non est verum quod papa eo facto quod cadit in haeresim praesertim latentem, sit depositus a papatu, sicut non est verum de aliis episcopis; peccatum haeresis, licet reddat unum praelatum dignum depositione, iuncta pertinacia, non tamen reddit eum depositum eo facto, sed requiritur humana dispositio*. Posthumus Meyjes. *Jean Gerson, Apostle of Unity...*, p. 174. Jean Gerson. “Tradidit Jesum”, en Palémon Glorieux (ed.): *Oeuvres complètes...*, Vol. 5, p. 558: *etsi praelatus haereticus dignus est deponi, nihilominus non est eo facto depositus, sicut aliquis quantumcumque sit dignus episcopari non est eo facto episcopus, nisi per electionem divinam vel humanam manifestam*. Posthumus Meyjes. *Jean Gerson, Apostle of Unity...*, p. 173.

125 Ver Jean Gerson. “De auferibilitate ab ecclesiae”, en Palémon Glorieux (ed.): *Oeuvres complètes...*, Vol. 3, pp. 304-305: *Sed utrum haec obedientiae subtractio (...) valeat per alium quam per ecclesiam vel generale concilium? Forte videtur respondendum negative, praesertim si fiat sermo de subtractione generali et auctoritativa, et quae liget omnes de ecclesia in hoc stare; secus est de subtractione particulari quoad hos vel illos et quae non fertur auctoritative; sed vel doctrinaliter et insinuativa, vel necessitatis quadam inductione*. Cierre con alusión al *affair Petit*: *Quanto magis erronea et damnanda est assertio quod licet unicuique subditorum mox ut aliquis est tyrannus, ipsum viis omnibus fraudulentis et dolosis sine quavis auctoritate vel declaratione iudiciaria morti trahere; praesertim si addat haec assertio quod tyrannus ille omnis est, qui non praeest ad utilitatem subditorum. Sed de hac re alibi, de qua viderint assertores*. Posthumus Meyjes. *Jean Gerson, Apostle of Unity...*, p. 173.

expresamente dejado de lado por los padres del concilio.¹²⁶ En efecto, estos se encontraban frente al problema de deponer a un papa herético y al mismo tiempo afirmar la necesidad de obediencia eclesiástica.

Las cuestiones abordadas por el decreto *Haec sancta* ponían en discusión dos problemas jurídicos esenciales ligados a papel de la excepción en el derecho, que va más allá del marco del caso estudiado aquí. Por un lado, el hecho de que el decreto *Haec sancta* hubiera sido formulado –como todo decreto conciliar– a través de un lenguaje normativo ajeno al caso particular que trataba de resolver abrió las puertas para la discusión acerca de su carácter vinculante fuera de la coyuntura inmediata. El problema de la excepción es que daba lugar a otras excepciones. Por otro lado, retomando la célebre expresión, la excepción en derecho es el equivalente al milagro en teología. El orden normativo queda suspendido, y la instancia que decide sobre el caso excepcional es la instancia soberana más allá de la cual no existe posibilidad de apelación. En este caso se trataba del concilio general. Si bien este era un paso necesario desde el punto de vista de la lógica jurídica, muchos padres conciliares, con el objeto de proteger la dignidad papal –más allá de quien la ocupara–, mostraban una gran reticencia a aceptarlo. El *Haec sancta* había creado una tensión muy difícil de resolver entre soberanía y resistencia.¹²⁷ Esto, sin lugar a dudas, daba cuenta de la dificultad de definir jurídicamente el derecho a resistencia, ya que en general se trata de una situación límite entre el derecho y el hecho político.¹²⁸

La *repraesentatio* en el Concilio de Constanza

Después de la huída de Juan XXIII, era necesario consolidar una práctica sinodal de emergencia.¹²⁹ La noción de *repraesentatio*, tal como la entendían los padres del Concilio, desempeñó un papel clave en este

126 Ver Michael Wilks. *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages*. London, Cambridge University Press, 1963, pp. 516-523.

127 Ver Phillip H. Stump. *The Reforms of the Council of Constance (1414-1418)*. Leiden, Brill, 1993, p. 272.

128 Sobre derecho a resistencia en cuanto problema jurídico, ver Norberto Bobbio. "La resistenza all'oppressione, oggi", en: *L'età dei diritti*. Torino, Einaudi, 1990, pp. 157-177. También el texto de Diego Quagliani. "Le débat sur l'inscription du droit de résistance dans les constitutions européennes après la seconde guerre mondiale", en Jean Claude Zancarini *et al.* (eds.): *Le Droit de résistance. Xlle-XXe siècle*. Paris, ENS Éditions, 1999, pp. 319-336. Si bien ambos autores abordan la problemática dentro del marco contemporáneo, algunas de sus conclusiones generales son interesantes para nuestro caso de estudio. Sobre el tema de la excepción, François Saint-Bonnet. *L'état d'exception*. Paris, Presses Universitaires de France, 2001.

129 Ver Mario Fois. "L'eclesiologia di emergenza stimolata dallo Scisma", en VV. AA.: *Genèse et débuts du Grand Schisme d'Occident (1362-1394)*. Paris, CNRS Éditions, 1980, pp. 623-636.

sentido.¹³⁰ En virtud de esta *repraesentatio* de la Iglesia encarnada en el concilio, sus miembros se constituían temporalmente como la instancia jurídica poseedora de la *plenitudo potestatis* y como la suprema instancia jerárquica capaz de decidir sobre *la excepción* en caso *necessitas* o de peligro para el *statum ecclesiae*.¹³¹

La utilización del término *representación* en la teoría política y en el derecho constitucional presenta numerosas ambigüedades. Sin embargo, a menudo se han establecido deducciones teóricas de amplio alcance a partir de la invocación de un sentido supuestamente “auténtico” u “originario”. De allí, la importancia de estudiar las ambigüedades y los distintos sentidos atribuidos al término durante el período conciliar y, en especial, durante el Concilio de Constanza, en el cual veremos la coexistencia de diferentes maneras de entender el concepto y la evolución histórica de su significado.¹³²

En el texto anónimo *De pape et concilii maiortate*, escrito en los primeros tiempos del Concilio, la noción de *repraesentatio* ya parecía desempeñar un papel esencial en la justificación de la autoridad conciliar.¹³³ El texto comenzaba afirmando la distinción tradicional entre la *potestas ordinis*, que era igual en todos los miembros de la Iglesia y residía en personas físicas, y la *potestas iurisdictionis*, que residía en *personae fictae* y que era mayor en el papa.¹³⁴ Sin embargo, en los casos relativos a las cuestiones de fe, todos los miembros de la jerarquía –incluido el poder

130 Ver Brian Tierney. “The Idea of Representation in the Medieval Councils of the West”, *Concilium*, Vol. 187, 1983, pp. 25-30; George De Lagarde. “Les Théories représentatives du XIVème-XVème siècle et L’Église”, en VV. AA.: *Études présentés à la Commission Internationale pour l’histoire des Assemblées d’États*. Roma, 1955, pp. 65-75; Hasso Hofmann. *Rappresentanza-Rappresentazione. Parola e concetto dall’antichità all’ottocento*. Milano, Giuffrè, [1974] 2007; Albert Zimmermann. *Der Begriff der Repraesentation im Mittelalter: Stellvertretung, Symbol, Zeichen, Bild*. Berlin, Walter de Gruyter, 1971; Francis Oakley. “Natural Law, the *Corpus Mysticum*...”, pp. 786-810; recientemente sobre la representación en el Concilio de Constanza, ver Martin Cable. “*Cum essem in Constantie...*”: *Raffaele Fulgosio and the Council of Constance*. Leiden, Brill, 2015, pp. 185-206.

