

## La jerarquía y el consenso en el pensamiento político de Nicolás de Cusa

El conciliarismo ha sido señalado como un antecedente del pensamiento democrático y del constitucionalismo moderno.<sup>1</sup> El movimiento de pensadores que abrazaron la causa conciliar, en la que reconocían el mejor medio para dar solución a los graves problemas que ocasionó el Cisma de Occidente, produjo reflexiones de alta calidad teórica cuyo centro de atención estaba puesto en la relación entre el papado y el concilio. Durante el Cisma, que comenzó en 1378, hasta tres papas se disputaron la titularidad del pontificado. El conflicto entre papas rivales finalizó en 1417, en el Concilio de Constanza, con la designación de Martín V. En las sesiones del concilio de Constanza se emitieron dos importantes decretos conciliares, *Haec Sancta* y *Frequens*, alrededor de los cuales girará la problemática eclesiástica de los años siguientes. El primero estatuye la superioridad del concilio sobre el papa, quien, según declara el documento, recibe su autoridad inmediatamente de Cristo. El segundo dispone la celebración, a intervalos claramente establecidos, de concilios generales, cuyo objeto es la reforma *capite et membris* de la Iglesia.<sup>2</sup>

---

1. Este juicio es compartido, entre otros, por John Neville Figgis (en *Political Thought from Gerson to Grotius*, Batoche Books, Canada, 1999, p.28) y Quentin Skinner (en *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, 2 vols., FCE, México, 1986, vol. 2, p. 119).

2. En el decreto *Haec Sancta* se lee: «[...] *quod ipsa* [sancta Synodus Constantiensis] *in Spiritu sancto legitime congregata, Concilium generale faciens, et ecclesiam catholicam militantem repraesentans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiamsi papalis existat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis et generalem reformationem ecclesiae Dei in capite et in membris*». Los textos conciliares, tanto el decreto *Haec*

El concilio que comenzó a sesionar en Basilea en el año 1431 es consecuencia del *Frequens*.<sup>3</sup>

El tratado *De Concordantia Catholica*, de Nicolás de Cusa, debe ser considerado en el marco de este contexto.<sup>4</sup> Nicolás se incorpora al concilio de Basilea en 1433. En 1434 concluyó el tratado. Anteriormente, había expuesto sus ideas acerca de la relación entre el papado y el concilio en el breve escrito *De auctoritate presidendi in concilio generali*.

La respuesta de Nicolás a la cuestión del día tiene en cuenta dos posiciones recurrentemente opuestas a lo largo de la Edad Media. Por un lado, la tradición hierocrática; por el otro, la populista. Nicolás ofrece una respuesta que constituye un plan de reforma tanto del poder temporal como del poder espiritual; el mismo se inscribe en una visión global de la Iglesia, entendida como realidad omniabarcadora.

La obra está dividida en tres libros. El primero se ocupa de «todo el compuesto» y contiene la descripción de los distintos órdenes jerárquicos de la Iglesia. El sacerdocio, considerado como el alma de la Iglesia, es el tema del libro segundo. Este libro desarrolla, en el marco de un tratado acerca de los concilios, una fundamentación de la autoridad política y de las normas, apoyada principalmente en el consenso de los súbditos. El libro tercero se ocupa del Imperio, o cuerpo de la Iglesia.<sup>5</sup> Siguiendo el esquema de la obra, puede percibirse que las relaciones de dominio jerárquico son fundamentadas en ella sobre la base de tres líneas argumentativas diferentes, aunque complementarias entre sí.

En primer lugar, el Cusano justifica la existencia del orden jerárquico y describe cómo se encuentra dispuesto. Las consideraciones que aduce se sostienen en una argumentación apoyada en la autoridad de Pseudo Dionisio Areopagita, los padres de la Iglesia y la interpretación bíblica.

En segundo término, estos desarrollos, que podrían dar lugar a un esquema cerradamente verticalista, son modalizados con la introducción de distinciones propias del derecho canónico. Las más importantes de ellas son, por un lado, la

---

*Sancta* como el *Frequens*, se encuentran reproducidos en: Cusanus-Texte II.1: *De auctoritate presidendi in concilio generali*, Hrsg. Gerhard Kallen, Carl Winter, Heidelberg, 1935, pp. 104-105 (= CT).  
3. Sobre la historia del conciliarismo, y, especialmente, sobre los concilios de Constanza y Basilea, pueden consultarse: Joseph Wolmuth, «Los concilios de Constanza (1414-1418) y Basilea (1431-1449)», en Giuseppe Alberigo (ed.), *Historia de los concilios ecumenicos*, Sígueme, Salamanca, 1993, pp.185-236; cf. p.191; Alberigo G., *Chiesa Conciliare*, Paideia, Brescia, 1981.

4. Nicolai de Cusa, Opera Omnia, XIV: *De concordantia catholica*, 1-4, ed. Gerhardus Kallen, Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis (h), Hamburgi, 1959-1968. Hay edición en español, traducida por Alejandro Lueiro: Nicolás de Cusa, *De Concordantia Catholica o sobre la unión de los católicos*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1987.

5. *De Concord. Cath.* praefatio (h XIV, 1 n. 3).

que diferencia la *potestas ordinis* de la *potestas iurisdictionis* y, por el otro, la que discrimina entre la persona y la función que ejerce. Con estas modalizaciones queda abierto el camino para el desarrollo de una teoría consensual que legitime el poder gubernativo y normativo y, asimismo, dé justificación a instancias institucionales como los concilios, lo cual inserta a Nicolás de Cusa en la tradición constitucionalista.

En tercera instancia, estas dos líneas argumentativas -la primera, apoyada en la autoridad de los padres y la interpretación bíblica, la segunda, sostenida esencialmente en argumentos jurídico-canónicos- encuentran su expresión en el orden natural, traducidas en términos fuertemente naturalistas.

El objetivo general de Nicolás de Cusa en *De Concordantia Catholica* es mostrar, señalando un punto de síntesis entre posiciones antagónicas, cómo se conjugan orden divino y acción humana a fin de alcanzar su unión armónica.<sup>6</sup> La convivencia en una misma teoría de dos principios tradicionalmente opuestos a lo largo de la Edad Media, como consenso y jerarquía, invita a estudiar el modo en el que se encuentran conjugados.<sup>7</sup>

## La jerarquía como institución divina

Para el Cusano, merced a la obediencia a los preceptos de Cristo, los hombres adhieren a él en aras de conseguir su fin. Fue Cristo mismo quien instituyó los órdenes jerárquicos.<sup>8</sup> De esta manera, la unión de los creyentes forma un cuerpo, la Iglesia, en el que no se verifican indistinción y confusión sino un ordenamiento gradual dispuesto en función del principio en pos del cual se dirigen. Pues es sólo dentro de ese cuerpo que los hombres pueden alcanzar su realización.<sup>9</sup>

6. «Orden» se entiende en su doble sentido, es decir, como la disposición recíproca de las distintas partes de un todo y como mandato.

7. Jerarquía y consenso son conceptos característicos de tradiciones enfrentadas a lo largo de la Edad Media. Así lo entendió Walter Ullmann (*Principios de gobierno y política en la Edad Media*, Alianza, Madrid, 1985, pp. 24-25). Éste diferenció una concepción que denomina «descendente», según la cual la autoridad gubernamental y la competencia para la creación jurídica desciende de un órgano supremo: el poder se distribuye «hacia abajo», de otra concepción, «la ascendente», según la cual «el poder de crear el derecho debe ser adscripto a la comunidad o *populus* [...] el poder se concentra en el pueblo mismo, de modo que puede hablarse de derecho y poder gubernamentales emergentes o ascendentes».

8. *De concord. Cath.* I, 1 (h XIV, 1 n. 5) «*Ut autem ad illam aeternam concordantissimam unionem perveniremus per fidem, posuit [Christus] gradualem differentem concordantiam ecclesiasticam "alios dando apostolos, alios episcopos, alios doctores etc."*»

9. *Ibidem*, I, 3 (h XVI, 1 n. 18) «*Unde patet, quantus fuit error priorum spirituum et hominum, qui sine illa via ad vitam et veritatem nitebantur ascendere. Ex quo concluditur, quod ecclesia catholica per*

En el libro primero de *De Concordantia Catholica*, Nicolás de Cusa recurre a dos argumentaciones claramente diferenciables para justificar el orden jerárquico. En primer lugar, Nicolás justifica la necesidad de tal orden mediante el recurso a una analogía organológica. En segundo término, la jerarquía es justificada mediante la adopción de algunas de las tesis centrales que se encuentran en el *Corpus Dionysiacum*.<sup>10</sup>

La primera de ellas sostiene que la Iglesia puede ser concebida como una unidad integrada por múltiples miembros. Para que no surja un cisma, es necesario reconocer que diferentes miembros deben cumplir funciones diversas, tal como ocurre con los distintos órganos de un ser viviente. Cada uno, ejerciendo su función, garantiza el orden total; cuando uno es agraciado, contribuye al bienestar del todo del que forma parte.<sup>11</sup>

