

“*Constitutum Constantini*” y “*Romgedanke*”. La donación constantiniana en el pensamiento de tres defensores del derecho imperial de Roma: Dante, Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham (fin)

Autor:

Francisco Bertelloni

Revista:

Patristica et Mediævalia

1985, 6, 57-79



Artículo

“CONSTITUTUM CONSTANTINI” Y “ROMGEDANKE”

La donación constantiniana en el pensamiento
de tres defensores del derecho imperial de Roma:
Dante, Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham (fin)

C. FRANCISCO BERTELLONI *

V

Mientras que la interpretación de Marsilio afirmaba que la *donatio* constituía una prueba evidente de que el origen de las pretensiones pontificias en la esfera temporal residía en una voluntad *humana*, las interpretaciones curialistas del acto constantiniano —anteriores y contemporáneas a Marsilio— sostenían en cambio que esas pretensiones del pontífice no carecían de asidero sino que descansaban en ciertos fundamentos *de iure* y en otros *de facto* que convertían al papa en el depositario legítimo de la *potestas temporalis*. Para estas interpretaciones, que hacían descansar los fundamentos *de iure* de la *potestas temporalis* pontificia en la *plenitudo potestatis* de Pedro y sus sucesores, el fundamento *de facto* de aquella *potestas* estaba en la *donatio Constantini*. Esta, en efecto, era interpretada no como una *donatio* sino como una *resignatio*, i. e. como una simple restitución al pontífice por parte del emperador (fundamento *de facto*) de un poder que, originariamente, correspondía al primero (fundamento *de iure*)¹. Estos fundamentos, fundamentos jurídicos y fácticos, se acomodaban entre sí de manera tan armoniosa y se complementaban de modo tan sorprendente, que la *donatio* se convertía así en la necesaria confirmación *en la historia* de un derecho que correspondía al pontífice *por encima del tiempo*. El papa, en efecto, era señor temporal, por lo menos *de iure*, antes de que la

* Universidad de Buenos Aires.

¹ La tesis de la *resignatio* ha sido caracterizada por G. de Lagarde: “à la fin du XII^e siècle, voit-on apparaître l'idée que Constantin n'a rien donné, qu'il s'est borné à restituer à l'Église (*resignare*) ce qui lui revenait de droit divin” (cfr. *La naissance de l'Esprit laïque*, vol. IV: *Guillaume d'Ockham. Défense de l'Empire*, Louvain-Paris, 1962, p. 137. vedi *ibid.*, notas 91 y 92).

donatio ratificara fácticamente ese *ius*, i. e. antes de que se hubiera realizado como hecho histórico.

La doctrina sostenida por el papa Inocencio IV en su escrito *Eger cui lenia* se resolvía, precisamente, en la afirmación de los dos fundamentos arriba mencionados. En ese escrito, redactado especialmente contra el emperador Federico II, Inocencio intentaba sistematizar las bases jurídicas del poder papal afirmando que Pedro había recibido de Cristo la *plenitudo potestatis* de atar y desatar en la tierra, y que dicha *potestas* era ejercida por todos los sucesores de Pedro al modo de una *legatio generalis*. Puesto que fuera de la Iglesia, como se sostenía, no hay poder legítimo alguno, el papa, que junto con su *potestas* espiritual ejerce también la temporal, puede privar de ella a todo hombre *maxime ratione peccati*, y todo hombre está sometido a él por necesidad de salvación. Con ello la Iglesia se convierte en poseedora de las dos espadas, la espiritual y la temporal, y de esta última puede hacer uso directa o indirectamente según que ella esté o no en manos del emperador. Tal era, para Inocencio, el fundamento *de iure* del poder temporal del pontífice. En el mismo escrito el papa se refiere al fundamento *de facto* de dicho poder, y para ello recurre a la *donatio* que le permite explicitar ahora las *bases históricas* de la *potestas temporalis* pontificia. Con ello la *donatio* pasa a formar parte de los hechos históricos que apuntalan las pretensiones pontificias. Ahora Inocencio afirma que si se argumentara que el origen del poder del papa radica solamente en aquella cesión constantiniana, se estaría ignorando que el pontífice posee dicho poder *naturaliter* y *potentialiter* desde *antes* de la *donatio*. En otros términos, lo que insinúa Inocencio es que si se ponen los fundamentos del poder temporal del papado en la voluntad del emperador, se ignoran las razones jurídicas de dicha *potestas*, se pasa por alto su anterioridad respecto del *factum* de la *donatio* y se olvida el origen divino de su señorío temporal.

De allí que Inocencio introduzca su interpretación de la *donatio*, interpretación que, obviamente, no podía admitir que el acto constantiniano hubiera sido una *donatio* propiamente dicha, pues ello habría implicado admitir que el origen del poder temporal del pontífice estaba en el emperador que donaba y no en el papa que recibía. Por ello dice que la *donatio* fue más bien una *resignatio*, i. e. una restitución al pontífice de un poder de origen divino que pasa por el papa antes de llegar al emperador. Constantino, en consecuencia, no podía ser señalado más como el origen del poder papal sino que, al contrario, el poder del imperio *dependet a papa*². Esta dependencia política del emperador

² *Ibid.* De allí que no se pueda sostener que los pontífices hayan considerado a la *donatio* como "il vero fondamento legale dell'autorità temporale" (Vasoli, C., "Il pensiero politico di Guglielmo d'Occam", en la *Rivista critica di Storia della filosofia*, IX, 1954, p. 250). Para los pontífices, el verdadero fundamento de dicha autoridad residía en la *plenitudo potestatis* petrina, y la *donatio* no era más que la ratificación en los hechos de dicho fundamento, y no su fundamento legal. Tampoco se puede afirmar que poner en la *donatio* dicho fundamento significara reconocer "i diritti della sovranità civile" y ver "nell'imperatore il solo depositario

respecto del papa implicada en la interpretación de la *donatio* como *resignatio* fue la que, en su momento, Federico II no pudo tolerar, y esa misma interpretación es la que encuentra y combate Ockham. El *venerabilis inceptor* se ocupa del problema en el *Dialogus de potestate papae et imperatoris*, en las *Octo Quaestiones de potestate papae*, en las *Allegationes de potestate imperiali* y en el *Breviloquium de potestate papae*³. Al examen de las referencias de Ockham a la *donatio* en estos tratados nos dedicamos en lo que sigue, haciendo la salvedad de que sacrificamos en nuestro análisis el orden cronológico de los tratados en favor de la claridad de la exposición y atendiendo a razones metodológicas que exigen estudiar el *Breviloquium* en último término.

* * *

El problema queda introducido en *D* con la pregunta acerca del origen del imperio romano. Allí presenta Guillermo tres opiniones, la tercera de las cuales ("Tertia opinio est quod verum imperium romanum fuit a Papa", *D*, 885) da motivo a Guillermo para introducir el tema de la *donatio*, porque quienes afirman que el origen del *verum imperium romanum* está en el Papa, alegan como prueba el acto constantiniano, pero entendido como *resignatio*: "Dicunt enim quod Constantinus M. postquam fuit conversus ad fidem catholicam, illam inordinatam potestatem, qua forte antea allegative utebatur, humiliter ecclesiae resignavit, scilicet summo Pontifici, et recepit iterum a Christi vicario, successore scilicet Petri ordinatam divinitus potestatem imperii: qua deinceps ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum legitime uteretur, et qui prius utebatur potestate permissa, deinde fungeretur auctoritate concessa, dicunt igitur isti, quod antequam Constantinus reciperet Romanum Imperium a successore beati Petri, non verum Imperium habuit, sed usurpatum ab hominibus et permissum a Deo, non concessum nec ordinatum" (*ibid.*). El pasaje no solo informa acerca del pensamiento que Guillermo atribuye a Inocencio⁴ sino que además reconstruye esa doctrina que podemos sintetizar en los si-

della legimità" (*ibid.*). Ello implica pasar por alto la interpretación curialista de la *donatio* como *resignatio*, que precisamente negaba tanto la soberanía civil como el carácter de depositario de la legitimidad del emperador.

Más detalles sobre el contenido doctrinario y teorías de Inocencio, en el artículo de E. Amann, *Innocent IV*, en el *Dict. théol. cath.*, t. VII, col. 1981-1996, y además Rivière, J., *Le problème de l'église et de l'état au temps de Philippe le Bel*, Louvain-Paris, 1926, pp. 44 ss.