131 Ver Reinhart Koselleck. “Staat und Souveränität”, *Geschichte Grundbegriffe*, Vol. 6, Stuttgart, Klett-Cotta, 1990, p. 154; Yves Congar. “Status ecclesiae”, *Studia gratiana*, Vol. 15, 1972, pp. 3-31; Gaines Post. *Studies in Medieval Legal Thought*. Princeton, The Lawbook Exchange, 1964, p. 379; Paul-Ludwig Weinacht. *Staat: Studien zur Bedeutungsgeschichte des Wortes von den Anfängen bis ins 19. Jahrhundert*. Berlin, Duncker & Humblot, 1968; John Hackett. “State of the Church: A Concept of the Medieval Canonists”, *The Jurist*, Vol. 23, 1963, pp. 259-290.

132 Ver Giuseppe Duso. *La rappresentanza politica. Genesi e crisi del concetto*. Milano, Franco Angeli, 2003.

133 Ver Heinrich Finke (ed.). *Acta Concilii Constanciensis*. Vol. II. Münster, Regensburg, 1896-1928, pp. 701-705.

134 Ver Heinrich Finke (ed.). *Acta Concilii Constanciensis...*, Vol. II, p. 701: “In ecclesiastica politica duplex reperitur potestas scilicet ordinis et iurisdictionis, que differunt in multis et specialiter in hoc, quod potestas ordinis non inest nisi persone vere, potestas autem iurisdictionis inest etiam persone fecte sicut collegio vel universitati.”

papal— representaban *collective* a la *universitas fidelium*.¹³⁵ La reunión de todos sus miembros conformaba un *concilium generale*, y en virtud de su representación poseía la *supremam iurisdictionis ecclesiastice potestatem*. Si bien se reconocía que el papa era la *principaliior persona* dentro del concilio, esto no implicaba sostener que tuviera *plus vocis* que cualquier otro miembro.¹³⁶ A continuación, el autor anónimo presentaba un argumento interesante al afirmar que de mantenerse las distintas jerarquías eclesiásticas dentro del marco del concilio, se produciría lógicamente un conflicto entre el principio de subordinación jerárquico y el principio del voto *per capita*, sin poder llegar a una decisión consensuada. El autor se preguntaba retóricamente: “Nam ubi discordarent, cum non sit iudex superior, qui possit de hoc cognoscere, nisi ipsum concilium iterum erit?”¹³⁷ Sobre la relación entre el papa y el concilio, el autor precisaba, hacia el fin del texto, que ambas instancias tenían la facultad de *condere legem*. Sin embargo, en esta cuestión, el poder del concilio era mayor ya que podía juzgar a un papa, pero no a la inversa. Incluso un concilio podía deponer a un papa *sine causa pro libito voluntatis*.¹³⁸ El texto finalizaba señalando que la *plenitudo potestatis* no le había sido conferida a Pedro *ratione persona*, sino *ratione universitatis ecclesie in persona generalis concilii* que representaba a la Iglesia católica.¹³⁹

Si bien se ha demostrado, gracias a numerosos estudios a partir de la segunda mitad del siglo XX, la importancia del conciliarismo dentro del marco del pensamiento constitucional temprano moderno, vale la pena insistir acerca del hecho de que la idea de *representatio* en el movimiento conciliar continúa estando fuertemente arraigada en un vocabulario teológico-sacramental.

Lógicamente, la utilización del término *repraesentatio* poseía una larga historia ya antes de la celebración del Concilio de Constanza. Los principales canonistas del siglo XIII, entre otros Enrique de Sagua (Hostiensis) y Sinibaldo Fieschi (Inocencio IV), habían comenzado a valerse de los conceptos jurídicos corporativos aplicándolos a la estructura eclesiástica.¹⁴⁰ El objeto de su reflexión estaba centrado sobre todo en la estructura de los capítulos catedralicios y de los monasterios y abadías. Allí, la mayoría de sus miembros conformaban un *corpus*, y la *repraesentatio* de los intereses de la corporación estaba a cargo de un

135 Ver Heinrich Finke (ed.). *Acta Concilii Constanciensis...*, Vol. II, p. 701.

136 Ver Heinrich Finke (ed.). *Acta Concilii Constanciensis...*, Vol. II, p. 702.

137 Heinrich Finke (ed.). *Acta Concilii Constanciensis...*, Vol. II, p. 702.

138 Ver Heinrich Finke (ed.). *Acta Concilii Constanciensis...*, Vol. II, p. 703.

139 Ver Heinrich Finke (ed.). *Acta Concilii Constanciensis...*, Vol. II, p. 703.

140 Ver Brian Tierney. *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 98-117.

prelado que recibía la *plenaria potestas* o *plenitudo potestatis* de sus miembros.¹⁴¹ Con el correr del tiempo, la construcción jurídica corporativa comenzó a utilizarse no solo en los casos de estas corporaciones de menor jerarquía, sino también en el caso de la estructura general de la Iglesia. En este contexto, Sinibaldo Fieschi sostenía que solo el *rector* o *caput* de una *universitas* tenía la facultad de representarla en virtud de su superioridad y no en virtud de la concesión por parte de los miembros de la *plenitudo potestatis*.¹⁴² A partir de estas ideas se habría desarrollado la concepción de que la *plenitudo potestatis* le había sido conferida exclusivamente al papa por Dios y, por ende, el resto de los poderes eclesiásticos se derivaban del pontífice. De este modo, se llegó a la concepción eclesiológica según la cual *papa id est ecclesia*, que hallaría un expresión acabada en los así llamado publicistas papales del siglo XIV.¹⁴³

Ahora bien, la situación provocada por el Cisma, a partir de 1378, dio lugar a la recuperación de otra manera de entender jurídicamente a las corporaciones, que tenía como uno de sus más importantes exponentes al canonista Hostiensis.¹⁴⁴ De acuerdo con sus ideas, una corporación no desaparecía aunque sus miembros litigasen en torno a quién sería su *representante*. El prelado que finalmente ejerciese esta *representatio* poseía una *plenitudo potestatis* otorgada por la propia corporación. De manera análoga, el papa no poseía un poder absoluto, sino que la *plenitudo potestatis* le había sido concedida a la *universitas fidelium*. El pontífice aparecía entonces como un *caput ministeriale*.¹⁴⁵ En el contexto del Cisma, la solución pasaba por la reunión general de todos sus miembros o, mejor dicho, de su *pars sanior* o *pars valentior*.¹⁴⁶ Al mismo tiempo, no solo todas las regiones geográficas debían estar representadas, sino también todos los *status* y *ordines* de la *universitas fidelium*.¹⁴⁷ En consecuencia, el concilio aparecía como una asamblea cuyos miembros representaban en algunos casos *eo ipso* a sus corporaciones y en otros gozaban de *plenaria potestas* en cuanto procuradores de aquellas.