En segundo lugar, el Cusano adopta de Pseudo Dionisio Areopagita la idea de que la existencia de un orden jerárquico celeste pone a los hombres de frente a un paradigma cuya realización se exige a efectos de que pueda alcanzarse el fin de la vida humana (*i.e.*, la salvación eterna). Es difícil no ver en la oposición en-

---

*fidem unionis ad Christum constituitur. Quoniam sine fide impossibile est illam desideratam aeternam gloriam apprehendere, deum videre et dominum Iesum salvatorem.*

10. El *Corpus Dionysiacum* fue atribuido a Dionisio, quien fuera convertido por el discurso del apóstol Pablo en el Areópago (*Hechos* 17,34). Sobre el ingreso de Dionisio a Occidente puede consultarse: P. G. Théry, *Études Dionysiennes* I, Vrin, Paris, 1932, pp. 1-9. Los medievales no dudaron del origen, casi apostólico, de los escritos del *Corpus*. El Cusano se refiere al Areopagita como «*magnus Dionysius apostoli Pauli discipulus*» *De beryllo* (h XI, 1 n. 11). Sin embargo, también mostró cierta perplejidad frente a la circunstancia de que Proclo es posterior a Dionisio, siendo que hay muchas tesis que comparten ambos autores: «*Proculum [...] Dionysio Aeropagita tempore posteriorem fuisse certum est. An autem Dionysii scripta viderit, est incertum*» *De li non aliud* XX (h XIII p. 47 lin. 23). Sobre la influencia de Pseudo Dionisio Areopagita en diversos pensadores medievales, pueden consultarse: David Luscombe, «Conceptions of Hierarchy before the Thirteenth Century», *Miscellanea Mediaevalia*, Bd. 12/1, Hrsg. Albert Zimmermann, Walter Gruyter, Berlin-N.York, 1979, pp. 1-19; David E. Luscombe, «Thomas Aquinas and Conceptions of Hierarchy in Thirteenth Century», *Miscellanea Mediaevalia*, Bd. 19, Hrsg. Albert Zimmermann, Walter Gruyter, Berlin-N.York, 1988, pp. 261-277. Congar ha estudiado la importancia de las jerarquías de Pseudo Dionisio en la querrela entre mendicantes y seculares: cf. Yves M.J. Congar, «Aspects ecclésiologiques de la querelle entre mendiants et séculiers dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle et le début du XIV<sup>e</sup>», *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age* (= AHDLMA), 36, Vrin, Paris, 1961, pp.35-151. Sobre la utilización de la concepción jerárquica, en el contexto más amplio de la formación de las teorías políticas medievales, son muy adecuadas las consideraciones que realiza: Jürgen Miethke, «La teoría política y la universidad en el siglo XIV», *Patristica et Mediaevalia*, vol. XXV, Buenos Aires, 2004, pp.3-24; cf. p. 11.

11. *De Concord. Cath.* I, 4 (h XIV, 1 n. 19-20) «*Unde ex membrorum diversitate hierarchia comprehendendi potest in ordine ad unitatem concordantiae, sine qua hierarchia non subsistit. Necessè est ergo concordiam illam esse in uno et pluribus, in uno capite et pluribus membris.*»

tre orden celeste y orden humano algún eco de la oposición platónica entre la idea y sus copias.<sup>12</sup>

Neoplatónica es, por cierto, la concepción jerárquica que corresponde, según Roques, a lo que este autor denomina «visión alejandrina del mundo», la cual consiste esencialmente en una representación gradual de diversos órdenes de realidad. Un principio único, lo Uno, se distiende progresivamente y determina, en momentos diferentes de su expansión, nuevas realidades, cuya dignidad ontológica puede ser medida en función de su mayor o menor proximidad a lo Uno.<sup>13</sup>

El Cusano es deudor de esta cosmovisión alejandrina a la hora de visualizar el modo en que se encuentra estructurado el universo en general.<sup>14</sup> La creación es, en este texto de Cusa, el resultado de un proceso creativo, concebido como un derrame que, partiendo de un principio fontanal de máxima plenitud ontológica, culmina en un último escalón, en el que sólo encontramos un mínimo de vida. De Dios fluyen, por creación, un mundo de sustancias espirituales; tras haber sido creado, este mundo queda referido al Creador de manera gradual. Es así como se configura un universo gradualmente (*gradatim*) articulado en distintos niveles.<sup>15</sup>

En *De caelestis hierarchia*, Pseudo Dionisio expone cómo se encuentra dispuesto el mundo de las inteligencias celestes o angélicas en sucesivas tríadas, a su vez articuladas en su interior de manera trina –inteligencias que se definen en función de la operación que les es propia-. De esta manera, los órdenes inferiores son purificados, perfeccionados o iluminados por los órdenes que les son superiores.<sup>16</sup> Pues se busca la asimilación y unión con Dios, tanto como sea posible, mediante la imitación de la forma divina que eleva a los grados inferiores, a través de los intermedios, hacia la contemplación. Las especulaciones sobre la disposición del orden angélico, en Pseudo Dionisio Areopagita, tienen su correlato en la descripción de un orden eclesiástico dispuesto a imagen del primero.<sup>17</sup>

12. René Roques, *L'Univers dionysien. Structure hiérarchique du monde selon le pseudo-Denys*, Aubier, París, 1954, p.68. Sobre las fuentes platónicas de las que se nutre el pensamiento político cusano, véase: Paul Sigmund, *Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought*, Cambridge, University Press, 1963, p.39-66; Morimichi Watanabe, *The Political Ideas of Nicholas of Cusa*, Droz, Geneve, 1963, pp.28-36; cf. 31.

13. René Roques, *L'Univers...*, *op. cit.*, p. 183.

14. Andreas Posch, *Die "Concordantia catholica" des Nikolas von Kues*, Schöningh, Paderborn, 1930, p.62.

15. *De Concord. Cath.* I, 2 (h XIV, 1 n. 9).

16. La primera jerarquía está compuesta por serafines, querubines y tronos; la jerarquía media, por dominaciones, virtudes y potestades; la última, por los principados, arcángeles y ángeles.

17. En el texto *De ecclesiastica hierarchia*, Pseudo-Dionisio traza una contraposición entre ambos órdenes divinos, el humano y el celeste. En español puede consultarse Pseudo Dionisio Areopagita, «La jerarquía eclesiástica», en *Obras completas*, traducción Teodoro H. Martín-Lunas, BAC, Madrid, 1995, p. 192.

Nicolás caracteriza la Iglesia militante como «*viventium hominum ecclesia*». <sup>18</sup> Ésta reúne a los fieles que están en camino (*in via*) hacia Dios. Acordando con Pseudo Dionisio, afirma que la jerarquía de la Iglesia militante está ordenada a imagen de la celeste o angélica. <sup>19</sup> El modo en que se encuentra dispuesta, dice el Cusano, es el que describe el «*magnus Dionysius ecclesiasticam hierarchiam*». <sup>20</sup> En consonancia con la inspiración neoplatónica de su concepción jerárquica, el mal no consiste en otra cosa que en desorden. <sup>21</sup>

El recurso a la concepción jerárquica puede ser considerado un argumento mediante el cual una multiplicidad determinada es reconducida hacia su principio. En los capítulos iniciales del libro primero, la concordancia es concebida como el producto, a ser logrado, de la armonización de múltiples órdenes. La vida del hombre tiene que dirigirse a un único fin, la salvación eterna; alcanzar tal fin exige comportarse de manera adecuada en el marco de esos órdenes. Con el concepto de «*manoductio*» <sup>22</sup> se hace referencia al modo en que somos conducidos, con ayuda de las jerarquías de la Iglesia militante, del conocimiento en espejo y enigma a la verdad facial que se alcanza en la otra vida. <sup>23</sup>

¿Cómo justifica la primacía papal? En la Iglesia militante, la jerarquía superior es la episcopal, pero entre los obispos hay uno que detenta la presidencia. <sup>24</sup> El Cusano sostiene que, en su origen histórico, el orden jerárquico eclesiástico ha sido añadido al orden temporal. La institución de los órdenes eclesiásticos siguió una disposición paralela a la existente en el poder temporal. El que preside ob-

18. *De concord. Cath.* I, 3 (h XIV, 1 n. 31).

19. *Ibidem*, I, 8 (h XIV, 1 n. 42).

20. Sermo XXI, n. 6 (h XVI, 3 p.322) «*Quo modo vero ista militans ecclesia sit mirabiliter ordinata ad instar angelicae, dionysius De ecclesiastica hierarchia tractat*»; *De Concord. Cath.* I, 6 (h XIV, 1 n. 34) «*Et in hoc sacerdotio hierarchia est ordinata a pontificatu summo usque in laicum, quemadmodum magnus Dionysius ecclesiasticam hierarchiam describit*». El Cusano dice, en primer lugar, que en toda jerarquía hay un orden supremo, otro medio y otro ínfimo; en segundo término, que cada orden se divide, a su vez, en tres coros. La disposición de los distintos miembros se da de una manera más ordenada en los órdenes y coros más elevados y a medida que descendemos se va degradando la fuerza de esa unión. La jerarquía eclesiástica está ordenada, según el Cusano, de la siguiente manera: el orden supremo está compuesto por el episcopal, sacerdotal y diaconal; el orden medio, por el subdiaconal, el de los acólitos y el de los exorcistas; y el orden ínfimo, por los lectores, los ostiarios y los tonsurados.