³ En lo sucesivo cito *D* (*Dialogus...*) según la edición de M. Goldast, en *Monarchia sacri Romani Imperii*, Frankfurt, 1614, vol. II; *B* (*Breviloquium...*), según la edición de L. Baudry (*Études de philosophie médiévale*, T. XXIV), Paris, 1937; *OQ* (*Octo Quaestiones...*), según la edición de N. S. Offler, en *Guillelmi de Ockham, Opera politica*, Manchester, 1974, vol. I, pp. 1/217, y *API* (*Allegationes de potestate imperiali*), en Scholz, R., *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327-1354)*, vol. II, Roma, 1914.

⁴ "ista ultima opinio fuit cuiusdam, qui erat de maioribus totius mundi prelati" (*D*, 885).

guientes puntos: en primer lugar, el poder político del emperador antes de la *donatio* era ilegítimo (*inordinata potestas*); en segundo lugar, el imperio del que Constantino era titular no era un *verum imperium*; en tercer lugar, aunque la *potestas* ejercida por Constantino era *permissa*, no era aún una *potestas concessa*, i. e. no había sido aún otorgada por el único y verdadero depositario de dicha *potestas*, el papa; y en cuarto lugar, la *donatio* fue una *resignatio*, i. e. una restitución al papa de un poder que, originariamente, correspondía a este último.

Todo ello, sin embargo, no parece agotar el contenido del pensamiento curialista, pues la nueva figura jurídica de la *resignatio* traía implicada consigo la legitimación de un poder que, hasta ese momento, había sido ejercido ilegítimamente. Este carácter legitimante implícito en el *Constitutum* entendido como *resignatio* hace que la *potestas* de Constantino se convierta en *ordinata*, que su *auctoritas* se transforme en *concessa* y que su imperio devenga *verum imperium*. Todo ello gracias a la estructura de la *resignatio*, o más precisamente, a la legitimación del poder imperial implícita en el bautismo de Constantino, que era un elemento constituyente más de la *resignatio*. Ese bautismo actuaba, en última instancia, como un bautismo del poder y convertía a la *potestas constantiniana*, que hasta ese momento había sido una *potestas extra ecclesiam*, en una *potestas intra ecclesiam*⁵. Según esta versión de la *donatio*, Constantino nada donaba sino que sólo restituía, mientras que Silvestre en cambio, bautizando al emperador y legitimando de ese modo su *potestas*, no recibía nada que no fuera suyo sino que sólo otorgaba. Damiana ha notado con acierto que tal interpretación de la *donatio* alteraba totalmente su sentido original, pues ahora "chi riceve il dono non è il papa, ma l'imperatore"⁶. En efecto, planteada en esos términos, la donación no era del Imperio a la Iglesia sino de ésta a aquél.

Guillermo estima que la doctrina de Inocencio resumida en las fórmulas *nullum Imperium potest esse verum nisi a Papa* y *nulla potestas est extra ecclesiam* es herética en la medida en que contradice el contenido de las Escrituras. El Antiguo y el Nuevo testamento, en efecto, no sólo dan testimonio de que "plures pagani fuerunt veri Im-

⁵ El bautismo de Constantino como legitimante del poder, en forma implícita reconocido por Inocencio, ha sido posteriormente adoptado por Konrad von Meigenberg como elemento de su doctrina acerca de la legitimidad del poder civil; sobre el punto v. de Lagarde, *op. cit.*, p. 141, n. 107. Esta doctrina del bautismo del poder, por otra parte, no sólo sería confirmada por la donación de Constantino, sino que además el pensamiento curialista afirma que ella es ratificada "...in tanti altri eventi che la storia ci ha tramandati: *translatio imperii* dall'Oriente in Occidente, deposizione di Childerico re dei Franchi, riti per cui l'eleto a re dei Romani diviene imperatore assumendo l'effettivo governo dello Stato solo dopo che ha ricevuto conferma, unzione, incoronazione e prestato giuramento al sommo pontefice, ecc" (cfr. M. Damiana, *Guglielmo Ockham: Povertà e Potere*, vol. II: *Il potere come servizio. Dal principatus dominativus al principatus ministrativus*, Firenze, 1979, pp. 412/3).

⁶ *Ibid.*, p. 452.

peratores", sino que además ofrecen a Ockham material suficiente para afirmar explícitamente la posibilidad de que un poder político sea legítimo fuera de la Iglesia. Se trata, sin duda, de un aspecto de su pensamiento político que no nos compete analizar aquí detalladamente, pero del que conviene por lo menos tomar nota como presupuesto teórico de sus confrontaciones con la *donatio*: "verum imperium, verum dominium temporale, vera iurisdictio temporalis et vera potestas gladii materialis, fuit et esse potest apud infideles et extra Ecclesiam catholicam" (D,896) ⁷. A la luz del texto precedente resulta fácilmente perceptible que cuando Guillermo se ocupa de la *donatio* y de la interpretación de ésta como *resignatio* lo hace casi obligado por su propia doctrina acerca de la legitimidad del poder político, y más particularmente, por su pensamiento acerca de un poder como el del Imperio Romano, cuya legitimidad le interesa justificar. De allí que concluya, como se verá de inmediato, que la *resignatio* es una figura ajena al espíritu y a la letra del *Constitutum*. Por otra parte, Guillermo se encuentra en la misma situación en que se habían encontrado Inocencio, Ptolomeo de Luca, Dante y Marsilio. También para Guillermo, como para sus predecesores, toparse con la *donatio* significaba toparse con hechos (*gesta*) acerca de cuya historicidad no dudaba y que exigían una interpretación. Por ello, cuando se refiere al *Constitutum*, se revela muy consciente del carácter fáctico que reviste el argumento de la *donatio*, y cuando debe mencionar sus fuentes el lenguaje es claro: "in *gestis* beati Silvestri loquitur" (D,900).

Ockham debe, en consecuencia, atribuir un significado a estos *gesta*, pero puesto que en su caso el poder que ejercía el emperador era legítimo aún antes de la *donatio*, es obvio que Constantino nada tenía que restituir —como lo sostenía Inocencio—, pues el poder que tenía era suyo y nadie restituye lo propio. De allí que no acepte el argumento curialista articulado, en primer lugar, en el presunto reconocimiento del emperador de la ilegitimidad de su poder, y en segundo lugar, en la renuncia a dicho poder por parte de Constantino en favor de Silvestre como consecuencia de aquel reconocimiento de ilegitimidad y usurpación. Guillermo analiza la figura de la *resignatio* después de haber puesto en boca del *discipulus* la argumentación que de alguna manera reproduce la doctrina curialista ⁸, y luego del examen de la parte resolutive del texto del *Constitutum* concluye que el acto constantiniano no puede ser interpretado como una *resignatio*, i.e. como una restitución. De inmediato se apresura a proponer una tercera fi-

⁷ Acerca de la doctrina de Guillermo sobre la legitimidad del poder civil, v. de Lagarde, *op. cit.*, pp. 193 ss.

⁸ "Romanum imperium, antequam resignaret Constantinus, non fuit verum Imperium...; extra ecclesiam nulla est a Deo ordinata potestas" (D, 900). En general, todos los que sostenían esta tesis, o en otros términos, que "les Romains, jusqu'à la Donation de Constantin, détenaient le pouvoir *tyrannique et usurpative*... invoquaient l'autorité d'Augustin", cfr. A. Hamman, "Saint Augustin dans le 'Breviloquium de principatu tyrannico' d'Occam", en *Augustinus Magister*, vol. II, Paris, 1954, p. 1025.

gura (*donatio, resignatio...*): se habría tratado, dice, de una *concessio*⁹ a la que Constantino habría sido movido por su *devotio* y su *munificentia*: “Ex his verbis colligitur, quod Constantinus non assignavit Papae Imperium, tamquam non habens potestatem legitimam recipiendi Imperium, et quod antea non habuisset verum Imperium, sed ex devotione et imperiali munificentia concessit ei ea...” (D,900).

La nueva figura propuesta por Guillermo tiene una importancia fundamental para la comprensión de su interpretación de la *donatio*. Ella significaba afirmar que las causas del gesto imperial no debían ser buscadas en un presunto sentimiento de culpa que aquejaba a Constantino por el ejercicio ilegítimo de una *potestas* que procuraba legitimar por medio de la *resignatio*, sino que dichas causas estaban simplemente en la generosidad constantiniana. La primera conclusión de relieve relativa a la doctrina de Guillermo en D es pues que con su acto el emperador no había pretendido llegar a consecuencias que pudieran afectar su propia condición jurídica o la condición jurídica del papa, sino que la *concessio* fue absolutamente desinteresada y por ello al menos en la intención de Constantino, totalmente ajena al derecho público.