En los tiempos del Concilio de Constanza, coexistían varios significados del término *representatio*. En primer lugar, hacía referencia a la

141 Ver Brian Tierney. *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 108-117.

142 Ver Brian Tierney. *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 81-89.

143 Ver Sebastián Providente. "El pensamiento conciliar del siglo XV...", pp. 129-132.

144 Ver Brian Tierney. *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 121-136.

145 Ver Walter Brandmüller. "Sacrosancta synodus universalem representans ecclesiam. Das Konzil als Repräsentation der Kirche", en Walter Brandmüller: *Papst und Konzil im Großen Schisma (1378-1431)...*, pp. 157-170.

146 Ver Sebastián Providente. "El pensamiento conciliar del siglo XV...", p. 126.

147 Ver Walter Brandmüller. "Sacrosancta synodus universalem representans ecclesiam...", pp. 157-170.

idea de *representación simbólica* o *personificación*, según la cual la totalidad de la comunidad aparecía figurativamente presente en la persona de su *caput*.¹⁴⁸ En segundo lugar, se encontraba ligado a los conceptos de *delegación* y *autorización*, en el sentido que una comunidad le confería a un individuo mediante un acto electivo la capacidad de obrar en nombre del grupo.¹⁴⁹ En tercer lugar, la *repraesentatio* aparecía ligada a la idea de *mimesis*, en virtud de la cual una asamblea representaba a la totalidad de la sociedad porque reflejaba fehacientemente la composición de los múltiples elementos que la conformaban.¹⁵⁰ En el caso particular de la Iglesia, la sociedad era concebida como un *corpus mysticus* imbuido por el Espíritu Santo cuyo *caput* era Cristo. Toda persona o asamblea que se preciara de representar a la Iglesia debía actuar en consonancia con la guía del Espíritu Santo. Era Cristo quien desde sus orígenes había establecido la estructura de la Iglesia, y toda representación de aquella debía estar basada en la autoridad conferida por él. Si bien todas estas ideas coexistían de manera simultánea en el Concilio de Constanza, parecería existir un cierto consenso en torno a la idea de *repraesentatio* por *mimesis* muy bien expresada en el pensamiento de Jean Gerson.¹⁵¹ Este sostenía que todos los oficios eclesiásticos (papa, cardenales, patriarcas, arzobispos, obispos y sacerdotes) habían sido establecidos por Cristo *in germine*.¹⁵² Por lo tanto, un concilio consistía en la reunión de todos los *estados jerárquicos* de la Iglesia. El poder del concilio era necesariamente mayor que el del papa, ya que un todo era mayor que una parte, y era definido, entonces, como una asamblea de todos los estados jerárquicos de la Iglesia convocada por la autoridad legítima.¹⁵³

Según los términos teóricos de Hasso Hofmann, este concepto *repraesentatio* se fundaba sobre una idea de imagen en la que el problema de la unidad política residía esencialmente en la reproducción visible de un “ser superior” –dado *a priori*–, más que en la organización de un

148 Ver Brian Tierney. “The Idea of Representation...”, p. 25.

149 Ver Brian Tierney. “The Idea of Representation ...”, p. 25

150 Ver Brian Tierney. “The Idea of Representation...”, p. 25

151 Ver Brian Tierney. “The Idea of Representation...”, p. 28

152 Jean Gerson. “De ecclesiastica potestate”, en Palémon Glorieux (ed.): *Oeuvres complètes...*, Vol. 6, p. 222: *Ecclesia siquidem dum sic consideratur in suis partibus essentialibus et permanentibus quae sunt papatus, cardinalatus, patriarchatus, archiepiscopatus, episcopatus, sacerdotium, habet integrari ex his omnibus sic quod ablata penitus una tali potestate jam non manet Ecclesia prout a Christo seminaliteret velut in quodam germine suo perfecte fuit instituta...*

153 Jean Gerson. *De ecclesiastica potestate*, en Palémon Glorieux (ed.). *Oeuvres complètes...*, Vol. 6, p. 240: *... Concilium generale est congregatio legitima auctoritate facta ad aliquem locum ex omni statu hierarchico totius Ecclesiae catholicae, nulla fidei persona quae audire requiratur exclusa, ad salubriter tractandum et ordinandum ea quae debitum regimen ejusdem Ecclesiae in fide et moribus respiciunt.*

procedimiento apto para concentrar la voluntad o estabilizar e institucionalizar un complejo de fuerzas determinadas.¹⁵⁴ Al radicalizar esta idea de imagen, la doctrina de la *repraesentatio* no se orienta sobre el análisis del proceso de formación de la identidad del grupo, sino que se agota en la dialéctica meramente ideal entre los dos polos de la imagen: el original y su copia. A partir de esta premisa, se debe aceptar que lo invisible se presupone como ausente y al mismo tiempo se vuelve presente.¹⁵⁵ Una vez que se admite que en la antítesis “política” la *repraesentatio* se transforma en *identitas*, la consecuencia lógica es que es imposible pensarla más que como *repraesentatio identitatis*.¹⁵⁶ En este sentido, los cardenales representaban a la Iglesia romana, que era frecuentemente identificada con la Iglesia universal. El papa también podía representarla solo, pero los cardenales preferían que lo haga de manera colegial junto a ellos.¹⁵⁷ Por su parte, los *doctores* representaban la continuidad en la interpretación de la Sagrada Escritura *per modum doctrinae* junto al *per modum auctoritatis* del papa y del episcopado.¹⁵⁸ De la misma manera, esta representación era particularmente relevante en la medida que las decisiones conciliares dependían de la recepción. Si bien no existía una idea clara acerca de cómo debía registrarse la recepción, es claro que los maestros universitarios desempeñaban un papel importante al respecto.¹⁵⁹

154 Ver Haso Hofmann. *Rappresentanza-Rappresentazione...*, p. 12. El autor señala que lejos de desaparecer del campo de la teoría política, esta idea de representación continuó teniendo vigencia en el pensamiento constitucional en especial en el caso alemán.

155 Ver Haso Hofmann. *Rappresentanza-Rappresentazione...*, pp. 251-260.

156 El autor toma el concepto de *repraesentatio identitatis* de Juan de Segovia; Anthony Black. *Council and Commune: The Conciliar Movement and the Fifteenth-Century Heritage*. London, Burns & Oates, 1979, pp. 184-193.

157 Ver Brian Tierney. *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 62-77.

158 Ver Hermann Schüssler. *Der Primat der Heiligen Schrift als theologisches und kanonisches Problem im Spätmittelalter*. Wiesbaden, Franz Steiner, 1977, pp. 153-158. Sobre el problema de la recepción como criterio teológico, Werner Krämer. *Konsens und Rezeption: Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus*. Münster, Aschendorff, 1980; Yves Congar. “La ‘reception’ comme réalité ecclésiologique”, en Yves Congar: *Église et Paupauté*. Paris, Du Cerf, [1994] 2002, pp. 229-266.