21. René Roques, *L'Univers...*, op. cit., p. 39, cf. Sermo XXI, n. 4 (h XVI, 3 p. 320-321); *De Concord. Cath.* III, 30 (h XIV, 1 n. 503).

22. Cf. *ibidem*, II, 34 (h XIV, 2 n. 247).

23. El Cusano hace referencia al texto bíblico: I Cor. 13,12 «*Videmus enim nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem*».

24. Sobre la concepción cusana de la potestad papal en relación con la del resto de los obispos, cf. Claudia D'Amico, «Consensus y representatio en el De Concordantia Catholica de Nicolás de Cusa», *Patristica et Mediaevalia*, vol. XXII, Buenos Aires, 2001, p.53.

tiene su rango del lugar que ocupa: que se destaque o no en dignidad respecto de otros depende de las leyes y privilegios propios del ámbito en el que ejerce su función. Por designio divino (*divino nutu*), Roma es la primera entre las naciones y predomina sobre todas; por lo tanto, el obispo romano posee el mismo grado de primacía que tenía Roma en relación a los gentiles; otro tanto ocurre con el resto de las dignidades eclesiásticas.<sup>25</sup> Del mismo modo que Pedro fue el primero entre los apóstoles, el Pontífice Romano es el primero de los obispos.<sup>26</sup> Asimismo, la Iglesia temporal queda estructurada de modo similar a la celeste: así como ésta tiene por cabeza a Cristo, aquélla tiene por cabeza al papa. La cátedra papal ha sido instituida para conservar la unidad y evitar el cisma.<sup>27</sup>

## Dos modelos jerárquicos

La adopción de una postura hierocrática no conduce necesariamente a una visión cerradamente verticalista del orden institucional. Tomando como modelos de la tradición hierocrática dionisiana a Egidio Romano y a Nicolás de Cusa, podemos distinguir dos maneras de concebir el orden jerárquico. Para el primer modelo –llamémoslo «egidiano»–, el poder se concentra en un superior que delega en otros ciertas tareas. Es decir, el superior comisiona a otros el cuidado de cosas de que no considera necesario ocuparse por sí mismo. Pero el poder reside en última instancia en él; los comisionados son sólo medios, instituidos para una mejor gestión o por utilidad.<sup>28</sup>

A diferencia del egidiano, un segundo modelo –denominémoslo «cusano»– sostiene que la disposición jerárquica de administraciones y dignidades tiene que ser conservada para conseguir fines que de otra manera serían irrealizables. En este modelo, el poder reside originariamente en quienes forman parte de ese or-

25. Cf. *De Concord. Cath.* I, 15 (h XIV, 1 n. 60).

26. *Ibidem*, I, 6 (h XVI, 1 n. 38) «*Nam sicut omnis mundana potestas huius gradibus dignitatum a se invicem distat, id est, ut primus sit augustus vel imperator, deinde caesares, deinde reges, duces et comites atque tribuni, ita et ecclesiastica potestas ordinata a sanctis patribus invenitur [...]*»

27. *Ibidem*, I, 6 (h XIV, 1 n. 36-7) «*Unde sicut episcopatus unus, ita una cathedra et una praesidentia gradualiter et hierarchice constituta. [...]. Et quoniam haec praesidentia a Christo capite est propter vitare schisma et pacem fidelium et unitatem conservandam instituta, tunc habet suam graduationem ad instar dominiorum temporalium figurative.*»

28. Aegidius Romanus. *De ecclesiastica potestate*, ed. Richard Scholz, Aalen, Leipzig, 1961, p. 130; *ibidem*, p. 28. Egidio apoya este punto de vista en *Éxodo 18, 13-24*. Sobre la concepción jerárquica egidiana, cf. Francisco Bertelloni, «Los fundamentos teóricos de la caducidad del orden jurídico en el *De ecclesiastica potestate* de Egidio Romano», *Patristica et Mediaevalia*, vol. XIII, Buenos Aires, 2001, pp.17-29.

den; para que éste tenga el carácter peculiar que posee, sus miembros deben destacar a alguno por sobre los demás. De este modo, si bien el que resulta elegido tiene ciertos derechos y prerrogativas frente a sus electores, el poder reside en última instancia en los electores mismos. De un punto de vista como éste resulta que, en ciertos casos, pueden activarse determinados resortes institucionales que habiliten a los electores a ejercer esa potestad original, incluso frente a quien ellos mismos han elegido.

En el marco de este segundo modelo, y una vez establecido el orden jerárquico, el Cusano comienza a desplegar una serie de distinciones cuya finalidad es aclarar el carácter y los límites de la primacía papal. En primer lugar, una limitación para la concentración del poder en el papado reside en la distinción entre la *potestas ordinis* y la *potestas iurisdictionis*.<sup>29</sup>

El obispo de Roma posee una primacía de carácter jurisdiccional con respecto a los demás obispos, superioridad que el Cusano identifica con el poder gubernativo. La medida de tal superioridad está dada por la importancia de la ciudad o el lugar donde se encuentra la sede episcopal, y, por ello mismo, depende del consenso de los súbditos.<sup>30</sup> Por otra parte, los obispos no difieren entre sí en cuanto a su oficio pastoral.

En segundo lugar, Nicolás recurre a la clásica distinción entre el cargo y la persona que lo ocupa. La introducción de esta distinción es justificada de la siguiente manera: la Iglesia militante está constituida por todos aquellos que tienen fe en Cristo, pero, desde la perspectiva del juicio humano (*iudicio humanum*), no es posible reconocer su rango relativo, ya que, externamente, en nada difieren los fieles de los herejes y el hombre puede estar obligado a lo difícil pero no a lo imposible. El juicio humano sobre materias como éstas queda dispensado de discriminar a unos de otros de manera certera. Sólo el juicio divino (*iudicium divinum*) reconoce a los que verdaderamente se hallan unidos a él.<sup>31</sup> Así, Nicolás diferencia entre persona y función, entre el *sacerdos* y el *sacerdotium*.<sup>32</sup> Distinción que el Cusano aplica asimismo al papado, diferenciando

29. *De Concord. Cath.* I, 6 (h XIV, 1 n. 35) «*Et sunt hierarchicae ordinationes quoad animationem in sacerdotio in hac cura regitiva praesidentiali, quoniam, licet omnes supremae hierarchiae, qui episcopi sunt, quoad ordinem et pontificale officium aequales sint, est tamen discretio gradualis quoad regitivam curam. Et in hac praesidentia hierarchia consideratur ex quadam concordantia, quae est in uno et pluribus.*»

30. *Ibidem*, II, 13 (h XIV, 2 n. 117).

31. *Ibidem*, I, 5 (h XIV, 1 n. 27-29).

32. *Ibidem*, I, 8 (h XIV, 1 n. 43) «*multi doctores sacerdotes schismatici et haeretici sint et fuerint, Christi tamen sententia vera est, qui sacerdotium sanctum usque ad saeculi consummationem in ipso et se in ipso dixit permansurum*»

do en los mismos términos la *sedes* romana y el *sedens* que ocasionalmente se encuentra en ella.<sup>33</sup>

Y puesto que es imposible tener certeza absoluta sobre de la fidelidad de un ministro, se torna necesario encontrar un reaseguro en la comunidad misma de la que tal ministro es parte. A tal efecto, y apoyándose en la autoridad de Cipriano, Cusa introduce lo que denomina «*regula cypriani*», que consiste en afirmar que, en su mayor parte, el sacerdocio habrá de permanecer, por decreto divino, en la ley y la verdadera fe.<sup>34</sup> Quien ocupa el máximo cargo jerárquico puede caer en el error, mas no así la mayor parte de sus subordinados. De este modo, a la institución divina de los oficios jerárquicos se le anexa un principio que permitirá neutralizar la posibilidad de que los cargos jerárquicos supremos absorban la totalidad de la *potestas* legislativa y gubernativa.<sup>35</sup>

Según Ullmann, la tradición hierocrática que separa la persona y el oficio a lo largo de la Edad Media había extraído consecuencias que reforzaban el poder papal frente al resto de la Iglesia.<sup>36</sup> En el oficio papal residiría todo el derecho, mientras que a la Iglesia, por sí misma, no le pertenecería ninguno; el papa, heredero de los poderes petrinus, no participa del derecho de la comunidad ordinaria. El poder jurisdiccional se concentra en él, que delega parte del mismo tanto a las autoridades del poder temporal como a las del poder espiritual. El éxito del conciliarismo, asevera el mismo autor, consistió en incluir al papa como miembro de la Iglesia y subordinarlo a ella. Así, la misma distinción que fue utilizada para señalar la excelencia del oficio papal respecto de la comunidad es utilizada por Nicolás de Cusa y otros conciliaristas para extraer consecuencias radicalmente diferentes. Una vez admitido que un hereje puede ocupar una función gubernativa, se erige un entramado teórico que sirve de soporte para neutralizar la posibilidad de que ello conduzca a la ruina de los que se hallan a su cargo.<sup>37</sup> De esta

33. *Ibidem*, I, 14 (h XIV, 1 n. 58) «[...] in cathedra Petri aliquamdiu sedentes in errorem schismaticum seducti ceciderint, sedes tamen absque vitio remansit.»

