

# Una reciente edición crítica de Guido Terrena: *Confutatio errorum quorundam magistrorum*

Francisco Bertelloni

Universidad de Buenos Aires  
fbertelloni@sinectis.com.ar



## Resumen

Marsilio de Padua publicó su *Defensor Pacis* en 1324. Tres años después de dicha publicación, el papa Juan XXII pidió a un grupo de teólogos un informe acerca de algunas tesis heréticas concernientes al poder papal. La *Confutatio errorum quorundam magistrorum*, de Guido Terrena, fue una de las respuestas a dicho requerimiento. Fue editada por primera vez por un grupo dirigido por Alexander Fidora. Este artículo analiza y presenta dicha edición.

**Palabras clave:** Guido Terrena; Marsilio de Padua; *Defensor Pacis*; poder papal.

**Abstract.** *A recent critical edition of Guido Terrena: Confutatio errorum quorundam magistrorum*

Marsilio of Padua published the *Defensor Pacis* in June 1324. Three years after its publication, Pope John XXII asked a group of theologians to draw up a report on some heretical theses concerning the papal power. The *Confutatio errorum quorundam magistrorum* of Guido Terrena was one of the responses to the pope's request. The *Confutatio*, which was published for the first time in 2014 by a group led by Alexander Fidora, directly concerns the *Dictio II* of the *Defensor Pacis*. This paper analyzes this edition.

**Keywords:** Guido Terrena; Marsilio de Padua; *Defensor Pacis*; papal power.

Desde los primeros estudios de B. M. Xiberta sobre el carmelita Guido Terrena (1260?-1342) y desde las primeras ediciones de sus tratados, han pasado casi noventa años. Durante este período, la crítica no solamente ha estudiado sus obras teológico-filosóficas (*Quodlibeta*, *QQ. Ordinariae*, *QQ. disputatae*, *Comentarios a las Sentencias*, al *Decretum Gratiani* y a tratados de Aristóteles, y la famosa *Concordia Evangeliorum*), sino que también ha mostrado un interés particular en el aspecto quizá más notable del pensamiento de Guido: su fuerte compromiso con los conflictos eclesiásticos de la época. Este compro-

miso ha sido confirmado por la edición de la *Quaestio de magisterio infallibili Romani pontificis* (1313?), publicada por Xiberta en Münster en 1926. Además, en 1318, y a petición del papa Juan XXII, Guido se expresaba sobre las tesis de Pedro J. Olivi acerca del Apocalipsis. Y, «last but not least», sabemos también que, en muchos de sus tratados, Guido apoyó al papa Juan XXII en sus litigios doctrinales con los franciscanos.

Hoy, la edición crítica de la *Confutatio errorum quorundam magistrorum*, publicada en 2014 por un grupo dirigido por Alexander Fidora<sup>1</sup>, confirma el compromiso de Guido con las luchas político-eclesiásticas de su época. Por lo demás, si la *Confutatio* muestra que, con ella, el *carmelita de Perpinyà* no se involucra por primera vez en dicha clase de conflictos, al mismo tiempo debe señalarse que, sin embargo, este escrito tampoco fue la última de sus luchas, pues las incansables batallas de Guido contra la heterodoxia culminaron con su *Summa de haeresibus*, terminada justo en el año de su muerte, es decir, en 1342.

El contexto dentro del cual surge la *Confutatio* de Guido es particularmente interesante. En 1324, Marsilio de Padua hacía público el *Defensor Pacis* (DP). A pesar del perfil radicalmente antipapal del tratado, Marsilio y Juan de Jandún —considerado entonces coautor del DP— vivieron dos tranquilos años en París, hasta que, en 1326, debieron huir para refugiarse en la corte de Luis de Baviera. Aún hoy, entre los historiadores, subsisten dudas acerca de si la verdadera causa de dicha huida fue la inquietud generada en la corte papal de Aviñón por algunas tesis del DP que herían de muerte la *plenitudo potestatis* papal. Pero sí está fuera de toda duda el hecho de que el papa Juan XXII solicitó a un grupo de tres teólogos un informe acerca de algunas tesis erróneas y sospechosas de herejía que, en síntesis, sostenían lo siguiente: los *temporalia* de la Iglesia pertenecen a la *potestas* del emperador; Cristo no entregó a Pedro más autoridad que a los otros apóstoles; tampoco designó un vicario como cabeza de la Iglesia; todos los sacerdotes, incluido el papa, tienen la misma autoridad; el emperador instituye, depone y castiga al papa, y la Iglesia solo tiene *potestas coactiva* si la recibe del emperador.