159 Acerca de la distinción entre *clavis scientiae* y *clavis potestatis*, ver Brian Tierney. *The Origins of Papal Infallibility, 1150-1350*. Leiden, Brill, 1988, pp. 39-45. Esta distinción aparece en el *Decretum*, Dist. 20, ante, c. 1: *Sed aliud est causis terminum imponere aliud scripturas sacras diligenter exponere. Negotiis diffiniendis non solum est necessaria scientia, sed etiam potestas. Unde Christus dicturus Petro: “Quoocumque ligabueris super terram, erit ligatum et in celis, etc.” prius dedit sibi claves regni celorum: in altera dans ei scientiam discernendi inter lepram et lepram, in altera dans sibi potestatem eiciendi aliquos ab ecclesia, vel recipiendi. Cum ergo quilibet negotia finem accipiant vel in absolutione innocentium, vel in condemnatione delinquentium, absolution vero vel condemnatio non scientiam tantum, sed etiam potestatem presiderium desiderant: a part, quod divinarum scripturarum tractatores, etsi scientia Pontificibus premineant, tamen, quia dignitatis eorum apicem non sunt adepti, in sacrarum scripturarum expositionibus eis preponuntur, in causis vero diffiniendis secundum post eos locum merentur.* Yves Congar. *L’Église de Saint Augustin à l’époque moderne*. Paris, Du Cerf, [1970] 2007, pp. 241-244.

En el Concilio de Constanza, la idea de representación halló una importante expresión en el texto del *Haec sancta*, en el que se afirmaba que el concilio general, en virtud del carácter representativo de la Iglesia universal, poseía el poder de corregir a un papa y de regular el ejercicio de su plenitud potestatis.¹⁶⁰ Claramente, el texto basaba su poder correctivo en el carácter representativo del concilio. En este punto la *repraesentatio* no se basaría ni en el consenso exigido por la teoría de las corporaciones ni tampoco en la idea de representación de todos los estados jerárquicos, sino más bien en el carácter soberano del concilio para actuar como agente de reforma en virtud de su *repraesentatio* de la *universalis ecclesia*.¹⁶¹ Esto aparecía claramente en la inclusión de la frase *reformatio in capite et membris* que evocaba metafóricamente la analogía entre Cuerpo de Cristo y la Iglesia y posibilitaba, al mismo tiempo, la asimilación entre el *corpus mysticum* y el *corpus naturalis*.¹⁶² A su vez, esta vinculación abría las puer-

160 Ver Francesco Zabarella. *Tractatus de schismate...*, p. 703 y pp. 708-709; Brian Tierney. *Foundations of Conciliar Theory...*, pp. 199-214 y Walter Ullmann. *The Origins of the Great Schism...*, pp. 191-231; Jean Gerson. "De potestate ecclesiastica", en Palémon Glorieux (ed.): *Oeuvres complètes...*, Vol. 6, pp. 233-233: *Potestas ecclesiastica in sua plenitudine est in Ecclesia sicut in fine et sicut in regulante applicationem et usum huiusmodi plenitudinis ecclesiasticae potestatis per seipsam vel per generale concilium eam sufficienter et legitime repraesentans (...)* Hic fundatur ea multa quae per hoc sacrum concilium et constituta et practicata sunt, ut quod papa iudicari potest et deponi per concilium, quod eidem in regulatione potestatis suae quoad usum subijcitur, et sibi potest dici: cur ita facis? Et ita de pluribus quae recollecta sunt in illo sermone: *Prosperum iter*. John B. Morrall. *Jean Gerson and the Great Schism...*, pp. 100-107; Pierre D'Ailly. "Tractatus de ecclesiastica potestate", en Louis E. Du Pin (ed.): *Opera omnia. Jean Gerson...*, Vol. 2, p. 951: *Patet ex eodem verbo Apostoli, quia si Papa uteretur hac Potestate ad destructionem Ecclesiae, Generale Concilium est exemplum, vel speculum dictam Universales Ecclesiam representans, et eius vice et nomine, abusus huiusmodi plenitudinis Potestatis coercens, regulans, et dirigens*.

161 Los dos textos en los cuales aparece esta idea son: el decreto *Haec sancta* y el proyecto de decreto *Romanus pontifex*. Phillip H. Stump. *The Reforms of the Council of Constance...*, pp. 131-137. El autor estudia los proyectos de reforma y las razones por las cuales fueron aceptados o rechazados por el Concilio. A propósito de las deposiciones papales, analiza el proyecto de decreto *Romanus pontifex* (Common collection c.5) en el que se buscaba enumerar los crímenes que al ser objeto de escándalo para la Iglesia podrían ser asimilados al concepto herejía: *... hoc decreto perpetuo declaramus et diffinimus quod summus pontifex non solum de haeresi sed et de simonia et quocumque alio crimine ecclesiam dei notorie scandalizante, de quo et sollempniter monitus saltem per annum post monitionem incorregibilis appareat, possit per generale concilium puniri etiam per depositionem a papatu*. Finalmente, siguiendo las leyes del decorum frente al oficio papal, se omitió este proyecto de decreto y se prefirió optar por un juramento *ad hoc*.

162 A comienzos del siglo XV, existía ya una larga tradición de comparar a la Iglesia en cuanto *corpus mysticum* con un simple *corpus animale o naturale*. Muchas de estas ideas cobraron un especial interés durante el Concilio de Constanza (1414-1418), que además de intentar restaurar la unión bajo un solo pontífice, también se proponía ocupar de una amplia tarea de reforma de la Iglesia *in capite et membris*. En particular, estos lazos se ponen en evidencia en todas aquellas imágenes de corrección y enmienda. La proliferación de términos *corrígere, corrípere o emendare* aparece generalmente ligada a imágenes de origen médico que implican la restauración de la salud del cuerpo a través de una intervención quirúrgica. En particular, estas ideas aparecen vinculadas no solo a la eliminación del cisma y de los abusos y vicios del clero sino, en especial, a la eliminación de la herejía. Por lo tanto, el campo discursivo judicial

tas para el recurso del argumento proveniente del derecho natural, que estipulaba que un cuerpo era superior a sus partes y, al mismo tiempo, tenía el derecho de obrar contra una de estas de ser necesario para su auto-preservación.¹⁶³ Sobre este punto, la noción de *scandalum* se tornaba clave en la medida que así como Cristo había ordenado que se removieran los miembros de un cuerpo individual que causaran escándalo, la Iglesia —en cuanto *corpus mysticum*— igualmente podía remover a un miembro que lo causara.¹⁶⁴ Esta concepción se puso en evidencia en los procesos contra Juan XXIII y Benedicto XIII quienes, al prolongar el Cisma mostrándose incorregibles, habían provocado el *scandalum* de la mayoría de los fieles y, por lo tanto, eran susceptibles de ser depuestos por la instancia representativa de la *universalis ecclesia*, es decir, el concilio general, a través del cual Dios ejercía sus juicios.¹⁶⁵ Es necesario mencionar que los miembros del Concilio de Constanza solo hacían referencia al carácter representativo de la Iglesia universal como agente soberano de reforma en estos casos extremos.¹⁶⁶ Estos argumentos en general eran utilizados para combatir las tesis que sostenían que un papa era inmune a todo juicio humano. En circunstancias normales, el pontífice debía trabajar junto al concilio para lograr la tarea de reforma.¹⁶⁷

De acuerdo a Hasso Hofmann, durante el paréntesis conciliar, la idea de representación estuvo marcada por lo que denomina —utilizando un término de Juan de Segovia durante el Concilio de Basilea— la *repraesentatio identitatis*. Sin embargo, es bastante difícil poder establecer qué

de los procesos por herejía celebrados durante el Concilio aparece como un escenario único en donde se cruzan interactuando el lenguaje teológico, el jurídico y el médico. Francis Oakley. "Natural Law, the *Corpus Mysticum*...", pp. 786-810.

