



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Sobre el galicanismo en el *Tractatus de regia potestate et papali* de Jean Quidort de París

Autor:

Antonio Tursi

Revista:

Patristica et Mediævalia

1993, 14, 57-62



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

SOBRE EL GALICANISMO EN EL TRACTATUS DE REGIA POTESTATE ET PAPALI DE JEAN QUIDORT DE PARIS

ANTONIO D. TURSI *

En un reciente artículo en el cual se precisa el contexto histórico y doctrinario de la más famosa obra de Jean Quidort de París, su *Tractatus de regia potestate et papali*, así se lo caracteriza: "El *Tractatus* si presenta, no tanto, como sarebbe lecito attendersi viste le circostanze nelle quali fu scritto, como un libello di propaganda, ma piuttosto como una atenta e puntuale riflessione metodologica e teorica sulle tesi avanzate dai sostenitori delle posizioni papali, condotto secondo le più consolidate tradizioni della disputa scolastica. Soltanto verso la fine dell'opera, negli ultimi capitoli, Giovanni fa delle concessioni all'attualità politica e trae le conseguenze pratico-operative della discussione condotta in precedenza"¹.

El tema del galicanismo, empero, nos lleva a separarnos de este juicio. Pues aunque la sagacidad y profundidad de sus argumentaciones contra la política papal hagan que el *Tractatus* se aparte de los libelos circunstanciales de los publicistas de Felipe el Hermoso², sin embargo comparte con éstos un ferviente nacionalismo que lo anima y que se refleja en algunos párrafos dedicados a presentar una historia del reino de Francia independiente de toda injerencia papal e imperial. Son esos párrafos, precisamente, los que hacen que toda la obra guarde cierta "actualidad política" y no sólo los últimos capítulos.

Es más, en los últimos capítulos del *Tractatus* (XXII-XXV) Juan

* Universidad de Buenos Aires.

¹ G. C. Garfagnini, "Il 'Tractatus de potestate regia et papali' di Giovanni da Parigi e la disputa tra Bonifacio VIII e Filippo il Bello", *Conciliarismo, stati nazionali, inizi dell'Umanesimo. Atti del XXV convegno storico internazionale*, Todi, Spoleto Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1990, 147-180, p. 165.

² Cf. R. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII*, Enke, Stuttgart, 1903, p. 282; J. Rivière, *Le problème de l'église et de l'état au temps de Philippe le Bel*, *Spicilegium Sacrum Lovaniense*, Louvain, 1926, p. 282; D. J. Leclercq, *Jean de Paris et l'ecclésiologie du XIIIe siècle*. Vrin, Paris, 1942, p. 39; y A. J. Watt, *John of Paris, On Royal and Papal Power*, The Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 1971, p. 12 y p. 34.

introduce de lleno el tema del concilio general; tema cuya "actualidad política" sería ofrecer un fundamento legal al rey francés a fin de avalar su convocatoria para que Bonifacio VIII se avenga a un concilio general y responda a la acusación de herejía. El único párrafo de esos últimos capítulos en el cual Juan hace referencia al rey y al papa está a modo de ejemplo y, así, es discutible si se trata o no de una alusión concreta al conflicto entre Felipe y Bonifacio:

- 1) "Sed quid si papa dicat quod reputat illum haereticum qui tenet aliquid de quo sunt opiniones litteratorum, et dicat hoc sine concilio generali, ut si dicat quod reputat haereticum omnem hominem qui asserit regem Franciae vel aliquem huiusmodi non esse ei subiectum in temporalibus?" (XXII)³.

Juan, en efecto, no enfrenta al papa con el rey, sino al papa con aquel que sostiene que un rey no le está sujeto en lo temporal; sea el rey de Francia o cualquier otro. Además, en cuanto al tema doctrinario del concilio, respecto del cual Juan aplica simplemente la teoría del derecho canónico⁴, tiene tanta actualidad como el cuestionamiento de la *plenitudo potestatis* papal que domina toda la obra.