Aunque posiblemente ni Juan XXII, ni los teólogos consultados por él, ni tampoco Marsilio de Padua lo habían advertido, en dichas tesis ya estaba sugerida una idea nuclear del pensamiento marsiliano que ya había asomado, si bien tímidamente, en los tratados políticos medievales anteriores al DP y que, con posterioridad al DP, adquirió una vasta repercusión en el pensamiento político occidental: el problema de la unidad de la soberanía. Se trata de un tema que compromete a todo el pensamiento político desde el siglo v hasta

1. GUIU TERRENA (2014), *Confutatio errorum quorundam magistrorum*, Bibliotheca philosophorum medii aevi Cataloniae, vol. 3. Text llatí amb traduccions catalana i anglesa – Latin text with Catalan and English translations, introducció – introduction by Alexander Fidora, edició a cura de – edited by Almudena Blasco, Alexander Fidora, Celia López Alcalde, en col·laboració amb - in collaboration with Josep Batalla, Robert D. Hughes, Santa Coloma de Queralt, Universitat Autònoma de Barcelona – Universitat Rovira i Virgili – Institut d'Estudis Catalans.

Hobbes. Pues, si como afirmaba Marsilio, solo el emperador tiene *potestas* sobre cosas y personas, y si la jerarquía eclesiástica es solo de origen humano —pues es el emperador quien instituye y depone al papa—, de ello resultaba una concentración insospechada de toda *potestas* en el poder temporal. Curiosamente, estas tesis insinuaban una inesperada nostalgia, en el siglo XIV, por el cristianismo constantiniano del siglo IV.

El hecho es que, del pedido de informes cursado por el papa a sus teólogos para que se expresaran sobre estas tesis, surgieron tres textos que, hasta hoy, han sido relativamente poco considerados por la historiografía: la *Reprobatio sex errorum*, de Sibert de Beek<sup>2</sup>, la *Reprobatio errorum*, de Guillermo de Cremona<sup>3</sup>, y la *Confutatio errorum quorundam magistrorum*, de Guido Terrena<sup>4</sup>. La aparición de estos tres textos es una muy buena ocasión para recordar que, mientras en los últimos años, el interés de los historiadores se orientó preponderantemente hacia la *Dictio I* del DP —y hacia sus ideas específicamente políticas acerca de la formación y las partes de la *civitas*, la ley y la *universitas civium* como causa de la ley—, sin embargo, los pocos datos históricos resumidos más arriba son suficientes para percibir que la causa del impacto inmediato del DP no fue la *Dictio I*, sino la eclesiología de la *Dictio II*, es decir, precisamente la parte del DP que motivó la redacción de los tres textos mencionados.

Si nos atenemos a los escasos fragmentos editados por Richard Scholz de la *Reprobatio sex errorum*, de Sibert de Beek<sup>5</sup>, este desarrolla sus argumentos apoyándose sobre todo en la Biblia, el *ius canonicum*, las *Decretales*, pasajes de la literatura patristica y algunas menciones a Tomás de Aquino<sup>6</sup>, pero existen muy pocos estudios sobre la *Reprobatio* de Sibert<sup>7</sup>, posiblemente a causa de la inexistencia de una edición crítica de su texto.