Un segundo elemento que debe ser valorado en D es el referido al contenido que Ockham atribuye a la *concessio*. En este caso debe ser puesta de manifiesto la falta de precisión de Ockham en relación con el *imperialis honor* que, según el texto, habría sido transferido a Silvestre (“...Constantinus dederit Apostolicae sedi imperialem honorem”, D,900). En efecto, por una parte —como bien lo ha puesto de manifiesto Laehr¹⁰—, Guillermo habría señalado con absoluta claridad que en el texto de la *donatio* está implicado el reconocimiento por parte de Constantino del *carácter universal del imperio* que ejercía, aunque no *de facto*, por lo menos *de iure* (“In quibus quidem verbis Constantinus ostendit, universum orbem terrarum sibi fuisse subiectum, non quidem de facto, quia tunc aliqui rebellaverunt. Igitur de iure...”, D,905). Pero por otra parte, y aquí aparecen las dificultades, a pesar de dicho reconocimiento, Guillermo nunca llega a identificar el *imperialis honor* dado a la sede apostólica con la totalidad de ese imperio universal del que es monarca. En consecuencia, ¿cuál fue el contenido de la *donatio* (o *concessio*), el *imperialis honor mencionado* en el texto y que implicaba a todo el imperio, o solo una parte de los derechos imperiales tal como estaba *insinuado* en el mismo texto? El problema ha sido bien planteado por de Lagarde¹¹ quien ha notado que si bien es seguro que para Ockham la *concessio* no podía

⁹ Curiosamente nadie, ni siquiera de Lagarde, menciona la figura de la *concessio* como nueva figura propuesta por Ockham, sino que se limitan en general las posibilidades de la *donatio* a ser, o bien *donatio* propiamente dicha, o bien *resignatio*; de Lagarde se decide por la primera: “Si le Constitutum n'est pas une *resignatio*, il est clair qu'il est une donation” (*op. cit.*, p. 141).

¹⁰ Cfr. *Die konstantinische Schenkung in der abendländischen Literatur des Mittelalters bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, Berlin, 1926, p. 160.

¹¹ Cfr. *op. cit.*, p. 141.

referirse a todo el imperio —porque el texto del *Constitutum* de que dispone Ockham alude solo a los dominios occidentales del *imperium romanum*— sin embargo la *concessio* tampoco podía consistir —como en realidad parece indicarlo el texto del *Constitutum*— solo en la alienación de una parte del imperio, porque en este caso la *concessio* habría adolecido de invalidez jurídica al oponerse al principio según el cual el imperio no puede ser escindido, argumento esgrimido ya por Dante en la *Monarchia*¹² y rescatado ahora por Ockham en *D*¹³.

Resulta pues difícil determinar en forma definitiva la posición de Guillermo en *D*. Laehr, que se ocupa del problema en el conjunto de la obra de Ockham y sin analizar los pormenores de su doctrina en cada tratado, concluye, en una referencia que suponemos relativa a *D*, que el punto de vista de Guillermo es el mismo que el de Marsilio, i.e. que el *Constitutum* tuvo el valor de una *donatio*, pero nada nos dice acerca de su contenido¹⁴. Ello sin embargo, no es poco, porque atribuyendo al acto constantiniano el carácter de *donatio* no sólo quedaría salvada la supremacía del imperio sobre el papado en el orden temporal —en virtud del principio de que quien dona está por encima de quien recibe—, sino que ello implica además una confirmación del origen humano de los derechos recibidos por Silvestre, derechos que, ni habrían sido ejercidos *iniuste* ni tampoco habrían sido reconocidos como ilegítimos por el emperador. Dicho origen puramente humano de los derechos temporales del papado y la total ausencia de un reconocimiento por parte de Constantino de la ilegitimidad de su *potestas* es lo que, por otra parte, ratifica Guillermo: "Papa Silvester nihil habuit nisi ex dono Constantini, non ex resignatione alicuius prius iniuste detenti: nec unquam Constantinus fatebatur, quod ante baptismum non habuerit verum Imperium" (*D*, 900). Más aún, señala en otro lugar, a excepción del primado que es de origen divino ("... Christus constituit B. Petrum caput principem et praelatum aliorum Apostolorum et universorum fidelium...", *D*, 786), todos los restantes derechos temporales de la Iglesia tienen su origen en el derecho humano ("Omnem autem potestatem, quam regulariter ultra istam habuerunt vel habent summi Pontifices ex humana conditione, concessione, spontanea submissione, vel ex consensu expresso vel tacito, aut propter impotentiam, negligentiam, aut malitiam hominum aliorum; vel ex consuetudine vel quomodocunque ex iure humano obtinuerunt et obtinent", *ibid.*). Con ello Guillermo se separa de Marsilio en la medida en que atribuye al primado un origen divino, pero al mismo tiempo

¹² Cfr. *Monarchia*, III, 10.

¹³ Guillermo explicita dicho principio en oportunidad de referirse a la imposibilidad de separar el reino de Francia del imperio: "Respondetur quod licet Imperator possit multas libertates concedere regi Franciae et aliis; tamen nullo modo potest regnum Franciae vel aliud totaliter ab Imperio separare, ut nullo modo subsit Imperio. Quia hoc esset destruere Imperium, quod non potest Imperator" (*D*, 908).

¹⁴ Cfr. Laehr, *op. cit.*, p. 158.

se acerca a él en cuanto atribuye a todo derecho temporal de la Iglesia un origen humano.

Por su parte de Lagarde, de cuyo análisis tampoco resulta excesivamente claro el pensamiento de Ockham en cada uno de sus tratados, sostiene en aparente referencia a *D*, que el acto constantiniano habría consistido en la "donation de certains domaines et de certains droits limités"¹⁵ que excluyen tanto el "pouvoir universel" como "l'empire"¹⁶. No pueden ser pasadas por alto, sin embargo, las dificultades implícitas en la conclusión a que llega de Lagarde, pues por una parte reconoce que Ockham sostiene en *D* el principio de la inescindibilidad del Imperio y por la otra afirma que la *donatio* consistió, precisamente, en la cesión de algunos derechos y dominios que, agregamos nosotros, no hacen más que escindir un imperio inescindible. Debe tomarse nota, sin embargo, de que el carácter problemático de las conclusiones de de Lagarde tiene su origen en Ockham y no en su intérprete, pues éste se atuvo estrictamente al texto. De todos modos, a la luz de los pasajes de la *donatio* transcritos en *D* que se refieren solamente a regiones occidentales del imperio, parece indudable que, para Guillermo, la *donatio* afectó solo parcialmente los derechos que Constantino tenía como emperador y que, consecuentemente con ello, el imperio —a pesar de oponerse dicha solución al principio jurídico de la inescindibilidad— habría sido escindido en parte.

¿En qué consistió, pues, dicha escisión para Guillermo? Como quedó dicho no se habría tratado de una *donatio* sino de una *concessio*, y aunque Guillermo no aclara lo que esa *concessio* significa, podemos presumir que con ella quiso sustraer del acto constantiniano todo matiz que lo convirtiera en un acto de derecho público tocante a la soberanía del imperio. Puesto que el sentido de la *donatio* tal como la introdujo el curialismo había sido el de un acto mediante el que se transfería el *dominium superius*, i.e. un acto de derecho público, lo que posiblemente pretendió Guillermo con su propuesta de la *concessio* fue convertir el acto constantiniano en un hecho de menor trascendencia pública que la que podía asumir una *donatio* propiamente dicha, i.e. transformar un acto que el curialismo entendía como de donación de soberanía en un acto de derecho privado en el que esa soberanía quedara a salvo. Ese había sido, por otra parte, el objetivo que se había propuesto Dante interpretando la *donatio* como una *deputatio in patrocinium*. Si a ello agregamos que dicha *donatio* fue para Guillermo parcial —pues aún en el caso extremo de concesión su contenido lo habrían constituido las regiones occidentales del imperio, lo que no deja de ser una *concessio* parcial—, podemos suponer, en consecuencia, que para Guillermo el emperador con su acto no habría pretendido alcanzar consecuencias jurídicas que alteraran la condición jurídica imperial y pontificia sino que sólo habría intentado llevar

¹⁵ Cfr. de Lagarde, *op. cit.*, p. 141.

¹⁶ *Ibid.*, p. 142. Suponemos que con esta referencia a *l'empire* de Lagarde quiere referirse a la *totalidad* del imperio.

a cabo un acto que podría caracterizarse como de derecho privado. En efecto, por más que se hubieran transferido las regiones occidentales del imperio, en esa transferencia no estaba incluida, según los términos de *D*, la soberanía sobre los dominios cedidos.