Por otra parte, efectivamente, todos los argumentos del *Tractatus* parecen encaminarse al tema del concilio⁵. De hecho, su carácter polémico conlleva un *crescendo* que se inicia con la simple definición del status religioso y llega hasta la abdicación del papa: Juan va minando progresivamente todos los principios en los que la teocracia papal apoya su poder. Mas si el *Tractatus* así en lo que tiene de destructivo para con el poder papal es sistemático, no lo es, en cambio, en el tomar partido por el reino francés. Antes bien, sólo presenta esparcidos ciertos párrafos los cuales quedan circunscriptos en el tono de controversia de la obra y, a excepción de los que se hallan en el capítulo XXI, los demás parecerían, en su contexto, un tanto intempestivos, a no ser que, como el lector de su época, esperemos aquí o allí una mención del tema en boga: la autonomía del reino de Francia, afianzada por su propia historia. En esto radica fundamentalmente, creemos, la actualidad, para su momento, del *Tractatus* de Juan de París. Vamos, pues, a delimitar y caracterizar los más significativos de esos párrafos.

- 2) "Ex quorum / haereticorum / numero olim Vigilantius surrexit in Gallia, quae antea errorum monstris caruerat... (Prooemium).

Antes de que surgiera Vigilancia, según el testimonio de San Jerónimo, a quien Juan cita más adelante, la Galia desconoció herejías. Y el mismo error que inspiró a Herodes —el de que Cristo nació rey terreno y en con-

³ Seguimos la edición de F. Bleienstein, Johannes Quidort von Paris, *Über königliche und päpstliche Gewalt (De regia potestate et papali)*; Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1969.

⁴ Cf. B. Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 1955, p. 177.

⁵ Cf. Watt, *op. cit.*, p. 47.

secuencia habría de poseer —y posee su sucesor— la soberanía incluso sobre las cosas materiales (*dominium in rebus*) inspiró también a Vigilancio. Herodes, como Vigilancio en la Galia, fue en este sentido el primer hereje. El lector erudito, familiarizado con la cita, podía sentirse orgulloso por las elogiosas palabras que le rememorarían éstas de Jerónimo: "La Galia es el único país que no ha producido monstruos; siempre ella se ha distinguido por sus hombres experimentados y elocuentes"⁶.

- 3) "quia etiam futurum erat, ut in Francia plurimum vigeret religio sacerdotii christiani, divinitus est provisum ut etiam apud Gallos gentiles sacerdotes quod deites nominabant totum Gallicum definirent, ut scripsit Iulius Caesar in libro suo *De Gallico bello* (VI, 13)" (cap. V).

Hay aquí una significativa analogía entre la Galia y Roma. Juan marcó antes como providencial el que, según el testimonio de Valerio Máximo (*Factorum dictorumque memorabilium* I, 1, 9), no sólo creciera la religión pagana en Roma sino que también el poder imperial conservara las cosas sagradas, lo cual obró como antesala del cristianismo.

Así también fue providencial que los druidas, según el testimonio de Julio César, intervinieran tanto en el culto como en la administración social, y que luego en Francia creciera muchísimo la religión cristiana.

Si en el cap. IV se estableció que el reino está cronológicamente primero respecto del sacerdocio verdadero (cristiano) y que, en cambio, concurre simultáneamente con el sacerdocio figurado, a partir de este texto se podría colegir que el sacerdocio figurado antecede al verdadero y que, sin ser su causa, de alguna manera lo prepara: *divinitus est provisum*.

- 4) "Item prius fuit potestas regia secundum se et quantum ad executionem quam papalis, et prius fuerunt reges Franciae quam christiani in Francia" (cap. X).

En este capítulo Juan demuestra que la autoridad del rey no se deriva de la del papa. El párrafo alude a la anterioridad temporal del poder real respecto del papal, como ya históricamente lo señaló en el cap. IV. Concluirá que es ridículo sostener, entonces, que el poder real derive inmediatamente de Dios y mediatamente del papa —un absurdo anacronismo—, sino que, en todo caso, ambos, el real y el sacerdotal, derivan inmediatamente de Dios. Y lo ejemplifica: "o sea (= *et*) antes existieron reyes de Francia que cristianos en Francia". El *et* tiene un sentido epepejético.

Aunque podría tratarse de un ejemplo gratuito, con todo concuerda en sus términos con el libelo antipapista anónimo que precisamente comienza "*Antequam clerici essent, erat rex Franciae...*"⁷.

- 5) "Item Zacharias papa deposuit regem Francorum et loco eius substituit Pipinum fratrem eius, *Decretum* XV, q. VI, '*Alius*' (cap. XI, 5).