En cambio, sí existe una edición crítica reciente de la *Reprobatio* de Guillermo de Cremona. Ello ha facilitado un acceso más fluido a su texto. Su lectura permite verificar que, además de argumentos jurídicos y teológicos, Guillermo también usó ideas filosóficas de la *Elementatio theologica* de Proclo,

2. Texto fragmentario disponible, hasta hoy, solo en el clásico libro de R. SCHOLZ (1914), *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327-1354)*, II, Roma, Loescher & Co., p. 3-15.
3. GUILLELMUS CREMONENSIS O. S. A. (1977), *Tractatus cuius titulus reprobatio errorum*, ed. D. Mac Fhionnbhair, Roma, Corpus Scriptorum Augustinianum IV.
4. Puede consultarse una reconstrucción sintética de los sucesos históricos posteriores a la publicación del DP en 1324 en G. GARNETT (2006), *Marsilius of Padua and the Truth of History*, Nueva York, Oxford University Press, p. 14 f. y también en J. MIETHKE (2000), *De potestate papae: Die päpstliche Amtskompetenz im Widerstreit der politischen Theorie von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham*, Tübingen, Mohr Siebeck, esp. p. 221 s.
5. Cfr. supra, nota 2.
6. Sobre el pensamiento de Sibert, véase R. SCHOLZ (1911), *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327-1354)*, I Teil (Roma, Loescher & Co.), p. 3-12, nota 2.
7. Véase, sin embargo, T. TURLEY (2006), «The Impact of Marsilius: Papalist responses to the Defensor Pacis», en: G. MORENO RIAÑO (ed.), *The World of Marsilius of Padua*, Turnhout, Brepols, p. 47-64, esp. p. 55 f. y, además, la introducción a la *Confutatio* (ut supra, nota 1), p. 63 f.

cuya proposición 21 sostiene que, en el movimiento de procesión, la multiplicidad procede de la unidad, y en el movimiento de regresión, la multiplicidad se reduce a la unidad<sup>8</sup>. Apoyándose en este argumento neoplatónico, Guillermo afirma que también en la Iglesia debe haber un *unum* hacia el que se dirige la *reductio*<sup>9</sup>. Así, mientras para Guillermo el *ordo* de la *Ecclēsia* reside en la *reductio* a la unidad de la *potestas* papal<sup>10</sup>, para el «autor desconocido» que critica Guillermo, dicha *reductio ad unum* no existe, pues si existiera, debería admitirse en la *Ecclēsia* una jerarquía ontológica que Cristo nunca instituyó. Con buenas razones, Turley ha señalado la influencia sobre Guillermo del *De ecclēsiastica potestate* de Egidio Romano —asimismo, fuertemente influido por el neoplatonismo—, cuyo método «deductivo», según Turley, Guillermo reitera ampliamente a lo largo de su argumentación<sup>11</sup>.

También la *Confutatio* de Guido Terrena resultó de la solicitud papal. La principal característica de esta edición que presentamos es que el manuscrito transcrito solo contiene la respuesta de Guido a la primera tesis: «quod omnia temporalia Ecclesiae subsunt imperatori» (p. 94). Con criterios muy aceptables, la introducción de Fidora propone tres tipologías diferentes para ordenar los argumentos empleados por Guido en cada respuesta (histórico-teológicos, lógico-teológicos, jurídico-teológicos y exegeticos) y vincula estas tipologías con ideas marsilianas de la *Dictio II*. También soy de la opinión de que cada argumento tiene una tipología propia, cuyos detalles, sin embargo, es imposible reproducir aquí de modo completo. Aludiré, por ello, muy sintéticamente, solo a los primeros argumentos, que considero los más relevantes, mostrando de modo puntual, en cada uno de ellos, algunos aspectos que considero de interés.