34. *Ibidem*, I, 14 (h XIV, 1 n. 58) «Unde qui se in Christiana fide esse putant, de illis est regula Cypriani infallibilis, quod maior pars semper in fide et veritate legis persistit, et quicumque se ab illa separat, ab ecclesia fidelium se separat»; *Ibidem*, I, 8 (h XIV, 1 n. 43) «Ex quo ad nostrum propositum fundamentum non parvum elicio, quod maior pars sacerdotum in fide et lege persistit.»

35. Desde el punto de vista de la argumentación apoyada en la autoridad de los padres de la Iglesia, a la autoridad de Pseudo Dionisio se le contraponen la de un padre de la Iglesia Católica. Y el esfuerzo en este sentido será hacerlas coincidir en un mismo cuerpo teórico.

36. W. Ullman, *Principios de gobierno...*, op. cit., p. 52.

37. La acción de un ministro hereje o de un mal ministro no queda invalidada por razón de la maldad del mismo. El ministro ejerce un ministerio efectivo. Si un mal ministro consagra, da la comunión, etc., estas acciones son válidas «*quoniam non homo, sed Christus hominis ministerio per sanctum spiritum hoc agit*» *De Concord. Cath.* I, 5 (h XIV, 1 n. 28).

suerte, el juicio de la mayor parte no puede identificarse nunca con el juicio de una sola persona, ni siquiera con el juicio del pontífice romano, puesto que podría ser hereje. Y, aunque el primado pontificio consista en el juicio de fe (*iudicio fidei*), el juicio del papa se encuentra subordinado al Concilio de la Iglesia Católica.<sup>38</sup>

## Jerarquía y consenso

La superioridad del concilio universal de la Iglesia católica recibe su fundamentación de una teoría del consenso, concebida como basamento de la institución y de la vigencia del marco normativo, al igual que de la autoridad de los rectores sobre sus súbditos.<sup>39</sup>

Para Nicolás, el consenso concordante en los actos legislativos es la garantía de la presencia conjunta en lo instituido de la acción humana y la confirmación divina.<sup>40</sup> La fuerza, firmeza o vigor del marco normativo, tanto en el dominio del poder temporal como en el del espiritual, no descansa simplemente en haber sido dictada por los órganos competentes; el Cusano remite siempre, como su fundamento, al consenso tácito o expreso de quienes son alcanzados por esas normas.<sup>41</sup>

En los capítulos dedicados al análisis de la acción llevada a cabo en los concilios, Nicolás de Cusa destaca un conjunto de criterios procedimentales que tendrían que ser observados al momento de la institución de una norma o de la definición de un artículo. En primer lugar, la celebración de un concilio debe ser pública.<sup>42</sup> En segundo término, tiene que garantizarse la libertad de expresión.<sup>43</sup>

38. *Ibidem*, I, 15 (h XIV, 1 n. 61) «*iudicium fidei non est semper in nutu unius Romani pontificis diffinibile, quia haereticus esse posset, de quo inferius dicitur; inmo in illo iudicio fidei, in quo principatus eius consistit, concilio catholicae ecclesiae subest*».

39. De la profusa bibliografía sobre este aspecto del pensamiento político de Nicolás de Cusa, pueden consultarse los libros ya mencionados de Paul Sigmund y Morimichi Watanabe. Véase también: Thomas Morrissey, «Cardinal Zabarella and Nicholas of Cusa. From Community Authority to Consent of the Community», *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*, 17, 1986, 157-176.

40. *De Concord. Cath.* II, 4 (h XIV, 2 n. 78) «*Verum quia dixi, quod, si ex concordantia procedit diffinitio, tunc ex sancto spiritu processisse creditur, quoniam ipse est auctor pacis ac concordiae, et non est humanum varios homines in unum congregatos in summa libertate loquendi constitutos ex una concordantia iudicare, sed divinum, ideo praesumi hoc omnino debet*». cf. Watanabe, *op. cit.*, p. 46.

41. *Ibidem*, II, prooemium (h XIV, 3 n. 276); *Ibidem*, II, 8 (h XIV, 2 n. 100); *Ibidem*, II, 15 (h XIV, 2 n. 132).

42. *Ibidem*, II, 3 (h XIV, 2 n. 77) «*Ecce nunc essentialia ad universale concilium ubi universalia tractari debent, quod non secrete, sed publice omnibus liberrima detur audientia, et si tunc concordanti sententia aliquid fuerit diffinitum, per sanctum spiritum censetur inspiratum et per Christum in medio congregatorum eius nomine praesidentem infallibiliter iudicatum*».

43. Véase n. 40.

En tercera instancia, hay que asegurar a quienes participan de un concilio que no serán objeto de coerción.<sup>44</sup> En cuarto lugar, deben observarse los cánones establecidos en anteriores concilios.<sup>45</sup> Finalmente, quien participa de instancias colectivas de institución de normas debe aceptar la prevalencia de la regla de la mayoría.<sup>46</sup>

En relación con estas preocupaciones, cabe destacar dos cosas. En primer lugar, el acuerdo entre la confirmación divina y la acción humana sólo es posible en las definiciones obtenidas por consenso bajo las reglas o procedimientos descritos. De esta manera, en las definiciones conciliares que se alcanzan observando los procedimientos señalados es posible afirmar la acción efectiva del Espíritu Santo. En segundo término, las preocupaciones procedimentales pueden ser consideradas como parte de una estrategia destinada a impedir la identificación entre el consenso y la mera aceptación o consenso tácito.

Sin embargo, esto no lleva al Cusano a negar que el marco normativo sea inválido cuando no se ajusta a los procedimientos descriptos. El derecho de raíz consuetudinaria, al que le falta el momento de la sanción explícita y la aprobación mayoritaria luego de una deliberación, no es menos obligatorio que el derecho positivamente sancionado de acuerdo con los procedimientos debidos. Tanto cuando describe la promulgación de normas como cuando da cuenta de la elección de autoridades, el Cusano se expresa de manera condicional.<sup>47</sup> Su preocupación es establecer la manera en que la ley ha de tener vigencia y aceptación por parte de quienes son alcanzados por ella. Ello se logra mediante el consenso concordante obtenido en un diálogo sin coerción. Estas consideraciones, como

44. *De Concord. Cath.* II, 5 (h XIV, 2 n. 82) «Unde multos defectus habuit illud conciliabulum. Similiter de Epheisina secunda synodo hoc idem patet, quia, etsi rite congregata fuit per praesentiam vicariorum Leonis papae, tamen defecit libertas et absque concordantia reclamantibus et appellantibus vicariis apostolicis capta fuit erronea decisio, ut in gestis Calcedonensis consilii manifeste scribitur, quoniam, qui se subscripserunt patres, fatebantur metu corporis hoc fecisse, [...]»; cf. *ibidem*, II, 2 (h XIV, 2 n. 81)

45. *Ibidem*, II, 4 (h XIV, 2 n. 80) «Debet etiam sacrum concilium universale regulis sancti spiritus iam in canone sacrae scripturae ac praeteritis conciliis apertis dirigi [...], et tunc diffinitio ex allegatis sumpta absque errore necessario erit.»

46. *Ibidem*, II, 4 (h XIV, 2 n. 79) «maior pars semper regulariter vincat et hoc iudicium certius praesumatur»; *ibidem*, III, prooemium (h XIV, 3 n. 270) «[...] communi consensu res pro conservatione rei publicae tractantur, maior pars populi, civium aut heroicorum a recta via ac pro tempore utili non deficiet». Entre las preocupaciones procedimentales también se puede destacar la importancia de evitar la precipitación en el juicio conciliar. El Cusano aconseja que, en un concilio, se le comunique al Papa, o a sus legados, el tiempo que se estima prudencialmente necesario para evitar la posibilidad de un cisma. *Ibidem*, II, 2 (h XIV, 2 n. 74) «nihil praecipitanter fieri debet, sed longo tempore auctoritas Romani pontificis expectari...».

47. Véanse n. 40, n. 49 y n. 60.

veremos, valen tanto para lo relativo a las instituciones del orden espiritual como para lo concerniente a las instituciones del orden temporal.