¿Cuál fue el sentido de dicho acto? No parece desatinado conjeturar que Guillermo vio en el acto de Constantino un gesto mediante el que el emperador apuntaba a paliar las necesidades materiales de la Iglesia, y que carecía de toda intención de afectar de alguna manera la jurisdicción pública. En rigor, quien obra movido por su devoción y su generosidad, obra solo por su propia virtud y no pretende otra cosa que la bondad intrínseca de su acto y la bondad de las consecuencias de dicho acto, independientemente del contenido y del alcance jurídico del mismo. Si Constantino quería beneficiar a la Iglesia podía hacerlo sin afectar el *imperium*. De allí que, como en última instancia se trataba de un acto que de alguna manera implicaba una transferencia de derechos pero que no quería ser de derecho público, y como al mismo tiempo debía ser encuadrado dentro de alguna figura jurídica, Guillermo recurre entonces a la *concessio* que entiende como realizada entre partes privadas y no entre soberanos.

El carácter conjetural de la hipótesis que afirma que Guillermo había visto en la *donatio* un gesto que, bajo la forma de un acuerdo de carácter privado, tendía a satisfacer las necesidades de la Iglesia, no es, sin embargo, desatinada, sino que tenía sus antecedentes. Poco tiempo atrás Dante había afirmado que la *donatio* había consistido en la entrega a la Iglesia de ciertos derechos que no la convertían en propietaria sino en administradora de los bienes recibidos en favor de sus pobres¹⁷. Con ello el florentino convertía a la *donatio* en un acto de derecho privado que en nada comprometía la soberanía del *imperium*. Pero además, Gerardo de Abbeville, contemporáneo y colega de Ockham, había sostenido que la *donatio* tenía como fin ayudar a la Iglesia en su pobreza¹⁸. Es posible que ambas influencias, unidas a la influencia franciscana que, con la doctrina de la pobreza evangélica excluía toda posibilidad de que la Iglesia se transformara en propietaria, hayan confluído en Guillermo para que éste elaborara una solución que, aunque algo oscura aún y sujeta a las conjeturas, adquiere perfiles más nítidos en los otros tratados.

* * *

Cuando Guillermo se refiere a la segunda de las ocho opiniones que examina en *OQ* ("...quod de facto potestas spiritualis suprema et potestas laicalis suprema cadunt in eundem hominem, scilicet in summum pontificem", *OQ*, 17), expone en primer lugar los argumen-

¹⁷ V. la primera parte de este trabajo en *Patristica et Mediaevalia*, vol. III, 1981, pp. 41 ss.

¹⁸ Cfr. Damiani, *op. cit.*, vol. I: *Il problema della povertà evangelica e francescana nel sec. XIII e XIV. Origine del pensiero politico di Guglielmo di Ockham*, Firenze, 1978, p. 85.

tos *jurídicos* curialistas fundados especialmente en las Escrituras, y de inmediato se refiere a un *hecho* que también es alegado como prueba: "Imperatores etiam devoti super alios, scilicet Constantinus, Iustinianus et Karolus Magnus, ecclesiae devoti et subiecti fuerunt". Puesto que a partir de este hecho concluyen rápidamente que "...imperator est inferior papa, etiam quoad potestatem temporalem" (OQ, 20), parece legítimo preguntarse en qué consistió la referida sujeción de Constantino a la Iglesia. Guillermo vuelve aquí a ocuparse de argumentos *históricos* que surgen *ex gestis Silvestri*, pues es a partir de estos *gesta* que se pretende probar que Constantino "aliquam potestatem, qua prius utebatur, ecclesiae resignavit" y que el emperador "aliquam potestatem saecularem aut temporalia, sive iura sive res, a Silvestro recepit" (OQ, 52). Se trata, obviamente, de la *donatio*, mediante la cual, agrega la argumentación, "...papa super omnia regna occidentalia, quorum solummodo aliqua imperatori de facto sunt subiecta, habet eandem potestatem, quam habuit Constantinus Magnus super totius imperii monarchiam, quia ipsa Constantinus Magnus reliquit beato Silvestro et eius successoribus disponenda" (OQ, 178/9).

Dicha versión curialista del acto constantiniano entendido como *resignatio* tenía dos fundamentos: el primero referido a la imposibilidad de que el pontífice recibiera algo en *donatio*, pues nada puede recibir quien —en virtud de un *ius* anterior al *factum* de la *donatio*— posee dominio sobre todo: "nulla res temporalis potest transire ad dominium papae, quia papa est dominus omnium temporalium rerum" (OQ, 121); el segundo referido al hecho de que, aunque *de iure* el papa fuera *dominus omnium temporalium*, sin embargo podía permitir a otros la posesión de sus bienes: "quae [temporalia] a quibuscunque de permissione ipsius [Constantini] possidentur" (*ibid.*). De allí que para quienes así argumentaban, la *donatio* no podía haber consistido en un *dare possessionem* de algo al papa, sino sólo en una restitución o *resignatio* de algo que, aunque en manos del emperador *de permissione papae*, pertenecía *de iure* a este último: "Et ideo secundum opinionem istam nullus imperator aut rex alius potest proprie loquendo dare possessionem vel rem quacumque summo pontifici, sed rem, quam de permissione papae possedit, resignare potest idem..." (*ibid.*). Esta era, en efecto, la doctrina de Inocencio, quien reclamaba para el pontificado la *plenitudo potestatis* y sostenía, consecuentemente con ello, que la *donatio* había sido una *resignatio* en virtud de la cual quedaba legitimado el poder ilegítimo de Constantino: "...quemadmodum secundum Innocentium IV Constantinus illam inordinatam potestatem, qua foris antea illegitime utebatur, humiliter ecclesiae resignavit" (*ibid.*).

Como ya lo había hecho en *D*, Guillermo vuelve a rechazar el relato curialista, y esta vez lo hace en dos momentos. En el primero se opone a la versión de la *donatio* como *resignatio* de Constantino a Silvestre y como recepción de Constantino, de manos de Silvestre, de una *potestas* que se legitimaba con la *resignatio*, y propone otra versión

que sorprende por la proflijidad con que Guillermo —en relación con el modo como lo había hecho en *D*— usa las palabras: [Constantinus] "... aliquam potestatem et praedia sibi tribuit et concessit, cum vocabulum 'resignandi' seu 'recipiendi' aut aequipollens ibi non valeat reperiri, sed verbum 'tribuendi' et aequivalentia quoad significationem ibidem saepius inserantur" (*ibid.*). Aquí resulta absolutamente claro que para Guillermo los términos que definieron el acto constantiniano no fueron los propuestos por Inocencio, sino *concessit* y *tribuit*, a lo que agrega poco más adelante —luego de transcribir algunos pasajes del *Constitutum*— que Constantino no pretendió con su acto *resignare*, *restituere* o *reddere*, sino de *ново conferre*, *concedere*, *tribuere* et *donare*¹⁹. Con ello, naturalmente, las posibilidades de caracterización jurídica de la *donatio* se complican, pero por lo menos queda claro que Constantino, el donante, se consideraba —siempre en la interpretación de Guillermo— superior en lo temporal —i.e. en el orden de lo donado— a quien recibía²⁰ —i.e. aún superior a la Iglesia—, y que si alguna sumisión a la Iglesia podía estar insinuada en el texto, ésta era puramente espiritual²¹. Más exactamente, y como lo dice el texto del *Constitutum* que cita Guillermo, al juicio —i.e. al arbitrio— del pontífice están sometidas todas aquellas cosas "quae ad cultum Dei et Christianorum stabilitatem procuranda fuerint" (*OQ*, 53). La superioridad pontifical, pues, es puramente religiosa y espiritual, y consecuentemente el papa "non habet regulariter in temporalibus plenitudinem potestatis" (*ibid.*).

En un segundo momento Ockham rechaza el *contenido* que se atribuye a la *donatio*. La impugnación que lleva a cabo ahora Guillermo es claramente distinta de la anterior, pues mientras que antes impugnaba la *resignatio* en cuanto a su forma jurídica, ahora la rechaza en cuanto a los bienes implicados en ella. Por ello dirá que la *resignatio* no tuvo como alcance *omnia regna occidentalia*, pues Constantino no sólo no dio al pontífice tales dominios, sino que, por razones jurídicas, tampoco podía dárselos²². La argumentación que esgrime ahora Ockham es de neto corte jurídico²³: el emperador puede trans-

¹⁹ "Quibus verbis, ut videntur, patenter habetur quod Constantinus non intendebat quaecunque temporalia summo pontifici, quasi ab eo prius iniuste possessa seu usurpata, quomodolibet resignare aut tanquam ad pontificem summum spectantia de iure restituere seu reddere; sed intendebat sibi illa, de quibus mentionem facit, de novo conferre, concedere, tribuere et donare" (*OQ*, 53).

²⁰ "Ex quo infertur quod Constantinus papae et clericis, quibus huiusmodi temporalia conferabat, se superiorem in temporalibus reputavit..." (*OQ*, 53).