El primero es un argumento *ab auctoritate*, pues reproduce dogmáticamente la doctrina del eremita agustino Egidio Romano acerca del *dominium universale* de la Iglesia *in spiritualibus et in temporalibus*. El segundo es histórico, se apoya en la respuesta de S. Ambrosio al emperador Valentiniano, cuando el obispo calificó como un *sacrilegium* quitar a la Iglesia los *temporalia* dedicados al culto, ya que ellos «inter divina computari debent, quia ad divinum cultum dedicata sunt»; por ello dichos *temporalia* son, en rigor, espirituales (p. 96). El tercero es de carácter histórico-testamentario: la Iglesia es más libre que la sinagoga, puesto que los bienes de la sinagoga dedicados al culto no se encontraban bajo el poder temporal, aún menos se encontrarán bajo el poder temporal los bienes de la Iglesia. El cuarto vuelve sobre una argumentación de

8. «Omnis ordo ab unitate incipiens procedit in multitudinem [...] et omnis ordinis multitudo ad unam reducitur unitatem» (PROCLUS (1987), *Elementatio theologica*, translata a Guillelmo de Morbecca, ed. H. Boese, Leuven, p. 14).
9. «Secundum Proclum omnis multitudo bene ordinata reducitur ad unum. Sed Ecclesia Christi est quaedam multitudo et bene ordinata [...] Ergo oportet, quod habeat aliquod unum, ad quod reducatur» (GUILLELMUS CREMONENSIS O. S. A. (1977), *Tractatus...*, op. cit., nota 3, p. 68).
10. Sobre la utilización política de ideas filosóficas clásicas, véase F. CHENEVAL (1996), «Proclus politisé: La reception de Proclus au moyen âge tardif», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 78, p. 11 s. Sobre Guillermo de Cremona, véase ibidem, p. 14 s.
11. Cfr. TURLEY (2006), «The Impact of Marsilius...», op. cit., p. 50 f.

tipología semejante a la del segundo y denomina *intrinsicae Ecclesiae* a los *temporalia* sin los cuales «divinus cultus esse non posset» (p. 102). Por ello, esos *temporalia* no solamente «non cadunt sub dispositione temporalis potestatis»; además, Guido aprovecha la ocasión para subrayar que, en todo lo concerniente a esos *temporalia*, «omnes fideles subduntur praelatis Ecclesiae» (p. 104). El quinto argumento avanza un paso más adelante para negar que el *ius divinum* y la *divina ordinatio in spiritualibus et in temporalibus* pertenezcan a la jurisdicción temporal (p. 106), lo que equivaldría a decir que la primera jurisdicción después de Dios, en todo, es la sacerdotal. El sexto argumento retoma una tesis insinuada sobre el final del quinto: la institución que es libre por derecho divino, es libre en cuanto a todo lo que necesita para conservarse como institución. La Iglesia es libre por derecho divino, por ello no está sujeta a ningún poder temporal, menor en dignidad que la Iglesia (p. 106-108). El lector puede acceder a una exposición del resto de los argumentos en la introducción de Fidora.

Hoy, los historiadores admiten un conocimiento aún muy confuso de los vínculos efectivos entre el DP, la reacción papal, el informe de los tres teólogos y la final condenación de las tesis. En efecto, si bien las tesis examinadas por los teólogos papales coincidían con tesis de la *Dictio II* del DP, ellos analizaron las tesis sin que el papa les revelara su autoría. Ello implica, como sostiene, por ejemplo C. Pincin, que es bastante difícil establecer si, antes de redactar su informe, los informantes papales leyeron realmente el DP<sup>12</sup>. También J. Mietkhe, por su parte, ofrece buenos motivos para sostener que los teólogos condenaron la lista de errores que el papa les encomendó examinar sin leer el tratado marsiliano, pero agrega que, a pesar de ello, los tres tratados constituyeron una suerte de proyecto inicial (*eine Vorlage*) para la redacción de la bula condenatoria<sup>13</sup>.

Los tres textos parecen haber sido escritos y entregados al papa muy poco antes de que este, en la bula *Licet iuxta doctrinam*, del 23 de octubre de 1327, condenara los errores marsilianos como «sacrae Scripturae contrarios et fidei catholicae inimicos, haereticos, seu hereticales et erroneos»<sup>14</sup>. Con todo, aunque Guido —como también Sibert y Guillermo— ignoró la identidad del autor de las tesis que critica<sup>15</sup>, sospecha que esos autores son *magistri errorum* (p. 94) del entorno cercano a Luis de Baviera, *magistri* que anteponen la autoridad temporal en detrimento no solamente de la autoridad del papa, sino también de la autoridad de Cristo.