Para Nicolás de Cusa, todo principado descansa en el consenso de los mismos súbditos.<sup>48</sup> Pues, dada la igualdad existente tanto en poder como en libertad, sólo el consenso de los súbditos justifica el poder del rector de la comunidad sobre ellos. Este consenso debería manifestarse en una elección que tenga en cuenta las mismas precauciones procedimentales que se señalaron para la sanción de normas.<sup>49</sup>

Como señaló Ernst Kantorowicz,<sup>50</sup> la *lex regia* puede dar argumentos a dos concepciones enfrentadas del ejercicio del poder. Pues la misma prescribe, por un lado, que lo que le place al rey tiene fuerza de ley y, por otro, que lo que toca a todos debe ser aprobado por todos. Nicolás argumenta apoyando la segunda línea de interpretación, la que puede resultar de dicho texto jurídico. El Cusano, en el capítulo catorce del libro segundo del *De Concordantia Catholica*, expone distintas razones en contra de la identificación entre la voluntad del que preside y la ley.<sup>51</sup> La identificación encuentra principalmente tres límites. En primer lugar, existe un límite presente en la necesidad de respetar el derecho consuetudinario.<sup>52</sup> En segundo término, la necesidad del consenso para la promulgación de normas por parte de los súbditos impide también esa identificación.<sup>53</sup> En tercera instancia, dadas las exigencias que impone el orden divino, la institución

48. Como señala Watanabe (*The Political Ideas...*, *op. cit.*, p. 45), muchas tradiciones han confluído en la teoría medieval del consenso popular como fundamento de la autoridad política. En primer lugar, puede ser señalado como un antecedente la doctrina estoica de la libertad e igualdad original de los hombres. En segundo lugar, también esta presente la doctrina del derecho romano contenida en la *lex regia*. El principio «lo que a todos toca, por todos debe ser aprobado» (*quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet*) es utilizado no sólo explícitamente sino también de manera implícita en momentos decisivos de su argumentación. En tercer lugar, el concepto aristotélico del derecho de la comunidad a participar de su gobierno se halla presente sobre todo en el proemio al tercer libro. En cuarto lugar, también señala Watanabe los elementos contractuales presentes en el feudalismo y, asimismo, ciertos elementos del *Genossenschaft*, basados en los derechos de los grupos, colectivamente considerados, pueden ser encontrados sobre todo en la defensa del cusano del derecho consuetudinario.

49. *De Concord. Cath.* II, 14 (h XIV, 2 n. 127) «*Unde cum natura omnes sint liberi, tunc omnis principatus, sive consistat in lege scripta sive viva apud principem, per quem principatum coercentur a malis subditi et eorum regulatur libertas ad bonum metu poenarum, est a sola concordantia et consensu subiectivo. Nam si natura aequae potentes et aequae liberi homines sunt, vera et ordinata potestas unius communis aequae potentis naturaliter non nisi electione et consensu aliorum constitui potest, sicut etiam lex ex consensu constituitur*»

50. Ernst Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey*, Alianza, Madrid, 1985, p. 150.

51. *De Concord. Cath.* II, 14 (h XIV, 2 n. 129).

52. *Ibidem*, II, 14 (h XIV, 2 n. 130) «*lex debet esse rationabilis, possibilis, consuetudini patriae non adversans*».

53. *Ibidem*, II, 14 (h XIV, 2 n. 127) «*vera et ordinata potestas [...] non nisi electione et consensu aliorum constitui potest, sicut etiam lex ex consensu constituitur*».

de un marco normativo conducente a la realización de ese orden debe ser encomendada, debido a la falibilidad del juicio humano, a quienes brinden un juicio más seguro. Los hombres deben realizar sus juicios atendiendo a la verdad, que puede ser descubierta con más facilidad por la mayoría. Por esta razón, el juicio de la mayor parte, que por principio permanece en la fe y en la ley, debe ser considerado como el más cierto.<sup>54</sup>

Los que son elegidos para regir una comunidad, si bien pueden promulgar leyes, no están por encima de ellas. El consenso de los subordinados, que se manifiesta en la aceptación y obediencia al rector, tiene a la vez, como marco de referencia, un orden normativo independiente de la voluntad de aquél.<sup>55</sup> Así, el rector de una comunidad es visto no como un *dominus* sino como un *dispensator* o *procurator*.<sup>56</sup>

La concepción cusana de *repraesentatio* es de importancia central para su comprensión de la vida política. Hay que considerar que, en primer lugar, en la elección consensuada entre los electores y el elegido, *puede* encontrarse el origen de la representación. La representación no surge de un procedimiento de autorización o delegación, sino de la unión de los gobernados con el que los preside.<sup>57</sup>

En segundo término, la representación tiene un carácter gradual. Dice el Cusano que «*quanto particularior est praesidentia, tanto certior repraesentatio*».<sup>58</sup>

54. *Ibidem*, II, 18 (h XIV, 2 n. 158) «*Antiquum est hoc proverbium facilius inveniri, quod a pluribus quaeritur. Quare papae iudicium minus stabile et magis fallibile praesumi quam ipsius et aliorum, et hoc non habet dubium*»; *Ibidem*, II, 4 (h XIV, 2 n. 79) «*maior pars semper regulariter vincat et hoc iudicium certius praesumatur. Tamen ex sententia praefata in fidei materia non est tutum iudicium, nisi maxima multitudo fuerit sacerdotum coadunata. Tunc enim iuxta sententiam sancti Cypriani, cum maior pars semper ex decreto Christi absque errore permanebit, maioris partis sententia multum haberet praesumptionis, sic quod, /si/ aliqua stabilitas absque immutatione illius sententiae in ipsis permaneret, fortius esset praesumptionis iudicium. Veritas enim permanet in saeculum saeculi, et falsitas se ipsam aliquamdiu conservare nequit*».

55. *Ibidem*, II, 14 (h XIV, 2 n. 130) «*omnis lex sive canon supra quemcumque iudicem iudicantem existit*». Cf. Watanabe, *The political ideas...*, op. cit., p. 47.

56. *Ibidem*.

57. La fórmula del *matrimonio* es utilizada para describir la unión de aquel que deviene, en virtud de ella, persona pública y adquiere la representación, en tanto la personifica, de la comunidad que preside. El consenso mutuo es esencial tanto en el matrimonio como en la unión entre el que preside y los que quedan sujetos a él. Estas consideraciones vale tanto para el poder temporal como para el poder espiritual. El modelo de la unión es el matrimonio de Cristo con la Iglesia (*De Concord. Cath.* II, 18 (h XIV, 2 n. 164)). Así, por ejemplo, en el plano temporal el rey de Francia contrae matrimonio con su reino (*Ibidem*, I, 4 (h XVI, 1 n. 26)) o, en el plano espiritual, el obispo con la iglesia (*Ibidem*, I, 6 (h XIV, 1 n. 37)). Sobre la importancia de la fórmula del matrimonio y su sentido constitucional: cf. Kantorowicz, *Los dos cuerpos...*, op. cit., p. 205-206.

58. *De Concord. Cath.* II, 18 (h XIV, 2 n. 163). Sobre la teoría de la representación: cf. Klaus Reinhardt, «Concordancia Católica. El concepto de la sociedad cristiana en Nicolás de Cusa y Juan de Segovia», *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XXII, Salamanca, 1995, p. 47; Paul Sigmund, «Intro-

De acuerdo con ello, la representación será «*minus confusa*» cuanto más cercana esté del representante y más confusa cuanto más alejada se encuentre. El representante es la forma y figura de los que representa, los personifica («*gerebat personam*»). Teniendo en cuenta este principio, se puede afirmar que esta representación de carácter *figurativo* pierde fuerza a medida que aumenta la distancia respecto de sus subordinados.<sup>59</sup> Esta concepción, según la cual se representa adecuadamente el cuerpo inmediato pero confusamente el cuerpo distante, debería regular el mecanismo de elección de las autoridades eclesiásticas. El pueblo elegiría a sus curas y estos, con el consentimiento del pueblo, a los obispos, quienes, con el consentimiento del clero, harían lo propio con los metropolitanos; los últimos elegirían, con el consentimiento de los obispos, a los cardenales, que escogerían, con el consentimiento de los metropolitanos, al papa.<sup>60</sup> En tercer lugar, los grados señalados de representación son directamente proporcionales a la falibilidad del juicio.<sup>61</sup>

El concilio representa mejor a la Iglesia Católica porque contiene mayor cantidad de presidencias y ofrece, así, una representación más cercana del todo del cual es figura.<sup>62</sup> Consecuentemente, también tiene autoridad sobre el papa.<sup>63</sup> Si bien el poder del papa es más grande que el de cualquier miembro individual de

---

duction», en Nicholas of Cusa, *The Catholic Concordance*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, pp. xxvi-xxviii.