²¹ "... quare si contra verba eiusdem Constantini legantur, quae videantur innuere quod Constantinus se inferiorem papa putavit, de inferioritate in spiritualibus debent intelligi" (*OQ*, 53).

²² "Constantinus non dedit talem potestatem papae super regna occidentalia... nec etiam dare poterit talem potestatem" (*OQ*, 205).

²³ El carácter político de la argumentación ha sido sostenido por Damiana (cfr. *op. cit.*, vol. II, p. 192), para quien "se Costantino avesse fatto un tanto regalo, avesse in definitiva abdicato alla sua autorità".

ferir la facultad de elegir emperador sobre todo el imperio²⁴, pero no puede transferir esa facultad sobre parte de él²⁵. La ajuricidad e incompatibilidad con el derecho parece residir en la contradicción implicada en la escisión parcial del imperio, i.e. su disminución²⁶, por una parte, y aquello que debe procurar el *Augustus* en cuanto tal por la otra, i.e. *augere* su *imperium*. La contradicción, precisamente, reside en que quien en cuanto emperador tiene una función no puede hacer uso de su dignidad para ejercer una función contraria.

Podríamos preguntarnos en qué consistió la *donatio* y qué transfirió Constantino con ella. En cuanto al primer problema, referido a la forma jurídica de la *donatio*, a pesar de las complicaciones que el *venerabilis inceptor* introduce al acumular tantos vocablos para caracterizar el acto constantiniano (*Constantinus tribuit, concessit; Constantinus intendebat de novo conferre, concedere, donare...*), queda claro que no se habría tratado de una restitución sino de la concesión o donación efectiva de derechos de los que anteriormente el pontífice no gozaba. El carácter de *donatio* —o *concessio*— apuntala la afirmación de la superioridad imperial sobre el pontífice en el ámbito de los bienes transferidos y habla al mismo tiempo del origen humano de los derechos temporales del papado. En este sentido, la respuesta que en su momento dio Laehr²⁷ puede ser considerada como definitiva. El segundo problema se refiere al contenido y alcance de la *donatio*. Laehr ha supuesto —esta vez sin excesivo fundamento— una transferencia al Papa del señorío en el ámbito espiritual²⁸; de Lagarde, más atinadamente, sostiene que “la cession a porté sur des droits secondaires”²⁹, y Damiata, finalmente, descarta la posibilidad de que se haya tratado de una transferencia de algún bien público, i.e. del *Imperium*, y sugiere una transferencia de bienes de los que se puede disponer libremente³⁰, con lo que parece insinuar una referencia a un acto de derecho privado, dado que el emperador no dispone del *dominium superius* libremente.

²⁴ Esta cesión del *dominium superius*, i.e. del *imperium*, admitida por Ockham como decisión política posible del emperador, sería sin embargo, para Damiata, nula: “d’altronde se anche egli avesse tentato di fare un simile regalo, il gesto sarebbe stato nullo” (cfr. Damiata, *op. cit.*, vol. II, p. 453).

²⁵ “Quamvis enim imperator posset dare papae, sicut alteri personae, potestatem eligendi imperatorem super totum imperium, tamen non posset sibi dare potestatem eligendi imperatorem super partem imperii” (OQ, 205).

²⁶ Cfr. *supra*, nota 13. En este sentido de Lagarde ha visto con acierto el carácter antijurídico y contrario al derecho de la escisión del imperio: “Donation d’une partie de l’empire? C’est bien ce que semble indiquer le texte, mais c’est alors le droit qui s’y oppose car l’empereur ne peut pas aliéner ou diviser l’empire” (cfr. de Lagarde, *op. cit.*, vol. IV, p. 141).

²⁷ Cfr. Laehr, *op. cit.*, p. 157.

²⁸ “. . . nur die Herrschaft in geistlichen Dingen hat er dem Papst übertragen” (*ibid.*).

²⁹ Cfr. de Lagarde, *op. cit.*, p. 141, nota 111.

³⁰ “Non certo l’Impero che è repubblica, non possesso privato di cui ci si possa disfare a piacimento...” (cfr. Damiata, *op. cit.*, vol. II, p. 453).

Independientemente del acierto o no de alguna de las opiniones precedentes, de ellas podemos rescatar como primera conclusión su coincidencia en la exclusión de la *donatio* de todo elemento que la pudiera convertir en un acto que responda a alguna de las figuras del derecho público. La segunda conclusión recoge también un elemento común a esas tres opiniones: se habría tratado de una transferencia limitada a algunos bienes. La tercera conclusión se refiere al objetivo que Ockham se habría propuesto con dicha transferencia. Si recordamos que para Ockham el pontífice goza de una superioridad en la esfera de lo espiritual que somete a su juicio todas aquellas cosas que conciernen *ad cultum Dei et Christianorum stabilitatem*, no resulta desatinado conjeturar nuevamente que dentro de los bienes transferidos se encontraban algunos de naturaleza material, cuyo fin habría sido poner a la Iglesia en condiciones de cumplir los objetivos espirituales precedentemente mencionados. De este modo Constantino habría pretendido que la *donatio* tuviera como destino ayudar a sostener el culto y las necesidades que la Iglesia debía satisfacer para que ese culto fuera mantenido. Con ello, la solución de OQ al problema de la *donatio* se encontraría bastante cerca de la ya propuesta en D.

* * *

Si estuviéramos en condiciones de atribuir a Ockham con cierta certeza las *API* —cosa imposible según la crítica³¹— podríamos tener una respuesta segura al segundo problema planteado en OQ referido al *contenido* de la *donatio*. En efecto, en este tratado hay una determinación bien concreta de los bienes transferidos y del carácter de la transferencia. Según Scholz³² la transferencia no implicaba un dominio de carácter político por parte del papa y, en consecuencia, tampoco se trataba de un acto que tocara la jurisdicción pública, sino que tenía consecuencias puramente administrativas. Ateniéndonos siempre a la misma fuente, la *donatio* fue parcial y no abarcó todo el imperio (*die Weltherrschaft*) sino solamente a Roma.

Es obvio que el hecho de que nada menos que la cabeza del imperio resulte implicada en la *donatio* puede causar una cierta alarma, pero la calma retorna tan pronto como Scholz nos informa que la relación futura del pontífice con la *urbs*, consecuencia de la *donatio*, es puramente administrativa. El papa, en efecto, recibe Roma, pero no la soberanía sobre ella, sino que lo hace sólo como *administrator et dispensator*³³. Haya sido o no Guillermo el autor de *API*, resulta indudable que la administración de Roma por parte del pontífice no altera sustancialmente las interpretaciones que Ockham había ofrecido en los dos tratados anteriores, sino que, antes bien, las confirma. Que el bien transferido para satisfacer las necesidades de la Iglesia

³¹ Las diversas opiniones acerca de la atribución a Ockham están sintetizadas por Damiana, *op. cit.*, vol. II, p. 138.

³² Scholz, *op. cit.*, p. 430.

³³ *Ibid.*

y sostener el culto³⁴ haya sido la *urbs* u otro bien cualquiera no altera tampoco el acto constantiniano. Si en los casos anteriores habíamos hablado de una transferencia que concernía al derecho privado y ahora hablamos de un acto que excluye la soberanía sobre lo transferido (aunque transforme al pontífice en *administrator* de Roma) se trata siempre de un acto que deja a salvo el *dominium superius* —que queda en manos del emperador— y que de ninguna manera hiere su soberanía sobre el *imperium*.

* * *

La recepción de la *donatio* en *B* no sólo reitera algunos temas ya aparecidos en *D*, *OQ* y *API* sino que además introduce una novedad decisiva para completar nuestra caracterización de la doctrina de Ockham acerca del problema.

La primera reiteración es el modo como aquí es introducido el tema de la *donatio*. Tal como había sucedido antes, también en *B* el problema aparece a raíz de la afirmación del carácter legítimo de la *potestas constantiniana*. Puesto que esa *potestas* era *ordinata* y *concessa* aun “antequam [Constantinus] efficeretur christianus” (*B*, 94/5), Guillermo rechaza nuevamente la posibilidad de interpretar la *donatio* como una *resignatio*, i. e como una restitución del *imperium*: “Nec invenitur quod Constantinus resignaverit imperium in manu beati Silvestri. . .” (*B*, 95). La segunda reiteración concierne a la claridad con que en *B* queda determinado el carácter parcial de la *concessio* en favor de Silvestre y de sus sucesores, cuyo contenido es prolijamente detallado en los siguientes términos: “. . . licet legatur quod predia multa, et jura, dignitates, libertates et privilegia multa dederit, concesserit et tribuerit beato Silvestro et successoribus eius” (*B*, 95). Con este elenco de derechos parece quedar excluida la posibilidad de que la *concessio* haya consistido en una transferencia del imperio. Y la tercera reiteración se refiere al modo como la *donatio* es recibida en *B*. Ella vuelve a ser un obstáculo con el que la historia pone dificultades a la doctrina de Guillermo acerca de la legitimidad del poder civil. Aquí también, cuando menciona sus fuentes, Ockham vuelve a decir: “sic habetur in *gestis* Silvestri” (*B*, 160). Por ello lo que intentará ahora será volver a atribuir a dichos *gesta* un sentido distinto al que les había atribuido la interpretación curialista y, consecuentemente, revertir esa interpretación que, fundándose en una *donatio* entendida como *resignatio*, afirmaba que “imperium fuit a papa . . . quia, cum Roma sit caput romani imperii, si ex tunc papa habuit imperialem dignitatem in Roma, sequitur quod principalitatem et potestatem habuit super romanum imperium” (*B*, 163).