163 Ver Phillip H. Stump. *The Reforms of the Council of Constance*..., p. 267.

164 Sobre la noción de *scandalum* en relación a la *plenitudo potestatis*, ver Ludwig Buisson. *Potestas und Caritas*..., pp. 125-165; Arnaud Fossier. "Propter vitandu scandalum. Histoire d'une catégorie juridique (XIIe – XVe siècles)", *Mélanges de l'École Française de Rome*, Vol. 121/2, 2009, pp. 317-348.

165 Sobre los procesos de deposición, ver Harald Zimmermann. "Die Absetzung der Päpste auf dem Konstanzer Konzil. Theorie und Praxis", en August Franzen y Wolfgang Müller (eds.): *Das Konzil von Konstanz*..., pp. 113-137.

166 Phillip H. Stump. *The Reforms of the Council of Constance*..., p. 267-268: *It was only in these extreme cases when the reformers spoke explicitly of the council representing the universal church in the sense of sovereign agent of reform. This concept of representation needed to be made explicit in these cases in order to refute possible arguments based on canonistic teaching that the pope was immune from human judgment. In other cases the other concept of representation discussed above prevailed (representation in the council of all hierarchical status, including the papal status).* Mario Fois. "L'eclesiologia di emergenza...", pp. 623-636.

167 Ver Brian Tierney. "Hermeneutics and History. The Problem of the Haec santa", en Thayron A. Sandquist y Michael R. Powicke (eds.). *Essays in Medieval History presented to Bertie Wilkinson*. Toronto, University of Toronto Press, 1969, pp. 354-370; Thomas Morrissey. "The Decree Haec santa and Cardinal Zabarella...", pp. 145-176.

idea de representación tuvo más influencia. Según Brian Tierney, primó una idea representativa de *mimesis* bastante similar a la propuesta por Hofmann. Un análisis detallado de los decretos conciliares y de otros autores conciliaristas –teólogos y canonistas– matizan estas generalizaciones hechas a partir de la influencia del pensamiento de Jean Gerson en Constanza y de Juan de Segovia en Basilea. La idea de representación de ambos autores, cuanto menos, coexistía con otros posibles significados del término anteriormente descriptos. De todos modos, partiendo del caso de estudio analizado queda claro que cuando los teóricos constitucionales modernos hablan de la representación en términos ontológicos, asumiendo un sentido único y atemporal, están operando políticamente. La historia conceptual a veces cumple el papel de ponerle ciertos límites a la teoría política. Al mismo tiempo, el estudio de un fenómeno histórico concreto –el pensamiento conciliar– puede dar lugar a ciertas discusiones jurídicas, políticas y filosóficas mucho más generales que exceden el marco de la coyuntura histórica. Al fin y al cabo, las asociaciones –corporaciones–, la excepción y la representación constituyen algunos de los problemas nodales de la filosofía política y de la teoría constitucional.

Bibliografía

VV. AA. *Atti del XXV Convengo storico internazionale di Todi. Conciliarismo, stati nazionali, inizi dell'umanesimo, 9-12 ottobre 1988*. Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, 1990.

Alberigo, Giuseppe. *Chiesa conciliare: Identità e significato del conciliarismo*. Brescia, Paideia, 1983.

Andersen, Carl. "History of the Medieval Councils of the West", en Margull, Hans J. (ed.): *The Councils of the Church*. Philadelphia, Fortress Press, 1966, pp. 177-226.

Arquillière, Henri-Xavier. *Le plus ancien traité de l'Église, Jacques de Viterbe: 'De regimine Christiano' (1301-1302). Étude des sources et édition critique*. Paris, Gabriel Beauchesne, 1926.

Balakrishnan, Gopal. *The Enemy: An Intellectual Portrait of Carl Schmitt*. New York, Verso, 2000.

Bäumer, Remigius. *Nachwirkungen des konziliaren Gedankens in der Theologie und Kanonistik des frühen 16. Jahrhunderts*. Münster, Aschendorff, 1971.

— "Die Konstanzer Dekrete 'Haec sancta' und 'Frequens' im Urteil katholischer Kontroverstheologen des 16. Jahrhunderts", en Franzen, August: *Von Konstanz nach Trient*. Paderborn, Schöningh 1972, pp. 547-534.

Becker, Hans-Jürgen. *Die Appellation vom Papst an ein Allgemeines Konzil*. Köln, Böhlau, 1988.

Berman, Harold. *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge, Harvard University Press, 1983.

Black, Anthony. "The Political Ideas of Conciliarism and Papalism, 1430-1450", *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 20, 1969, pp. 45-65.

— "The Realist Ecclesiology of Heimerich van de Velde", en Van Eijl, E. J. M.: *Facultas S. Theologiae Lovaniensis 1432-1797*. Leuven, University Press, 1977.

— *Council and Commune: The Conciliar Movement and the Fifteenth-Century Heritage*. London, Burns & Oates, 1979.

— "Political Languages in Later Medieval Europe", en Wood, Diana (ed.): *Church and Sovereignty: Essays in Honour of Michael Wilks*. Oxford, Blackwell, 1991, pp. 313-328.

— *Guild & State. European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*. New Jersey, Transaction Publishers, [1984] 2003.

Blickle, Peter. "Otto Gierke als Referenz? Rechtswissenschaft und Geschichtswissenschaft auf der Suche nach dem Alten Europa", *Zeitschrift für neuere Rechtsgeschichte* 17, 1995, pp. 245-263.

Bliemetzrieder, Franz. *Das Generalkonzil im großen abendländischen*

Schisma. Paderborn, Schöningh, 1904.

—*Literarische Polemik zu Beginn des grossen abenländischen Schismas*. Wien, Tempsky, 1909.

Bobbio, Norberto. *Letà dei diritti*. Torino, Einaudi, 1990.

Bond, Niall. “The displacement of normative discourse from legal theory to empirical sociology: Ferdinand Tönnies, natural law, the Historical School, Rudolf von Jhering and Otto von Gierke”, *Forum Historiae Iuris*. 2011. Disponible en línea en <http://www.forhistiur.de/es/2011-09-bond/?l=en>.

Boureau, Alain. “Postface. Histoires d’un historien”, en Kantorowicz, Ernst: *Oeuvre*. Paris, Gallimard, 1990, pp. 1223-1312.

Brandmüller, Walter. “Besitzt das Konstanzer Dekret ‘Haec sancta’ dogmatische Verbindlichkeit?”, *Annuario Historiae Conciliorum*, Vol. 1, 1969, pp. 96-113.

—*Papst und Konzil im Grosse Schisma (1378-1431)*. Studien und Quellen. Paderborn, Schöningh, 1990.

—*Das Konzil von Pavia-Siena, 1423-1424*. 2 Vols. Paderborn, Schöningh, 1991-1999.

Brett, Annabel y Tully, James. *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

Brunner, Otto; Conze, Werner y Koselleck, Reinhart (eds.). *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. 8 Vols. Stuttgart, Klett-Cotta, 1972-1997.