59. *De Concord. Cath.* II, 18 (h XIV, 2 n. 163) «*praesidens figurata generalitate subditos figurat modo, quo papa confusissime totam ecclesiam, propinquiore autem modo suum patriarchatum, adhuc propinquiore suam metropolim, adhuc certiori suam dioecesim, adhuc certiori suum clerum, et ultimo quasi in uno corpore suum quotidianum concilium figurat. Unde evenit, ut cardinales aut legati provinciarum, qui assistunt Romano pontifici, principalia membra et pars corporis papae dicantur.*»

60. *Ibidem*, II, 18 (h XIV, 2 n. 164) «*Unde si recta ordinatio servari deberet, tunc textus concilii Tolletani 51 di. Qui in aliquo et 62 di. Nulla et 23 di. In nomine Domini cum similibus servari deberent, ut plebani et curati eligerentur aut saltem de eorum consensu utiliter provideretur, ut 67 di. Reliqui, 63 di. Si in plebibus, et deinde concurrente eorum laicorum consensu clerus episcopum, 63 di. Plebs et c. Nosse, et episcopi cum consensu <cleri> metropolitanum, 66 di. Archiepiscopi, et metropolitani provinciarum cum consensu episcoporum legatos provinciarum assistentes Romano pontifici, qui cardinales vocarentur, et illi cardinales papam de consensu metropolitanorum, quantum possibile foret*»

61. *Ibidem*, II, 18 (h XIV, 2 n. 158) «*quanto illa synodus minus confuse plus tendendo in veritatem repraesentat, tanto eius iudicium plus a fallibilitate versus infallibilitatem tendit et semper maius est iudicio unci Romani pontificis confusissime figurantis. Antiquum est hoc proverbium facilius inveniri, quod a pluribus quaeritur. Quare papae iudicium minus stabile et magis fallibile praesumi quam ipsius et aliorum, et hoc non habet dubium.*». La falibilidad se halla también en relación con la concordancia: *Ibidem*, II, 4 (h XIV, 2 n. 79) «*[...] de quanto maior concordantia, de tanto infallibilius iudicium*». Con esto no queremos dar por agotado el problema de la *repraesentatio* en Nicolás sino tan sólo apuntar algunas de sus notas más relevantes.

62. *Ibidem*.

63. Paul Sigmund, *Nicholas of Cusa...*, *op. cit.*, p. 166-167.

la iglesia, *distributive* considerado, el concilio universal, una vez reunido, es superior a él.<sup>64</sup>

A partir de la conjunción de, por un lado, la teoría de la representación y el consenso como fundamento del orden normativo y, por el otro, la distinción entre persona y función, el Cusano desarrolla un argumento dirigido a establecer que el concilio puede deponer al papa. El papa, en tanto *sedens*, es el *subiectum materiale* del papado, o *sede*. A juicio suyo, puede declararse inútil para el cargo y renunciar. Puesto que el juicio del concilio es más representativo y seguro que el que el papa formula por sí mismo, el concilio puede remover el papado de su *subiectum materiale* si estima que es necesario. En tanto el elegido tiene que dirigir su acción en pos de los fines de la comunidad, cuando esos fines se persiguen deficientemente cesa la causa por la que ha sido elegido. La mala administración justifica la cancelación de la obediencia y, al cesar la obediencia, cesa el poder del elegido para presidir. El momento de la aceptación del subordinado como un elemento central de la vida política muestra de esta manera su efectividad.<sup>65</sup>

En toda concepción jerárquica de origen dionisiano está supuesto el principio de que los inferiores son reconducidos hacia los superiores a través de los grados intermedios. De acuerdo con el modelo que denominamos «egidiano», puesto que el poder reside esencialmente en el miembro superior de la jerarquía, éste puede neutralizar el sistema de mediaciones jerárquicas y decidir allí donde normalmente no lo hace. Para Egidio, esta idea justifica que el papa, en tanto jefe de la jerarquía eclesiástica, realice, cuando lo considera necesario, acciones de las que normalmente no se ocupa. Así, por ejemplo, puede nombrar a un obispo sin respetar la decisión de un cabildo eclesiástico.<sup>66</sup> Pero, para Nicolás de Cusa, si bien hay un orden previo a la elección, una forma instaurada desde arriba, el poder del rector de una comunidad no procede más que del consenso de los súbditos que eligen a una cierta persona para ocupar un cargo. Según el Cusano,

64. *De Concord. Cath.* II, 34 (h XIV, 2 n. 259) «*Hinc unitas fidelium, quam nos ecclesiam dicimus, siue universale concilium catholicae ecclesiae ipsam repraesentans est supra suum ministrum ac singularem praesidem. Et ita intelligo dictum salvatoris quod maior inter apostolos distributive debeat esse, omnium collective, quoniam sic ecclesiam faciunt, minister.*»

65. *Ibidem*, II, 18 (h XIV, 2 n. 161) «*si papalitas ab hoc subiecto materiali, scilicet isto homine, est iudicio ipsius papae, dum se inutilem iudicat, removibilis, ut ibidem, et hic habetur maioris auctoritatis esse concilii iudicium quam papae tantum et minus fallibile, tunc clarum est quod, sicut papa tunc potest ex causa legitima cessare ab administratione, ita etiam subiecti communi concilio possent ex eisdem causis in praestando oboedientiam cessare, quando inutiliter administraret*»

66. Aegidius Romanus, *De ecclesiastica...*, op. cit., p. 191: «*In summo pontifice, quantum ad posse quod est in ecclesia, residet potestatis plenitudo, [...] Posset enim providere cuicumque ecclesie sine electione capituli, quod faciendo ageret non secundum leges communes inditas, sed secundum planitudinem potestatis.*»

los oficios eclesiásticos no tendrían que ser ocupados por quienes hayan sido impuestos, en vez de elegidos.<sup>67</sup> Frente a los que afirman que el poder del papa sólo proviene de los hombres y del concilio y, al mismo tiempo, en oposición a quienes aseveran que el poder reside en el papa *a deo*, Nicolás intenta alcanzar la verdad en el *medium concordantiae*.

la prioridad y el principado viene de Dios por medio del hombre y de los concilios, a saber, mediante el consenso electivo<sup>68</sup>

En definitiva: los órdenes administrativos y de dignatarios han sido instaurados para el *bene esse ecclesiae*, puesto que permiten mantener la unidad, evitando el cisma, y conducir al pueblo fiel a la salvación eterna. Pero sólo el sacerdocio, y no las dignidades y administraciones eclesiásticas, configura la *essentia* de la Iglesia.<sup>69</sup>

El Cusano retoma distinciones tradicionales del derecho canónico medieval y las articula de modo de que constituyan una suerte de reaseguro y control frente al poder. El diseño institucional que tiene *in mente* para la Iglesia presenta una estructura centralizada de poder en la cabeza de la jerarquía. Pero, a pesar de la subordinación implicada en el ordenamiento jerárquico, se impide por principio la neutralización de las potestades bajas e intermedias de la jerarquía en favor de la suprema. Al destacar, como elemento esencial del derecho, el consenso de los gobernados, se activan, en momentos de crisis, instancias de definición a las que, al menos idealmente, son convocados todos los miembros del cuerpo institucional. Consenso y jerarquía se convierten, así, en dos conceptos-límite, entre los cuales se desarrolla la vida política eclesiástica. Como veremos, este mismo esquema puede encontrarse en la concepción cusana del Imperio.

## Jerarquía y naturalismo político

Como se nos anticipa al comienzo del *De Concordantia Catholica*, el libro tercero se ocupa del Imperio, concebido como el cuerpo de la Iglesia católica. Este

67. *De Concord. Cath.* II, 32 (h XIV, 2 n. 237) «*Ecce ergo electiones de divino iure esse, praesertim quod invitus non detur populo, et consequenter est contra omnem rationem dare non expetitur*».

68. *Ibidem*, II, 34 (h XIV, 2 n. 249) «*prioratus et principatus sit a deo per medium hominis et conciliorum, scilicet mediante consensu electivo*»

69. CT II.1, p.20 «*habemus administrationes et dignitatis ab episcopatu ad papatum inclusive a Christo, mediante ecclesia, ordinata propter vitare schisma. Et non sunt de essentia, sed de bene esse ecclesie. Sacerdotium autem est de essentia*»

libro, a diferencia de los anteriores, está precedido de un proemio, en el que Nicolás sorprende al lector con tesis fuertemente naturalistas, que contrastan con las del resto del tratado.

El Cusano sostiene que en el origen de las comunidades humanas se halla la necesidad de los hombres de alcanzar la autoconservación (*consequantur sui conservationem*).<sup>70</sup> Aquí, supone el principio teleológico según el cual todo ente que tiene un fin posee los medios adecuados para conseguirlo. Así, la naturaleza dota a cada ser (*essentia*) de lo necesario para evitar lo nocivo y obtener lo que le es indispensable para existir. Ésta es la razón por la que cada esencia tiene principios que le son connaturales, tales como el apetito, el instinto o la razón. El hombre, dotado de razón por sobre todos los animales, persiguió desde el principio la vida en común, para así conservarse y alcanzar el fin en aras del cual existe. De este modo, los hombres que se reunieron por instinto natural, viviendo juntos, construyeron villas y ciudades. Estas uniones, que podrían ser puestas en peligro por quienes poseen sentimientos corrompidos, se hallan a buen resguardo debido a que el hombre ha encontrado reglas para cuidar la paz. Es por ello que las ciudades tuvieron su origen en la unidad de los ciudadanos y en las leyes que conservan la unidad y la concordia. Y todo esto que hace posible la utilidad pública es preservado merced al consenso común de todos y por intermedio de los guardianes de las leyes.<sup>71</sup>

El dominio de unos sobre otros es necesario a raíz de un déficit en las pasiones, provocado por la corrupción de las pasiones de muchos. Los titulares del poder gubernativo son custodios de las leyes, que procuran ordenar, mediante el castigo, la libertad de los súbditos hacia el bien.<sup>72</sup>

Y así como en unos hay un déficit en el orden de las pasiones, en otros hay un déficit en el orden racional. Los insensatos, dado que no pueden gobernarse a sí mismos, devienen siervos de los sabios. Esta servidumbre voluntaria (*naturalis servitudo*) surge de la sumisión voluntaria (*voluntaria subiectio*) motivada por la necesidad de conservación.<sup>73</sup>

En un momento central de la argumentación desarrollada en el Proemio del libro tercero, el Cusano dice:

70. *De Concord. Cath.* III, prooemium (h XIV, 3 n. 271).