⁶ San Jerónimo, *Adversum Vigilantium* I, 12 = *PL.* 23, 339. La cita también es reproducida por Richer, compatriota de Juan, *Historiarum Libri III*, I, 3 = *PL.* 138, 18.

⁷ Cf. Rivière, *op. cit.*, pp. 99-102.

Quod dicitur quinto... respondeo: *Glossa ordinaria* exponit 'id est deponentibus consensit' (cap. XIV, 5).

Juan está rebatiendo los argumentos que afirman que el papa tiene un poder primario sobre las cosas temporales y que se lo transmite al príncipe. A partir de tal poder habría podido el papa Zacarías, según consta en el Decreto, deponer a Hilderico, rey de los francos, y colocar en su lugar a Pipino. Pero Juan replica con lo que manifiesta la *Glosa*: ello aconteció con el consentimiento del depuesto. Lo agregado por la *Glosa* es confrontado y confirmado por las crónicas de la época: Vicente de Beauvais, Martín y otros cronistas, los que concuerdan en que Hilderico de buena gana abandonó el trono y Pipino fue elevado a rey por la elección de los barones. La autoridad del papa, que de hecho termina ungiéndolo, obró sólo como fuente de consulta para los barones y príncipes. Juan entonces concluye que "*numquam papa regem Franciae deposuit*".

- 6) "Item absolvit milites a iuramento, et quandoque omnes Francigenes a iuramento fidelitatis absolvit. *Decretum* XV, q. VI 'Alius' et I, q. IV 'Quia praesulatus'". (cap. XI, 11).
 "Quod dicitur undecimo... dico quod ad hoc est argumentum de facto..." (cap. XV, 11).

Otro argumento que dan los curialistas en favor de que el papa tiene jurisdicción sobre los bienes temporales es que el papa tiene el poder de absolver a los militares de su juramento de fidelidad. Tal el caso de los vasallos de Hilderico. Juan dice que va a responder ajustándose a los hechos, con un argumento *de facto*. Y en el caso que alegan se trató más de una declaración de derecho que de una absolución; pues ello ocurrió, según la propia *Glossa* y las crónicas que Juan cita, con el consentimiento de Hilderico. Así, pues, pudieron los barones y príncipes elegir otro rey.

De los párrafos hasta aquí vistos la referencia al reino de Francia se nos aparece a título de ejemplo en los 1, 4, 5 y 6. El caso 1 es un ejemplo hipotético (*ut si dicat...* = "como si se dijera"); el caso 4 es un ejemplo corroborativo (*et...* = "o sea"), y los casos 5 y 6 son ejemplos históricamente concretos (*et quandoque...* = "por ejemplo la vez que..."). Estos dos últimos son deformados y malinterpretados por los curialistas. De allí es que Juan insista en responderles trayendo los hechos tal como sucedieron de acuerdo con los testimonios de la época. Los párrafos 2 y 3 pretenden equiparar al reino de Francia con determinadas condiciones y situaciones que se dieron en Roma y en los orígenes del cristianismo. Si en los casos anteriores Juan se apoyaba en las crónicas verídicas e incluso en las *Glossae* al *Decretum*, aquí también recurre a autoridades incuestionables (San Jerónimo, Julio César).

En estos párrafos —y otros explícitos que aquí no tratamos, como el del cap. XVI, 13, y algunos otros implícitos— encontraba el lector de la época la ilustración de la "atenta y puntual reflexión metodológica y teórica sobre las tesis avanzadas de los sostenedores de las posiciones papales"⁸.

⁸ Cf. Garfagnini, *loc cit.*

7) cap. XXI, *passim*.

Este capítulo se separa de los párrafos anteriores no sólo por su extensión sino también porque abiertamente Juan enfrenta al papa, rebustecido en lo temporal por la *Donatio Constantini*, con el rey de Francia:

"Quid per donationem illam possit dominus papa, praecipue super regem Franciae";

lo que lo lleva a trazar una verdadera *gesta Francorum* antiteocrática y antiimperial. Es significativo aquí el uso del adverbio *praecipue*. Juan quiere decir "ateniéndonos exclusivamente...". En efecto, Juan no se detendrá en analizar el documento, ni en reinterpretarlo o minimizarlo. Tarea propia de un pensador del lado romano, como Dante, Marsilio u Occam. Es más, aunque considere a la *Donatio* inválida, Juan parecería aceptar la lectura papal del documento en tanto y en cuanto sólo atañe al emperador romano. De aquí que Juan en su crítica haga caer tanto al papado como al imperio. Su única preocupación es si en algo afecta la *Donatio* al reino francés.