Buisson, Ludwig. *Potestas und Caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter*. Köln, Böhlau, 1958.

Cable, Martin. “*Cum essem in Constantie...*”: *Raffaele Fulgosio and the Council of Constance*. Leiden, Brill, 2015.

Canning, Joseph P. “The Corporation in the Political Thought of the Italian Jurists of the thirteenth and fourteenth centuries”, *History of Political Thought*, Vol. 1, 1980, pp. 9-32.

Chiffolleau, Jacques y Vincent, Bernard. “Etat et Eglise dans la genèse de l’Etat Moderne. Premier bilan”, en Genet, Jean Philippe y Vincent, Bernard: *État et Église dans la Genèse de l’État Moderne. Actes du colloque organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et la Casa de Velázquez*. Madrid, Casa de Velázquez, 1986.

Congar, Yves. “Status ecclesiae”, *Studia gratiana*, Vol. 15, 1972, pp. 3-31.
—*Église et Paupauté*. Paris, Du Cerf, [1994] 2002.

—*L’Église de Saint Augustin à l’époque moderne*. Paris, Du Cerf, [1970] 2007.

Conte, Emanuele. “Droit médiéval. Un débat historiographique italien”, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Vol. 6, 2002, pp. 1593-1613.

Costa, Pietro. *Iurisdiction. Semantica del potere politico nella repubblica medievale (1100-1433)*. Milano, Giuffrè, [1969] 2002.

D'Ailly, Pierre. "Tractatus de material concilii generalis", en Oakley, Francis (ed.): *The Political Thought of Pierre D'Ailly*. New Haven, Yale University Press, 1964, pp. 244-342.

De Lagarde, George. "Les Théories représentatives du XIV^{ème}-XV^{ème} siècle et L'Église", en VV. AA.: *Études présentés à la Commission Internationale pour l'histoire des Assemblées d'États*. Roma, 1955, pp. 65-75.

De Lubac, Henri. *Corpus mysticum: L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge*. Paris, Aubier, 1949.

De Niem, Dietrich. "De modis uniendis et reformandi ecclesiam in concilio universali", en Heimpele, Herman (ed.): *Dietrich von Niem: Dialog über Union und Reform der Kirche*. Leipzig, B. G. Teubner, 1933.

Decaluwé, Michiel. "A new and disputable text-edition of the decree Haec Sancta of the Council of Constance (1415)", *Cristianesimo nella storia*, Vol. 32, N° 2, 2006, pp. 417-445.

Dilcher, Gerhard. "Die genossenschaftliche Struktur von Gilden und Zünften", en Schweineköper, Berent (ed.): *Gilden und Zünfte: kaufmännische und gewerbliche Genossenschaften im frühen un hohen Mittelalter*. Sigmaringen, Thorbecke, 1995, pp. 71-111.

Duso, Giuseppe. *La rappresentanza politica. Genesi e crisi del concetto*. Milano, Franco Angeli, 2003.

Fasolt, Constantin. *Council and Hierarchy: The Political Thought of William Durant the Younger*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

Figgis, John Neville. *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius (1414-1625)*. New York, Harper, [1900] 1960.

Finke, Heinrich (ed.). *Acta Concilii Constanciensis*. 4 Vols. Münster, Regensburg, 1896-1928.

Fois, Mario. "Leclesiologia di emergenza stimolata dallo Scisma", en VV. AA.: *Genèse et débuts du Grand Schisme d'Occident (1362-1394)*. Paris, CNRS Éditions, 1980, pp. 623-636.

Fossier, Arnaud. "La Pénitencerie pontificale en Avignon (XIV^e 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*, Vol. 42, Privat, 2007, pp. 199-239.

— "Propter vitandu scandalum. Histoire d'une catégorie juridique (XIII^e-XV^e siècles)", *Mélanges de l'École Française de Rome*, Vol. 121/2, 2009, pp. 317-348.

Foxe, John. *Actes and Monuments of these Latter and Perillous Days, Touching Matters of the Church*. Vol. 3. London, Seeley & Burnside, 1837.

Franzen, August. "El Concilio de Constanza: problemas, tareas y estado actual de la investigación sobre el Concilio", *Concilium*, Vol. 7, 1965, pp. 31-77.

Franzen, August y Müller, Wolfgang (eds.). *Das Konzil von Konstanz*.

- Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*. Freiburg, Herder, 1964.
- Frenken, Ansgar**. *Das Konstanzer Konzil*. Stuttgart, Kohlhammer, 2015.
- Friedberg, Emil** (ed.). *Corpus iuris canonici*. Tomo I. Leipzig, 1881.
- Genet, Jean Philippe y Bernard Vincent**. *État et Église dans la Genèse de l'État Moderne. Actes du colloque organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et la Casa de Velázquez*. Madrid, Casa de Velázquez, 1986.
- Girgensohn, Dieter**. "Materialsammlungen zum Pisaner Konzil von 1409: Erler, Finke, Schmitz-Kallenberg, Vincke", *Annumarium historiae conciliorum*, Vol. 30, 1998, pp. 456-519.
- "Von der konziliaren Theorie des späteren Mittelalters zur Praxis: Pisa 1409", en Müller, Heribert y Helmrath, Johannes (eds.): *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-144)*. Institutionen und Personen. Stuttgart, Jan Thorbecke, 2007, pp. 61-94.
- Glorieux, Palémon** (ed.). *Jean Gerson. Oeuvres complètes*. 10 Vols. Tournai, Desclée, 1960-1963.
- Grossi, Paolo**. *L'ordine giuridico medievale*. Bari, Laterza, [1995] 2006.
- Hackett, John**. "State of the Church: A Concept of the Medieval Canonists", *The Jurist*, Vol. 23, 1963, pp. 259-290.
- Helmrath, Johannes**. "Kommunikation auf den spätmittelalterlichen Konzilien", en Pohl, Hans (ed.): *Die Bedeutung der Kommunikation für Wirtschaft und Gesellschaft*. Stuttgart, Franz Steiner, 1989, pp. 116-172.
- "Diffusion des Humanismus und Antikerezeption auf den Konzilien von Konstanz, Basel und Ferrara-Florenz", en Grenzmann, Ludger et al. (eds.): *Die Präsenz der Antike im Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, pp. 9-54.
- Hofmann, Hasso**. *Rappresentanza-Rappresentazione. Parola e concetto dall'antichità all'ottocento*. Milano, Giuffrè, [1974] 2007.
- Hohmann, Thomas**. "Initienregister der Werke Heinrichs von Langenstein", *Traditio*, Vol. 32, 1976, pp. 399-426.
- Hollsteiner, Johannes**. "Das Konstanzer Konzil in der Geschichte der christlichen Kirche", *Mitteilungen des österreichischen Instituts für Geschichtsforschung*, Vol. 11, 1929, pp. 395-420.
- Jedin, Hubert**. *Bischofliches Konzil oder Kirchenparlament? Ein Beitrag zur Ekklesiologie des Konzilien von Konstanz und Basel*. Basel/Stuttgart, Helbing & Lichtenhahn, 1965.
- Kaiser, Hans**. "Der 'kurze Brief' des Konrad von Geldnhausen", *Historische Vierteljahrsschrift*, Vol. 3, 1900, pp. 379-394.
- Kaminsky, Howard**. "The Politics of France's Subtraction of Obedience from Benedict III, 27 July 1398", *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 115, 1971, pp. 366-397.
- *Simon de Cramaud. De subtractione obediencie*. Cambridge, Cambridge

University Press, 1984.