71. La garantía de la realización de aquello que conviene al fin del hombre tiene su reaseguro en principios defendidos concordantemente con argumentos filosóficos y mediante la autoridad de los padres. Para que no sea frustrado el apetito natural, de igual manera que la mayor parte del sacerdocio no se aparta de la verdadera ley, de acuerdo con lo señalado en la *regula Cypriani*, la mayor parte del pueblo no se apartará del camino de la utilidad pública.

72. *De Concord. Cath.* II, 14 (h XIV, 3 n. 127).

73. *Ibidem*, III, prooemium (h XIV, 3 n. 271).

Vemos que el hombre es un animal político y civil y naturalmente inclinado a la civilidad. De aquí que sea necesario que la parte preponderante esté por la permanencia del orden político<sup>74</sup>

La fórmula «*homo animal politicum et civile*», que nos remite a la concepción aristotélica sobre la politicidad natural, toma, en el contexto del pensamiento cusano, un sentido que se aparta del que le adjudicó el aristotelismo político.<sup>75</sup> Habría un primer punto de contacto al introducir esta fórmula. Para Aristóteles, la *pólis* surge «a causa de las necesidades de la vida pero subsiste para el vivir bien». <sup>76</sup> El Estagirita distingue aquí dos momentos: uno gregario y otro de vida política plenamente realizada. El Cusano, como vimos, también distingue dos momentos. El primero es el momento gregario, que hace que el hombre se incline naturalmente a la civilidad. El segundo es el momento político de constitución de un orden social, el cual es consecuencia del déficit tanto pasional como intelectual de muchos de los que ya comparten una vida en común.

Para el Cusano, la vida política, es decir, la vida que se desarrolla bajo las instituciones del derecho y del gobierno, tiene su origen en la necesidad de atender ese principio constitutivo de cada ser que es la *conservatio sui*; empero, está ausente el segundo momento que señala Aristóteles: el del vivir bien o vivir de acuerdo con la virtud. Es que el orden político es concebido como un medio para alcanzar el fin último de la vida humana y la tarea de los titulares del poder temporal es hacerlo posible.<sup>77</sup>

Las razones que fundamentan las relaciones de dominio en el orden temporal se muestran complementarias a los desarrollos de los fundamentos de la eclesiológia de los libros anteriores. La preferencia por las monarquías electivas,<sup>78</sup> el

74. *Ibidem*, III, prooemium (h XIV, 3 n. 270) «*Videmus enim hominem animal esse politicum et civile et naturaliter ad civilitatem inclinari. Hinc oportet valentiorum partem pro remanentia politiae esse, ut Aristoteles primo Politicæ primo capitulo concludit*».

75. Sobre la recepción de la *Política* de Aristóteles en la Edad Media, pueden consultarse Walter Ullmann, *Principios de gobierno...*, op. cit., pp. 293-296; el artículo de Salvador Ruiz Rufino («Significado e importancia de la *Política* de Aristóteles en la Europa medieval y moderna», *Patristica et Mediaevalia*, Volumen XXVI, Buenos Aires, 2005, pp.3-13.) aporta un amplio panorama y bibliografía sobre este tema.

76. Aristóteles, *Pol.* 1252b 8. Seguimos la traducción de Manuela García Valdéz (Aristóteles, *Política*, Gredos, Madrid, 1988).

77. *De Concord. Cath.* III, 7 (h XIV, 3 n. 348) «*Omnis enim rex et imperator habet officium publicum ad publicam utilitatem ordinatum. Publica vero utilitas est pax, ad quam ordinantur iustitia et iusta proelia. Principium autem pacis est ad finem aeternum dirigere subditos, et media illum pertigendi sunt sacra instituta religionum. Quare prima cura imperialis in hiis observandis versatur*»

78. *Ibidem*, III, prooemium (h XIV, 3 n. 283) «*Inter autem omnia temperati principatus genera monarchicus praeminet. Inter autem species huius principatus temperati monarchicus, qui per electionem constituitur absque successoribus, praefertur ei, qui per electionem constituitur cum ipsis successoribus*».

consenso necesario en los actos legislativos,<sup>79</sup> la subordinación de la autoridad política a un marco normativo pueden ser leídos como la traducción de los desarrollos propios del orden espiritual en el orden temporal.<sup>80</sup>

También en el orden temporal, Nicolás de Cusa separa claramente la administración del poder de la fuente de autorización para su ejercicio. El poder cuya existencia y ejercicio supone la obediencia y la aceptación por parte de los subordinados no descansa en su titular sino que, en última instancia, son aquellos quienes pueden reclamarlo legítimamente cuando es ejercido sin atender adecuadamente a la finalidad en aras de la cual ha sido conferido. El poder otorgado por los súbditos al emperador puede serle quitado por ellos mismos.<sup>81</sup> Pero estos principios de organización gubernativa y legislativa deben servir, de manera similar a lo que ocurre en el plano espiritual, para plenificar la forma jerárquica cara al Cusano.

En el libro primero, el Cusano hacia derivar la primacía del obispo de Roma de la preeminencia que tenía el lugar de residencia de su obispado. Ahora establece un paralelismo desde el punto de vista inverso: la supremacía del emperador es explicada mediante su comparación con la del obispo de Roma, tomando en cuenta, por cierto, las diferencias que existen entre lo espiritual y lo corporal.<sup>82</sup> Este paralelismo no se reduce a la comparación entre el emperador y el papa, sino que puede extenderse a lo largo de los dos órdenes jerárquicos.<sup>83</sup>

El paralelismo no se limita tan sólo al hecho de que cada uno de los poderes es la imagen del otro en su propio ámbito.<sup>84</sup> De la comparación entre el poder tem-

79. *Ibidem*, III, prooemium (h XIV, 3 n. 276) «*Legis autem latio per eos omnes, qui per eam stringi debent, aut maiorem partem aliorum electione fieri debet, quoniam ad commune conferre debet, et quod omnes tangit, ab omnibus approbari debet, et communis diffinitio ex omnium consensu aut maioris partis solum elicitur*»

80. *Ibidem*, «*Nec potest excusatio de oboedientia legum sibi tunc locum vindicare, quando quisque sibi ipsi legem condidit [...] Est itaque etiam eorum interpretari, quorum condere. Huius enim legibus regnum gubernari necesse est, amare enim et odire omnibus insunt.*»

81. *Ibidem*, III, 2 (h XIV, 3 n. 321) «*[...] et populus Romanus nunquam in imperatorem transtulit talem potestatem, quin sibi adhuc maioritatem reservaret, [...]*»; *De Concord. Cath.* III, 4 (h XIV, 4 n. 339) «*Et hoc est commune omnium peritorum dictum potestatem condendi leges populum Romanum ab impertatore tollere posse, quoniam ab ipsis potestatem habet.*»

82. *Ibidem*, III, 1 (h XIV, 3 n. 293) «*est itaque in catholica ecclesia in hoc ordine unus in plenitudine poestatis ceteris supereminens mundi dominus, qui Romano pontifici suo modo in hac corporali hierarchia ad instar ipse in sacerdotali regulariter par esse dicitur servata differentia, quae inter spirituale et corporale existit.*»

83. *Ibidem.*, «*Et sicut inter cunctos patriarchas Romanus est primus, ita inter cunctos reges Romanorum rex. Duces vero archiepiscopis, comites episcopis compara et proquere residuum [...]*»

84. Si bien hay un paralelismo, el cusano reconoce la dificultad de conciliar el carácter universal que le otorga al imperio con la limitación espacial con la que de hecho se encontraba. cf. Roger Bauer, «Sacrum Imperium et Imperium Germanicum chez Nicolas de Cues», *AHDLMA*, XXI, Vrin, Paris, 1954, p. 207.

poral y el espiritual surgen otras *concordancias*. Así, el concilio del Imperio es comparado con el concilio universal del sacerdocio.<sup>85</sup> La elección del emperador también es comparada con la papal.<sup>86</sup> La autoridad del emperador, al modo de lo que sucede en el plano espiritual, puede ser revocada.