Como en los casos anteriores —y esto ya es un *modus operandi* de Juan—, hay que ajustarse a los hechos tal como nos los traen las erónicas e historias confiables:

"praemittenda sunt ad factum pertinentia quae in chronicis et antiquis historiis de hac translatione et donatione imperii leguntur".

De hecho, contrariamente a ello, la *Donatio* está basada en una leyenda, la *Legenda Sancti Silvestri*. A partir de las fuentes antiguas, pues, Constantino dio al papado:

"certam provinciam, scilicet Italiam cum quibusdam aliis, ubi Francia non includitur"

y se marchó a Grecia

"imperium ad Graecos transtulit ubi novam Romam aedificavit".

El reino de Francia no estaba incluido en la *Donatio* porque, en última instancia —veremos—, los francos no formaban parte del Imperio. La segunda traslación

"a Graecis ad Germanos facta per Romanos et papam in persona Caroli Magni"

es interpretada por Juan como una división del imperio, ya que el imperio continúa entre los griegos *secundum rem* y entre los occidentales sólo *secundum nomen*. Y luego de dar tres motivos por los cuales fue hecha esta división, pasa a demostrar que ni la *Donatio*, ni la *translatio*, ni la *divisio* afectan mínimamente a Francia.

En el primer argumento repite que Francia no estaba incluida en la *Donatio*. En el segundo alega los motivos de los juristas para declarar falsa a la *Donatio* y agrega la crueldad y la herejía en la que cayó Constantino y las rapiñas y discordias entre las Iglesias luego de la *Donatio*. El tercero y el cuarto son los que nos interesan.

Demostrada ya la supuesta invalidez de la *Donatio* y que Francia no formaba parte de lo donado, en el tercer argumento puede reafirmar que el papa nada puede sobre el rey de Francia. Mas supongamos que hubiese sido válida y que los Galos hubiesen estado sometidos al imperio, con todo, insiste Juan, los francos nunca lo estuvieron. Lo cual queda demostrado por la leyenda de los troyanos conducidos por Antenor, fundador de Sicambria. Los antenóridas siempre fueron hostiles para con el poder romano, al punto que el emperador Valentiniano al no poder vencerlos los denominó "francos", es decir "feroces". Y concluye:

"Ab illo tempore in tantum virtus Francorum excrevit ut totam Germaniam et Galliam usque ad iuga Pyrenaea et ultra subiugarent et Galliam habitantes eamque Franciam nominantes nullis Romanis vel aliis quibuscumque fuerunt subiecti".

También en el *Dialogum inter clericum et militem* trae el mito troyano de Antenor⁹.

En el cuarto motivo extrema el argumento. Suponiendo que fuese la *Donatio* válida, que abarcase a todo el imperio y que los francos hubiesen estado sometidos al poder romano, con todo nada puede el papa sobre Francia porque el papa no es emperador, sino sólo administrador (*dispensator*) de los bienes de la Iglesia; bienes que pertenecen a toda la comunidad de fieles, como quedó demostrado en el cap. VI.

A continuación Juan extrema aún más el argumento: suponiendo que el papa sea emperador, con todo los francos ya obtuvieron la prescripción; pues, por derecho, la sujeción luego de un cierto tiempo se transforma en prescripción. El ejemplo al que recurre Juan debía resultar irónico: Carlomagno colocó a Italia bajo la jurisdicción de los francos, y ahora es evidente que no lo está, lo cual sucedió por alguna prescripción.

A partir de aquí, finalmente, ya no es el papa el objetivo del ataque, sino el imperio romano —cosa ya anticipada hacia el final del cap. III—. Juan refuta los argumentos de los legistas que rechazaban la prescripción para con el emperador, culpa al imperio de ser el causante de disensiones y corrupción y profetiza, a partir de dos citas bíblicas (Núm. 24, 24 y Daniel 2, 31), la caída del imperio.

⁹ Cf. Rivière, *op. cit.*, p. 260.