Antes de examinar el modo como Guillermo procura revertir esa interpretación de los *gesta Silvestri*, conviene tomar nota de la novedad

³⁴ *Ibid.*, p. 431. En efecto, el objetivo de la *donatio* en las *Allegationes* habría sido promover la fe.

que aquí aparece respecto de análisis anteriores. Guillermo, en efecto, plantea aquí la posibilidad de que la *donatio* sea apócrifa: "recitanda est quorumdam assertio dicencium verba prescripta esse apocripha et nullius auctoritatis" (B, 164). El problema es cuidadosamente analizado por Ockham, quien comienza afirmando que sólo la aprobación de la Iglesia podría otorgar a la *donatio* su autenticidad: "Si enim non essent apocripha, sed fides esset adhibenda eisdem, hoc non posset dici nisi diceretur quod essent ab ecclesia approbata" (B, 164). De inmediato se refiere a las tres pruebas que podrían demostrar esa aprobación. La primera: "quia scilicet sunt in corpore decretorum inserta" (*ibid.*). La prueba es descartada "quia Gracianus plura inseruit inter decreta quae ecclesia non approbat, cum sint falsa" (*ibid.*). La segunda: "quia in ecclesia leguntur" (*ibid.*). Guillermo refuta: "quaelibet enim ecclesia legit et cantat quod sibi placet" (*ibid.*). La tercera: "quia, ut dicit Gracianus, beatus papa Gelasius in concilio 70 episcoporum ipsa a catholicis legi commemorat et pro antiquo usu multas ea imitari dicit ecclesias" (*ibid.*). Esta prueba también es rechazada porque la aprobación por el papa y 70 obispos no significa la aprobación de toda la Iglesia (*ibid.*, 164/5). La conclusión de Guillermo es terminante y, como se verá, significativa: los relatos contenidos en los *gesta Silvestri* "...non sunt tante auctoritatis ut rationi debeant prevalere" (*ibid.*).

En este pasaje aparece el momento más interesante de toda la confrontación de Guillermo con la *donatio*. De allí que, más que el análisis de los argumentos con que critica la autenticidad del documento, interese esclarecer aquí el sentido de su crítica. Ella nos revelará, a la vez, la verdadera actitud de Guillermo frente a la *donatio*. La pregunta que se impone aquí es si con su crítica a la historicidad de la *donatio* Guillermo expresa sus dudas acerca de su autenticidad o impugna más bien su juridicidad. En otros términos, con la afirmación de la carencia de *auctoritas* de los argumentos que pretenden probar que la *donatio* no es apócrifa, ¿insinúa Guillermo la falsedad del documento o critica más bien la fuerza jurídica de sus consecuencias? Tres posiciones bien definidas acerca del problema nos posibilitan el acceso al sentido que Ockham atribuye a la *donatio* en B.

Hamman considera que el planteo de Guillermo se refiere "au sens juridique de valeur et non pas au sens historique d'origine"³⁵. En este caso, lo que Guillermo habría intentado no habría sido poner en duda la historicidad de los hechos señalados en el documento sino solamente impugnar el contenido y las consecuencias jurídicas que se les atribuyen. De allí que Hamman, movido quizá por el modo como Ockham introduce el problema de la historicidad —*quorumdam assertio*, dice— haga suya la pregunta acerca de si las críticas de Ockham expresaban realmente la opinión del *venerabilis inceptor* o si éste

³⁵ Cfr. *La doctrine de l'Église et de l'État chez Occam. Étude sur le Breviloquium*, Paris, 1942, p. 177, n. 39. También Damiaata (cfr. *op. cit.*, vol II, p. 355) sostiene que Guillermo "ritiene autentico" el texto de la *donatio*.

intentaba con ellas solamente reproducir una opinión ajena. Y responde diciendo que una prueba de que las críticas no expresan el pensamiento de Ockham y de que éste no habría puesto reparos a la historicidad de la *donatio* es que Guillermo, inmediatamente después de haber expuesto las críticas, propone una *sana interpretatio* del documento³⁶. Obviamente, nadie se atreve a proponer la interpretación de un hecho si no tiene seguridad acerca de su historicidad. Esta *interpretatio*, agrega Hamman, “consiste à rendre un texte acceptable en ramenant des expressions trop générales à un sens moins absolu”. Se trataría de una “indication de methode”, cuya aplicación *in extenso* lamentablemente no es posible conocer en virtud de la abrupta interrupción del tratado³⁷. G. de Lagarde, en cambio, no cree que Guillermo haya rechazado el valor jurídico de la *donatio* sino que lo incluye en la tradición de quienes “avaient traité le texte comme une fable”³⁸. Sin embargo, y aunque nos presenta a un Ockham escéptico acerca de la historicidad de la *donatio*, recurre, curiosamente, al texto con que Guillermo cierra el *B*³⁹ y afirma que con dicho texto Guillermo habría querido expresar que Constantino reconoció —aunque no instituyó— el primado del pontífice, y que con su acto el emperador habría querido realzar ese primado, razón por la cual intentó rodearlo con la máxima suntuosidad⁴⁰. Lo que sin embargo de Lagarde no dice es cómo por una parte Ockham duda de la historicidad de los hechos y por la otra interpreta esos mismos hechos de los que duda atribuyéndoles el sentido que les atribuye. La posición de de Lagarde deja pues inexplicado el amplio espacio que va desde un hecho considerado como fábula hasta la atribución a esa fábula de un significado como es el reconocimiento del primado de Pedro. Para Damiana, finalmente, a Guillermo le quedaba por lo menos “una certa credenza” en la historicidad de la *donatio*⁴¹ y consecuentemente con el crédito de Ockham a esa historicidad, intenta interpretar el acto del emperador como totalmente ajeno al derecho público y referido más bien a ciertos aspectos religiosos. Más concretamente, Guillermo habría intentado sustraer a la *donatio* toda consecuencia tocante a las relaciones entre Imperio e Iglesia⁴² y habría procurado hacerla más aceptable leyéndola “senza dargli un significato politico”⁴³. Se habría tratado, pues de un acto “valevole nell’ambito della Chiesa”⁴⁴ y no fuera de ella. Y

³⁶ “...videtur quod sepe dicta verba possunt sanum intellectum habere”, (*B*, 165).

³⁷ Cfr. Hamman, *op. cit.*, p. 178.

³⁸ Cfr. de Lagarde, *op. cit.*, p. 142.

³⁹ “...ut scilicet in his que ad cultum Dei et christianitatem spectant pontifices et sacerdotes papam caput habeant, sicut iudices regem et ut ita huiusmodi potestatem habeat amplius quam imperator...” (*B*, 165).

⁴⁰ Cfr. de Lagarde, *loc cit.*

⁴¹ Cfr. Damiana, *op. cit.*, vol. II, p. 453.

⁴² *Ibid.*, p. 355.

⁴³ *Ibid.*, p. 453.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 355.

concluye, fundándose en el texto con que finaliza *B*, caracterizando a la *donatio* como un "atto di reverenza verso clero e fede, concedendo esenzioni ai sacerdoti in campo spirituale"⁴⁵. Aún tratándose de una interpretación sugerente, ella no logra sin embargo explicar el alcance del texto de *B*, 95 en el que Guillermo se refiere a las concesiones hechas a Silvestre (*predia, jura, dignitates*, etc.) cuyo carácter no se reduce al ámbito puramente espiritual ni religioso.

Aunque habría que conceder y quitar simultáneamente la razón a intérpretes tan polarizados, existe un aspecto que ellos no han atendido y que está más allá del problema de la historicidad de la *donatio*, de su validez jurídica y del alcance del acto constantiniano. Se trata de la relación existente entre la conclusión a que llega Ockham luego de su exposición de las críticas a la autenticidad de la *donatio* y la *sana interpretatio* que propone pero que no nos ha llegado en virtud de la abrupta interrupción del texto. Aunque no podamos saber en qué consistió toda la interpretación propuesta por Ockham, sí podemos presumir, si la leemos nuevamente con atención, qué es lo que pretendía Guillermo con ella: "...*prescripta verba non sunt tante auctoritatis ut rationi debeant prevalere*".