Kantorowicz, Ernst. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton, Princeton University Press, 1957.

Krämer, Werner. *Konsens und Rezeption: Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus*. Münster, Aschendorff, 1980.

Kreuzer, Georg. "Zu einem bislang unbeachteten Schismastraktat Heinrichs von Langenstein", *Annuaire Historiae Conciliorum*, Vol. 10, 1978, pp. 131-144.

Landau, Peter. "Prinzipien germanischen Rechts als Grundlage nationalistischer und völkischer Ideologien", en Fürbeth, Franz *et al.* (eds.): *Zur Geschichte und Problematik der Nationalphilologien in Europa. 150 Jahre Erste Germanistenversammlung in Frankfurt am Main (1846-1996)*. Tübingen, Max Niemayer Verlag, 1999, pp. 327-342.

Landi, Aldo. *Il Papa deposto (Pisa 1409): l'idea conciliare nel Grande Scisma*. Torino, Claudiana, 1985.

Langenstein, Heinrich von. "Epistola consilii pacis", en Du Pin, Louis E. (ed.): *Opera omnia. Jean Gerson*. Vol. 1. Anvers, 1706, pp. 809-840.

Lewis, John D. *The Genossenschaft-Theory of Otto von Gierke: A Study in Political Thought*. Madison, University of Wisconsin Studies, 1935.

Maitland, Frederik William. *Introduction to the Translation of Gierke: Political Theories of the Middle Age*. Cambridge, Cambridge University Press, 1900.

Mansi, Johannes Dominicus. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Florencia, Venecia, París, Leipzig, 1759.

Martène, Edmund y Ursin Durand. *Thesaurus Novus Anecdotorum*. Paris, 1717.

McGuire, Patrick. *A Companion to Jean Gerson*. Leiden, Brill, 2006.

Meyjes, Posthumus. *Jean Gerson, Apostle of Unity: His Church Politics and Ecclesiology*. Leiden, Brill, 1999.

Miethke, Jürgen. "Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert", *Deutsches Archiv*, Vol. 37, 1981, pp. 736-773.

— "Konziliarismus – die neue Doktrin einer neuen Kirchenverfassung", en Hlavaček, Ivan y Patschovsky, Alexander (eds.): *Reform von Kirche und Reich zur Zeit der Konzilien von Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449)*. Konstanz, Universitätsverlag Konstanz, 1996, pp. 29-60.

— "Die Konzilien im 15. Jahrhundert als Drehscheiben internationaler Beziehungen", en Krimm, Konrad y Brüning, Rainer (eds.): *Zwischen Habsburg und Burgund. Der Oberrhein als europäische Landschaft im 15. Jahrhundert*. Stuttgart, 2002, pp. 257-274.

Morrall, John B. *Jean Gerson and the Great Schism*. Manchester, Manchester University Press, 1960.

Morrisey, Thomas. “The decree Haec sancta and Cardinal Zabarella. His role in its formulation and its interpretation”, *Annuario Historiae Conciliorum*, Vol. 10, Nº 1, 1978, pp. 145-176.

—“‘More Easily and More Securely’ Legal Procedure and Due Process at the Council of Constance”, en Sweeney, James Ross y Chodorow, Stanley (eds.): *Popes, Teachers, and Canon Law in the Middle Ages*. Ithaca, Cornell University Press, 1989, pp. 234-250

Moynihan, James M. *Papal Immunity and Liability in the Writings of the Medieval Canonists*. Roma, Gregorian University Press, 1961.

Müller, Heribert. “L’érudition gallicane et le Concile de Bâle (Baluze, Mabillon, Daguesseau, Iselin, Bignon)”, *Francia*, Vol. 9, 1981, pp. 531-555.

Nederman, Cary. “Conciliarism and Constitutionalism: Jean Gerson and Medieval Political Thought”, *History of European Ideas*, Vol. 12, 1990, pp. 189-209.

—“Constitutionalism-Medieval and Modern: Against Neo-Figgisite Orthodoxy”, *History of Political Thought*, Vol. 17, 1996, pp. 179-194.

Nicoletti, Michele. *Trascendenza e potere. La teologia politica di Carl Schmitt*. Brescia, Morcelliana, 1990.

Piron, Sylvain. “Congé à Villey”, *L’Atelier du Centre de recherches historiques* 1. Disponible en línea en <http://acrh.revues.org/314>.

Post, Gaines. *Studies in Medieval Legal Thought*. Princeton, The Lawbook Exchange 1964.

Providente, Sebastián. “El pensamiento conciliar: entre lenguajes ecle-siológicos y políticos”, en VV. AA.: *Pensar el Estado en las sociedades pre-capitalistas*. Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2012, pp. 113-124.

—“The Haec sancta synodus decree: between Theology, Canon Law and History. Judicial Practices and plenitudo potestatis”, *Temas Medievales*, Vol. 20, Nº 1, 2012, pp. 197-244.

—“El pensamiento conciliar del siglo XV: entre universitas y persona ficta”, *Glossae. European Journal of Legal History*, Vol. 11, 2014, pp. 117-142.

—“La causa Hus entre plusieurs traditions académiques: conciliarisme, studia hussitica et pratiques juridiques dans le Moyen Âge tardif”, *Annuario Historiae Conciliorum*, 2015 (en prensa).

Oakley, Francis, “The ‘propositiones utiles’ of Pierre D’Ally: an epitome of Conciliar Theory”, *Church History*, Vol. 29, 1960, pp. 398-403.

—“Almain and Major: Conciliar Theory on the Eve of the Reformation”, *American Historical Review*, Vol. 70, 1965, pp. 673-690.

—“Celestial Hierarchies revisited. Walter Ullmann’s Vision of Politics”, *Past and Present*, Vol. 60, 1973, pp. 3-48.

—“Conciliarism in the Sixteenth Century: Jacques Almain Again”, *Archiv für Reformationgeschichte*, Vol. 68, 1977, pp. 111-132.

—“Natural Law, the Corpus Mysticum and consent in Conciliar Thought”, *Speculum*, Vol. 56, N° 4, 1981, pp. 786-810.

—*Omnipotence, Covenant and Order*. Ithaca, Cornell University Press, 1984.

—“Nederman, Gerson, Conciliar Theory and Constitutionalism: Sed contra”, *History of Political Thought*, Vol. 16, 1995, pp. 1-19.

—“Anxieties of Influence: Skinner, Figgis, Conciliarism and Early Modern Constitutionalism”, *Past and Present*, Vol. 151, 1996, pp. 60-110.

—*Politics and Eternity: Studies in the History of Medieval and Early Modern Political Thought*. Leiden, Brill, 1999.

— *The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church*. Oxford, Oxford University Press, 2003.

Oexle, Otto. “Otto von Gierkes ‘Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft’. Ein Versuch wissenschaftsgeschichtlicher Rekapitulation”, en Hammerstein, Notker (ed.): *Deutsche Geschichtswissenschaft um 1900*. Stuttgart, Franz Steiner, 1988, pp. 193-217.