La elección del emperador supone el consenso de todos los súbditos, pero es claro que los príncipes electores del Imperio, al igual que los cardenales de la Iglesia, se encuentran en una posición que les permite usufructuar su poder. Así, señala el Cusano, en los pactos electorales pueden querer arrebatar parte del poder que deberían delegar. Estas acciones destruyen el orden jerárquico y la potestad imperial. Los príncipes, procurando su beneficio y guerreando unos con otros, acarrearán su ruina; en efecto:

[...] después de que los miembros hayan desgarrado y deglutido toda la potestad de la cabeza y del imperio, deja de existir el orden jerárquico. Y donde no hay orden, hay confusión. Y donde hay confusión, nada está seguro. Y de esta manera, luchando entre sí los nobles, poniendo todo el derecho en sus propias armas, se levantarán los del pueblo; y como los príncipes devoran al imperio, así los del pueblo devoran a los príncipes<sup>87</sup>

La concepción jerárquica muestra así su operatividad dentro del pensamiento político de Cusa, puesto que le permite extraer de ella una crítica a la conducta de los poderes intermedios. El orden jerárquico, que supone la existencia de gradaciones, ha sido instituido con el objetivo de perseguir la utilidad pública, esto es, de conservar la paz y evitar la división del cuerpo político. Teniendo en cuenta que, para Nicolás, el *mal* es sinónimo de *desorden*, cuando éste surge se producen crisis que son la expresión de la falta de cuidado por lo que los conduce a su fin.

85. *De Concord. Cath.* III, 25 (h XIV, 3 n. 469) «*Esset hoc loco late tractandum iuxta praemissa de imperiali concilio, in quo imperialia illa, quae ad regimen bonum rei publicae spectant, maturo digesto consilio ex omnium elicto consensu in leges redigi deberent. Sed quia universalis synodus sacerdotum prope ad instar se huius habet, cuius iam superius et qualitatum suarum omnium descriptionem praemisimus, ideo facile nos expediemus*». La celebración de concilios regulares en el imperio era una de las prácticas que el cusano promovía en el marco de su programa de reformas del imperio.

86. *Ibidem*, III, 4 (h XIV, 3 n. 338) «*[...] imperator afficitur absque quacumque confirmatione, recte sicut in cardinales universalis ecclesiae potestas per communem omnium tacitum vel quondam expressum consensum in eligendo papam transfusa est, et ideo absque omni confirmatione electus papa est*».

87. *Ibidem*, III, 30 (h XIV, 3 n. 503) «*[...] postquam totam capitis et imperii potestatem membra laniaverint et deglutiverint, desinet hierarchicus ordo. Et ubi non est ordo, est confusio. Et ubi confusio, ibi nullus tutus. Et sic nobilius inter se altercantibus ius omne in armis propriis quarentes surgent populares. Quoniam, sicut principes imperium devorant, ita populares principes*».

## La relación entre ambas jerarquías en momentos de crisis

En el libro tercero se retoman distintos tópicos mediante los cuales los pensadores políticos medievales daban cuenta de la relación entre el poder espiritual y el temporal.<sup>88</sup> No desarrollaremos estos tópicos aquí, pero sí es posible adelantar que el Cusano conceptualiza la relación de ambas jerárquicas mediante la noción de «concordancia».<sup>89</sup> La búsqueda de la utilidad pública se encuentra subordinada a la finalidad ultraterrena, pero ello no conduce a que las instituciones del orden temporal se subordinen a las del espiritual. El Cusano reconoce una autonomía relativa a las instituciones de ambos órdenes. La existencia y ejercicio del poder de los gobernantes temporales no depende de su confirmación por parte de las autoridades eclesiásticas.

El Cusano prevé la intervención del poder temporal en las cosas del poder espiritual. Esta intervención tiende a garantizar la seguridad del concilio (evitar desordenes, garantizar la ausencia de coerción y de amenazas a los asistentes),<sup>90</sup> y cuando hay conflictos en los que se considera imperiosa una definición del poder eclesiástico reunido en un concilio, el emperador puede convocarlo.<sup>91</sup> En un primer momento, la convocatoria imperial es exhortativa, a diferencia de la papal, que es obligatoria. Pero la convocatoria imperial, en caso de necesidad y ante la negligencia papal, se torna obligatoria.

Para el Cusano, la razón de ello es que no hay que cuidar un orden que ya no sirve. Al cesar la paz, cesa aquello en aras de lo cual el orden ha sido instituido. Es entonces cuando retornan a la comunidad los medios aptos para alcanzar el mismo fin en atención al cual se instaura el orden, a saber: la conservación de la Iglesia.<sup>92</sup> El orden jerárquico existe para conservar la unidad y evitar el cisma, esto es, para alcanzar el *bene esse ecclesiae*. Pero en momentos de crisis, el Cu-

---

88. Tanto el empleo de analogías como el recurso a la historia para dar cuenta de la relación entre el poder temporal y el espiritual son recurrentes en los textos políticos medievales. Nicolás de Cusa hace uso de las analogías del sol y la luna, las dos espadas (*duo Gladii*). También recurre, para criticarlas, a la *Donatio Constantini* y a la *Translatio imperii*.

89. *De Concord. Cath.* III, 40 (h XIV, 3 n. 568) «[...] erit [...] omnium orthodoxorum primum et maximum studium illaesam utriusque potentatus hierarchiam concordii vinculo alterutrum diu conservare.» Nicolás de Cusa no extiende la idea de jerarquía de modo tal que uno de los poderes esté subordinado al otro. El poder del emperador, por ejemplo, ni es el resultado de una delegación por parte del poder espiritual ni es la fuente del poder que posee la Iglesia. Ambos poderes reciben una justificación autónoma pues, si bien no lo desarrollaremos aquí, ambos vienen de Dios y descansan en el consenso de sus súbditos.

90. *Ibidem*, III, 14 (h XVI, 3 n. 394-398).

91. *Ibidem*, III, 15 (h XIV, 3 n. 399-401).

92. *Ibidem*, III, 15 (h XIV, 3 n. 402).

sano aconseja que, incluso a través de procedimientos excepcionales (v.g., la convocatoria imperial), aquellos que forman la *essentia* de la Iglesia sean llamados a ocupar el centro de la escena. El poder reside, en última instancia, en el consenso concordante de los súbditos o, lo que es lo mismo, en sus representantes más adecuados.

## Conclusión

Para ordenar una multiplicidad de hombres en pos de la salvación eterna y garantizar la unidad en el plano temporal –unidad concebida como la condición de la paz y la felicidad terrena–, el esfuerzo de Nicolás de Cusa se orientó a comprender la «consistencia, naturaleza, trabazones y junturas» («*subsistentiam, naturam, compagines et iuncturas*»)<sup>93</sup> de los distintos miembros de la Iglesia católica. En este esfuerzo por comprender el modo en el que es posible la concordancia entre ellos, Nicolás realizó un gran esfuerzo por realizar una síntesis de desarrollos teológicos, jurídico-canónicos y filosóficos.

La convivencia de dos principios contrapuestos, consenso y jerarquía, encuentra un punto de solución, puesto que el consenso sostiene la estructuración jerárquica. Aquello que se elige rectamente tiene como objeto un orden cuya existencia es previa a la elección. Pero el consenso no sólo está dirigido a revalidar los títulos de dominio legítimo de quienes ocupan un escalón superior en el ordenamiento jerárquico. Pues el consenso, para Nicolás de Cusa, no se agota en la mera constatación explícita o tácita de la necesidad de la obediencia. El objetivo es alcanzar la concordia o unión en armonía, unión que supone la articulación entre jerarquía y consenso. Para el Cusano, los súbditos no deben estar a merced de un poder absoluto.

Si Nicolás de Cusa puede ser incluido dentro de la tradición constitucionalista del pensamiento político, se debe a que el consenso no se agota en la validación de una jerarquía. Por ello, el Cusano hace explícita con insistencia la diferencia entre el órgano o titular encargado de aplicar la ley y la ley misma. Así, el consenso, al mismo tiempo que es origen y fundamento de la autoridad y el derecho, establece también un campo de tensión o de intensidad políticamente relevante entre lo que se elige consensualmente y los electores. Pues en el marco de la relación mandato-obediencia, y a fin de que el consenso no quede reducido a mero polo pasivo contrapuesto al mandato, el Cusano abre el juego

93. *Ibidem*, *Praefatio* (h XIV, 1 n. 3).

distinguiendo entre *aquellos que mandan* y *aquello que mandan*. Es en esta dirección que diferencia también la institución de autoridades de la institución de normas. Los rectores son elegidos para que cumplan ciertas funciones, tales como juzgar y discutir pleitos y causas; todo ello propende a la finalidad de salvaguardar la paz. Pero el rector no está por encima de las tareas a cumplir.

## Abstract

*This paper analyzes three argumentative lines through which Nicholas of Cusa articulates, in *De Concordantia Catholica*, a hierarchical conception of the institutions of temporal and spiritual powers with a theory of consent as the ground of law and government.*