¿Qué intenta expresar Guillermo con este escueto texto? Para saberlo observemos en primer lugar que el pasaje confronta *verba* con *ratio*. En segundo lugar, habría que rescatar lo oculto detrás de cada uno de ellos: mientras los *verba* relatan hechos y éstos constituyen la historia, la razón expresa doctrinas y constituye sistemas. Un tercer paso consiste en determinar a qué historia y a qué doctrina se refiere Ockham con las expresiones *verba* y *ratio*. La conclusión es obvia: la historia es la de los hechos concernientes a la *donatio*, y la doctrina es la de Ockham acerca de la legitimidad del poder civil. En consecuencia, cuando Ockham dice que las palabras no pueden tener tanta autoridad como para sobreponerse a la razón está diciendo, en otros términos, que los hechos históricos de la *donatio*, tal como están relatados en los documentos que recibe, no pueden haber tenido lugar tal como están relatados en dichos documentos, pues en ese caso contradirían su doctrina acerca de la *potestas legitima extra ecclesiam* del imperio romano probada por el contenido de las Escrituras y, por ello, verdadera. Mientras dicha doctrina es la expresión de un orden racional —porque escriturario— y por ello verdadero, los hechos son datos de una historia que, si contradice a la doctrina, debe haber sucedido de otra manera. De allí que los hechos no pueden prevalecer sobre la razón, como lo dice el mismo Ockham, pues ello implicaría una evidente dosis de irracionalidad en la historia, inadmisibles para el *venerabilis inceptor*. A la pregunta acerca de qué había pretendido Ockham con su *sana interpretatio* podemos responder ahora que intentaba cambiar el curso de la historia tal como ésta había sido relatada en la versión curialista de la *donatio*.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 453.

Por esa razón es que, puesto que el peso de los hechos no puede llegar a desmentir fácticamente las conclusiones a que llega Guillermo a partir de las Escrituras, esos hechos tienen que haber sucedido de otro modo, distinto a como son relatados. Y para saber cómo han sucedido es necesaria la *sana interpretatio* propuesta por Guillermo, cuya función es corregir una cierta inadecuación entre historia y doctrina. La lectura más elástica y flexible que propone Ockham tiene como objetivo exponer una nueva versión de los hechos que habían sido relatados *absolute* por los *verba*, y esta nueva exposición debe acomodar el relato histórico tradicional de los hechos concernientes a la *donatio* a lo que esos hechos, según la doctrina, deben decir; más claras que nuestras palabras son, en este sentido, las palabras del *venerabilis inceptor*: “videtur quod sepe dicta verba que in ipsis *absolute* diducuntur per alia cum quadam modificacione vel determinacione seu specificatione prolata exponantur et intelligantur, extra de verborum significacione...” (B, 165).

La *sana interpretatio* propuesta por Ockham para la *donatio* resulta ser así la expresión más clara del único camino que le restaba a nuestro autor para acomodar el curso de la historia a su pensamiento político⁴⁶. Si como hemos visto, Guillermo no dudaba de la historicidad de los hechos, sino que como supone Hamman, sus críticas están dirigidas al contenido jurídico de esos hechos, podemos conjeturar que la función de la *sana interpretatio* es una nueva exposición del acto constantiniano que debe atribuirle un alcance jurídico distinto al que le había atribuido la interpretación curialista. Esta nueva interpretación es, pues, como lo dice Guillermo, un relato de los hechos *cum quadam modificacione*, y esta última debe asignar a la *donatio* un sentido jurídico nuevo.

El nuevo contenido y el nuevo alcance de la *donatio* puede ser conjeturado a la luz de lo expuesto por Ockham en los otros tratados. En primer lugar la *donatio* no fue una *resignatio* sino una *concessio* que no transfería el imperio sino solo algunos derechos parciales sobre él (Roma?). Esos derechos transferidos no implicaban una cesión de la soberanía sino que, habiéndose tratado de un acuerdo privado entre partes, dejaban a salvo el *dominium superius*. Y finalmente esa *concessio* tuvo como objetivo dar a la Iglesia ciertos bienes y derechos que la ayudaran en sus necesidades, y de ninguna manera la convertían en propietaria. Todo ello aseguraba, naturalmente, que la recepción por parte de la Iglesia de los derechos cedidos actuaba como una garantía firme de la superioridad imperial sobre el papa, porque como quedó dicho, quien otorga está por encima de quien recibe.

* * *

El *Romgedanke* encuentra en Ockham a uno de sus más calurosos defensores y con sus interpretaciones de la *donatio* queda nuevamente

⁴⁶ Cfr. *Patristica et Mediaevalia*, vol. III, 1982, pp. 34/5.

salvada la idea romana del imperio, i. e. la legitimidad del dominio político romano *ante y extra ecclesiam* y su continuidad jurídica, en el tiempo, desde el imperio antiguo hasta los años de la controversia en que participa Guillermo ⁴⁷. De allí que se empeñe en excluir de la *donatio* la abdicación de la soberanía imperial intentando de ese modo dar al *factum* de la *donatio* una interpretación compatible con su pensamiento político. Es aquí donde el *B*, mucho más claramente aún que los otros tratados, juega su papel. En este tratado el *venerabilis inceptor* no hace más que volver a poner en escena el binomio historia-sistema y a reiterar la imposibilidad de que el primero de los miembros del binomio se imponga sobre el segundo. La razón se convierte así en correctiva de la historia y el *ius* deviene normativo respecto del *factum*. La historia se revela de ese modo tan sistemática y racionalmente ordenada que no admite discontinuidades respecto de la doctrina y del pensamiento. De allí que la *sana interpretatio* propuesta en *B* deba adecuar los hechos a la racionalidad de la doctrina y deba acomodar la historia al sistema de la razón. Poco importa, pues, que el texto de *B* quede interrumpido y que solo conozcamos una parte del recurso metodológico de Ockham; más importa que con dicho recurso Guillermo ratifica todo un comportamiento intelectual del medievo que hemos caracterizado ya como el propósito de mostrar que *la historia es la expresión en el tiempo de un orden contenido antes en las Escrituras y descubierto en ellas por la razón*.

VI

La *donatio* ingresó en la Edad Media para quedarse, y lo hizo hasta el Renacimiento. Para sintetizar los efectos de su estadía en el medioevo proponemos, a modo de conclusión, algunas reflexiones sugeridas por una mirada retrospectiva hacia los *topoi Romgedanke* y *donatio Constantini* en la literatura política de los autores que hemos examinado.

a) En primer lugar debemos poner en evidencia la reacción del *Romgedanke* frente a la irrupción de la *donatio* en el discurso político medieval y, consecuentemente con ello, podemos también intentar determinar el valor operativo del concepto "*donatio Constantini*" dentro del espectro de la argumentación jurídico-política de la época.

La *donatio*, en efecto, en su versión original, i. e. curialista, se presentaba como un hecho de consecuencias y alcances jurídicos tan extremos respecto del contenido doctrinario del *Romgedanke* que la función fundamental y primera que ella cumplió fue —*velint, nolint*—

⁴⁷ Boehner ha expresado claramente el significado que en Ockham asume la expresión "imperio romano": "It should be noted that wherever Ockham refers to the 'Roman empire' he understands by this term the Ancien Roman empire and its continuation, the so-called 'Holy Roman Empire'" (Boehner, Ph., "Ockham's political Ideas", en *The Review of Politics*, 5, 1943, 4, p. 464, nota).

la de poner a prueba la consistencia del pensamiento político imperialista. En otros términos, la figura de la *donatio* resultaba tan opuesta al *Romgedanke* y tan contradictoria con sus presupuestos teóricos que la actitud de los defensores del imperio frente al *Constitutum* no ofrecía otra alternativa posible que no fuera alterar el significado original del documento, y esto se llevó a cabo interpretándolo. Esta tarea exegética tenía como objetivo transformar los *gesta Silvestri* relatados en el *Constitutum* en hechos compatibles y acordes con el pensamiento imperialista. Todo otro comportamiento frente a la *donatio* —excluyendo naturalmente la posibilidad de la impugnación de su historicidad— habría significado declinar los presupuestos teóricos del imperialismo y abandonar la defensa de la independencia y legitimidad del poder civil. De allí que, frente al *factum* histórico de la *donatio* —de cuya autenticidad no se duda— el imperialismo medieval se da a la tarea de proceder del mismo modo como habían procedido los curialistas, pero en sentido inverso: si éstos utilizaron el *Constitutum* como testimonio de hechos que confirmaban sus doctrinas acerca del poder temporal del pontífice, aquéllos en cambio interpretaron esos mismos hechos pero de manera que la *donatio* también pudiera ser utilizada como ratificación histórica de la doctrina que defiende los derechos temporales del emperador.