Patschovsky, Alexander. *Der italienische Humanismus auf dem Konstanzer Konzil (1414-1418)*. Konstanz, Konstanzer Universitätsreden, 1999.

Péguy, Charles. “Dialogue de l’histoire et de l’âme charnelle (texte posthume, juin 1912)”, en: *Œuvres en prose complètes*. Vol. 3. Paris, Burac, 1992, pp. 668-669.

Peterson, David S. “Conciliarism at the Local Level: Florence’s Clerical Corporation in the Early Fifteenth Century”, en Christianson, Gerald; Izbicki, Thomas M. y Bellitto, Christopher (eds.): *The Church, the Councils, and Reform: The Legacy of the Fifteenth Century*. Washington D. C., The Catholic University of America Press, 2008, pp. 250-270.

Prynne, William. *The Sovereign Power of Parliaments and Kingdoms*. London, 1643.

Quaglioni, Diego. “Le débat sur l’inscription du droit de résistance dans les constitutions européennes après la seconde guerre mondiale”, en Zancarini, Jean Claude *et al.* (eds.): *Le Droit de résistance. XIIe-XXe siècle*. Paris, ENS Éditions, 1999, pp. 319-336.

Rollo-Koster, Joëlle y Izbicki, Thomas M. *A Companion to the Great Western Schism (1378-1417)*. Leiden, Brill, 2009.

Rueger, Sofia. “Gerson, the Conciliar Movement and the Right of Resistance”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 25, 1964, pp. 467-486.

Saint-Bonnet, François. *L’état d’exception*. Paris, Presses Universitaires de France, 2001.

Scattola, Merio. *Teologia politica*. Bologna, Il Mulino, 2007.

Schmitt, Carl. “Nationalsozialistisches Rechtsdenken“, *Deutsches Recht*, Vol. 10, 1934, pp. 225-229.

—*Über die drei Arten des Rechtswissenschaftlichen Denkens*. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt, 1934.

—*Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin, Duncker & Humboldt, [1922] 1993.

Schneider, Hans. *Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie*. Berlin, Walter de Gruyter, 1976.

Schüssler, Hermann. *Der Primat der Heiligen Schrift als theologisches und kanonisches Problem im Spätmittelalter*. Wiesbaden, Franz Steiner, 1977.

Schwab, George. *The Challenge of The Exception*. Connecticut, Duncker & Humboldt, [1970] 1989.

Sieben, Herman Josef. *Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des grossen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378-1521)*. Frankfurt am Main, 1983.

Skinner, Quentin. *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Stump, Phillip H. *The Reforms of the Council of Constance (1414-1418)*. Leiden, Brill, 1993.

Swanson, Robert Norman. *Universities, Academics and the Great Schism*. Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

Swieżawsky, Stefan. *Les tribulations de l'ecclésiologie à la fin du Moyen Age*. Paris, Bauchesne, 1997.

Thomas, Yan. “Fictio legis. L'empire de la fiction romaine et ses limites médiévales”, *Droits*, Vol. 21, 1995, pp. 17-63.

Tierney, Brian. “Hermeneutics and History. The Problem of the Haec santa”, en Sandquist, Thayer A. y Powicke, Michael R. (eds.): *Essays in Medieval History presented to Bertie Wilkinson*. Toronto, University of Toronto Press, 1969, pp. 354-370.

—“Divided Sovereignty at Constance: a Problem of Medieval and Early Modern Political Theory”, *Annuaire Historiae Conciliorum*, Vol. 7, 1975, pp. 238-256.

—*Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought (1150-1650)*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

—“The Idea of Representation in the Medieval Councils of the West”, *Concilium*, Vol. 187, 1983, pp. 25-30.

—*The Origins of Papal Infallibility, 1150-1350*. Leiden, Brill, 1988.

—*Foundations of Conciliar Theory: The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*. Leiden, Brill, [1955] 1998.

Tischner, Christian. *Otto Friedrich Von Gierke und die Bedeutung der sozialen Verbände für die Erforschung des Mittelalters*. Norderstedt, Grin Verlagsprogramm, 2005.

Tönnies, Ferdinand. *Gemeinschaft und Gesellschaft, Grundbegriffe der reinen Soziologie.* Darmstadt, Taschenbuch, 1979.

Tully, James (ed.). *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics.* Princeton, Princeton University Press, 1989.

Ullmann, Walter. *Principles of Government and Politics in the Middle Ages.* London, Methuen, 1961.

— *The Origins of the Great Schism.* Connecticut, Archon Books, 1972.

— “Die Bulle Unam Sanctam. Rückblick und Ausblick”, *Römische-historische Mitteilungen*, Vol. 16, 1974, pp. 45-77.

Van Kley, Dale K. *The Religious Origins of the French Revolution: From Calvin to the Civil Constitution (1560-1792).* New Haven, Yale University Press, 1996.

Vergier, Jacques. “Le transfert de modèles d’organisation de l’Église à l’État à la fin du Moyen Age”, en Genet, Jean Philippe y Vincent, Bernard: *État et Église dans la Genèse de l’État Moderne. Actes du colloque organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et la Casa de Velázquez.* Madrid, Casa de Velázquez, 1986.

Von Gierke, Otto. *Das deutsche Genossenschaftsrecht.* 4 Vols. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1868-1913.

— *Deutsches Privatrecht.* 4 Vols. Leipzig, 1895.

— *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien.* Breslau, M. & H. Marcus, 1929

Walker, Mack. *German Home Towns: Community, State and General Estate 1648-1871.* Ithaca, Cornell University Press, 1971.

Walzer, Michael. *The Revolution of the Saints: A study in the Origins of Radical Politics.* Cambridge, Harvard University Press, 1965.

Weinacht, Paul-Ludwig. *Staat: Studien zur Bedeutungsgeschichte des Wortes von den Anfängen bis ins 19. Jahrhundert.* Berlin, Duncker & Humblot, 1968.

Wilks, Michael. *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages.* London, Cambridge University Press, 1963.

Wohlhaupter, Eugen. *Aequitas canonica. Eine Studie aus dem kanonischen Recht.* Paderborn, Schöningh, 1931.

Wohlmuth, Joseph. “Los Concilios de Constanza (1414-1418) y Basilea (1431-1449)”, en Alberigo, Giuseppe (ed.): *Historia de los Concilios Euménicos.* Salamanca, Sígueme, 1993.

Woody, Kennerly. “The organization of the Council”, en Loomis, Louise Ropes (ed.): *The Council of Constance: The Unification of the Church.* New York, Columbia University Press, 1961, pp. 3-83.

Wünsch, Thomas. “Minister, executor, caput civile. Der Papst im Kirchenverständnis der Konziliaristen”, en Šmahel, František (ed.): *Geist, Gesellschaft, Kirche im 13.-16. Jahrhundert. Internationales Kolloquium,*

Prag 5.–10. Oktober 1998. Prague, 1999, p. 77.

Zabarella, Francesco. “Tractatus de schismate”, en Schardius (ed.): *De iurisdictione ... imperiali ac potestate ecclesiastica*. Basel, 1566.

Zimmermann, Albert. *Der Begriff der Repraesentation im Mittelalter: Stellvertretung, Symbol, Zeichen, Bild*. Berlin, Walter de Gruyter, 1971.