Es aquí donde aparecen las características peculiarísimas de la *donatio* como argumento histórico —con consecuencias doctrinarias— destinado a fundamentar la *plenitudo potestatis* pontificia, pues si bien es cierto que el *factum* (o *fictum*!) de la *donatio* nació para defender las pretensiones pontificias de supremacía temporal, también es verdad que, de inmediato, la necesidad puso a los escritores imperialistas en la obligación de usar la *donatio* para defender los derechos del emperador. De este modo el *Constitutum* deja de constituir patrimonio exclusivo de la curia pontificia para transformarse —interpretado según el caso— en un *tópos* de toda la literatura política medieval. Curiosamente, lo que en su origen resultaba traumático para el emperador, terminó siendo un revés también para el pontífice, y lo que en un principio había sido argumento de algunos se convirtió, con el tiempo, en argumento de todos. Dante, Marsilio y Ockham nos han ofrecido ejemplos inmejorables del rumbo que podía tomar el argumento de la *donatio* en manos de quienes defendían la idea romana del imperio.

b) El significado de la *donatio*, sin embargo, no se agotaba en su capacidad de provocar las reacciones del *Romgedanke*, sino que a ello debe agregarse ahora la función que el documento debía cumplir en la intención de quienes lo idearon y lo pusieron en circulación: se trataba, en efecto, de una invención originada en el ámbito de la curia pontificia, a la que se le había asignado un papel muy concreto. Aquí se presenta la segunda peculiaridad del *Constitutum* que se pone de manifiesto tan pronto como se percibe la diferencia que “separa” a la *donatio* del resto de las argumentaciones curialistas —por más que, curiosamente, y como se verá, la función que se le había atribuido no había

sido la de separar sino la de unir y estrechar distancias—. La *donatio*, en efecto, se diferenciaba del resto de los argumentos curialistas precisamente por su misma naturaleza: mientras que hasta la aparición del documento los argumentos curialistas habían sido todos de tipo teórico y doctrinario, la *donatio*, en cambio, pretendía mostrar lo mismo que demostraban aquellos argumentos, pero de otro modo. En otros términos, el inventor de la *donatio* aspiraba con ella a difundir la idea de la *plenitudo potestatis* papal, pero no con razones ni teorías sino a través de la fuerza y el peso de los hechos. El ámbito propio de la *donatio* no será, pues, la razón, sino la historia y el tiempo, y en dicho ámbito ella debía desempeñar su papel consistente, por una parte, en ratificar en los hechos los mismos presupuestos teóricos que la razón había afirmado en las doctrinas, y por la otra, en demostrar que la historia se había comportado tal como las doctrinas prescribían que debía comportarse.

Es obvio que si la *donatio* hubiese sido efectivamente un hecho histórico, ella habría constituido una óptima prueba de que el curso que tomaban los hechos era el mismo que prescribían la razón y las Escrituras y de que la historia se orientaba en el sentido pretendido por el falsario. Pero puesto que se había tratado de una falsificación, la *donatio* no aparece como una prueba natural sino como un medio artificial que, por su misma naturaleza, forzaba la historia para que ella fuera como debía ser. Ello nos permite reiterar ahora dos referencias ya adelantadas en § I. La primera de ellas se refiere al hecho de que, por más que la *donatio* fuera distinta del resto de las argumentaciones curialistas y por más que se tratara de una falsificación, su objetivo era acercar la realidad a la doctrina procurando de ese modo salvar el abismo que suele separar a ambas. La *donatio* se transformaba así en el punto por donde debía pasar, en lo sucesivo, la unión entre el sistema de pensamiento teórico y el carácter concreto de la historia. La segunda referencia se vincula con la primera y concierne al método recurrido para unir historia y doctrina. En una clara opción por el orden sistemático y racional que proviene de las Escrituras, los falsarios medievales se dieron a la tarea de acomodar una realidad fracturada y llena de rupturas a la homogeneidad sistemática de aquel orden: de allí el origen de las falsificaciones y de allí las invenciones de documentos y de hechos. Estos, naturalmente, no eran juzgados en relación con su adecuación o inadecuación con la realidad histórica y temporal, porque la realidad era ante todo la razón. De allí que si se juzgaban hechos y documentos se lo hacía siempre en relación con el orden racional y escriturario que representaba la verdad: tanto más contribuía una falsificación a la verdad cuanto más se adecuaba a dicho orden que era, en última instancia, el supremo criterio de verdad de toda la realidad. Las tesis de Ullmann y Fuhrmann, que como motivos de nuestra investigación mencionamos en § I, quedan en Dante, Marsilio y Ockham, plenamente confirmadas.

c) Nuestra confrontación del *Romgedanke* con la *donatio* nos coloca, finalmente, frente a una interesante peculiaridad del pensamiento político medieval que podemos caracterizar como su tendencia a la creación de figuras jurídico-políticas ficticias. Contra lo que podría pensarse, la abundancia de este tipo de ficciones no lo convertía en un pensamiento estéril ni tampoco era síntoma de una especulación incapaz de desarrollarse a partir de bases más reales y por ello más firmes. Al contrario, ello revela que se trataba de un terreno fértil y rico en imaginación en el que, por otra parte, las ficciones servían de fundamento a nuevas ideas que nacían como respuesta al bagaje doctrinario de las figuras ficticias. De este modo la teoría política crecía, se autoalimentaba de sus propias creaciones y las ficciones que aparecían generaban una suerte de amplio sistema de *ficción-respuesta-contrarrespuesta* que contribuyó a constituir gran parte del espectro político medieval.

Ficticia era, en efecto, la *donatio*, pero se trataba de un *fictum* que había logrado imponerse de tal manera que aún quienes negaban su autenticidad o dudaban de su historicidad no omitían, sin embargo, especulaciones acerca del significado y posibles alcances del presunto acto constantiniano. No podía ser de otro modo, pues en la *donatio* estaba comprometido el *imperium* y por ello, a pesar del carácter espúreo del documento, éste no cesaba en su capacidad de sugerir nuevas réplicas motivando continuamente los desarrollos de la filosofía política. Y ficticio era, además, el *Romgedanke*. La idea romana del imperio y su contenido teórico formaban parte del patrimonio cultural y de las creencias de la Edad Media, y por más que se discutiera a quién correspondía ejercer el poder temporal, nadie osaba dudar, sin embargo, de la existencia del imperio o de su continuidad desde la época del imperio clásico. Este carácter ficticio del *Romgedanke* se acentúa sobre todo en el bajo medievo, cuando los imperialistas rescatan la idea del derecho del pueblo romano al ejercicio de la soberanía y cuando la pretensión de retorno a la unidad mediante la restauración fáctica del imperio resulta imposible en virtud de la existencia de multitud de entidades políticas menores que dividen el mundo conocido socavando así la quimera del carácter unitario del poder imperial. Se trataba, en efecto, de una imposibilidad concreta que atentaba contra la transformación de las ideas en hechos.

La idea del imperio era pues, una fachada, y una fachada era también la *donatio*. Detrás de ambas, sin embargo, se escondían las aspiraciones al poder de papas y emperadores. Con todo, a pesar de tratarse de meros escudos y pretextos de aspiraciones, la *donatio Constantini* y el *Romgedanke* estuvieron cargados con el peso que a veces alcanzan las ficciones, tuvieron la fuerza suficiente para suscitar las especulaciones que hemos analizado y se transformaron en dos *tópoi* ineludibles de la literatura política medieval.

RÉSUMÉ

Dans la troisième partie de son travail, consacrée à Ockham, l'auteur montre les interprétations de la *donatio* que le *venerabilis inceptor* fait dans le *Dialogus de potestate papae et imperatoris*, dans les *Allegationes de potestate imperiali*, dans les *Octo quaestiones de potestate papae*, et dans le *Breviloquium de potestate papae*. Dans tous ces traités, Ockham interprète la *donatio* comme une *concessio* partielle étrangère au droit public et qui, par tant, ne touche pas à la souveraineté impériale. On analyse en particulier le *Breviloquium*, dans lequel l'auteur trouve une confirmation du penchant médiéval à *accorder l'histoire à la raison*. Une conclusion finale rassemble des réflexions qui touchent à la signification de la rencontre de la *donatio Constantini* et le *Romgedanke* au bas Moyen Age.