Todo ello permite formular algunas conclusiones, si bien ciertamente aún provisionarias, sobre la situación histórica de la *Confutatio* de Guido acerca de la que, por otra parte, el lector también puede recabar información detallada, además de bibliografía sobre el tema, en la introducción de Fidora.

12. C. PINCIN (1967), *Marsilio*, Turín, Giappichelli, p. 158.

13. J. MIETHKE (2000), *De potestate papae...*, op. cit., p. 234.

14. H. DENZINGER (1945), *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus fidei et Morum*, Editio 21-23, Bonis Auris, 500. Sobre la anterioridad de los tres informes a la *Licet iuxta doctrinam*, véase C. PINCIN (1967), *Marsilio*, op. cit., p. 158.

15. «Qui autem sint assertores horum errorum [...] non novi» (*Confutatio*, ut supra, nota 1, p. 88).

En primer lugar, puesto que la *Confutatio* no es un texto resultante de la lectura del DP, sino solo de la lectura de un elenco de *errores* enviados por el papa a sus teólogos para que evaluaran su ortodoxia, puede decirse que de ninguna manera es un efecto *directo* del DP, sino de una lista de errores que Juan XXII decía encontrar en dicho tratado<sup>16</sup>. En segundo lugar, puede agregarse que el único efecto resultante directamente del tratado marsiliano fue la lista de errores redactada por el papa y luego examinada por sus tres teólogos. Y por último, en tercer lugar, puede concluirse que entre el DP y los tres tratados (la *Confutatio* incluida), la mediación de la lectura y la evaluación papal del DP debe ser considerada fundamental como fenómeno inmediato desencadenante de los tres textos. De ese modo, y en síntesis, el DP, la lista de errores redactada por Juan XXII y los tres informes resultantes del parecer de los teólogos constituyen una muy rica constelación de escritos que no solo revisten el máximo interés para reconstruir la fortuna y la repercusión del tratado marsiliano, sino también para reconstruir la historia de los tratados eclesiológico-políticos que la historiografía alemana denominó *kirchenpolitische Schriften*.

Por fin, y en lo que concierne ahora a una evaluación de los argumentos utilizados por Guido, y más allá de su tipología jurídica, histórica o explícitamente teológica, debe señalarse la presencia en ellos de una tendencia muy clara, siempre orientada a comprometer los *temporalia* de la Iglesia en un programa eclesástico solo inteligible desde una perspectiva histórico-salvífica. En los escritos político-eclesiológicos medievales defensores de la superioridad de la *potestas* papal sobre la civil —y, obviamente, también en la *Confutatio* de Guido—, se percibe que esta perspectiva histórico-salvífica siempre tiende a marcar el compromiso de los *temporalia* de la Iglesia con el orden espiritual, donde el término *compromiso* concentra un poder metafísico y semántico suficiente para mantener abierta la posibilidad de que, aunque la naturaleza de los bienes de la Iglesia presente una apariencia temporal, con todo, dichos bienes puedan, en última instancia y *ratione peccati*, mutar hacia una naturaleza espiritual, pues se trata de bienes que, como ya lo había señalado el obispo S. Ambrosio en su disputa con Valentiniano, son *intrinsicæ Ecclesiae*.

El libro que comentamos ha sido publicado en el marco de un amplio proyecto titulado *Marsili de Pàdua a la Península ibèrica*, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad. La introducción, que estuvo a cargo de A. Fidora, tiene como título general «Guido Terrena y la filosofía política de su tiempo» y se estructura fundamentalmente en cinco partes: 1) vida y obra de Guido Terrena, 2) estructura y fuentes de la *Confutatio*, 3) la *Confutatio* y los otros informes, 4) la *Confutatio* y la bula *Licet iuxta* y 5) transmisión del texto y criterios de edición. La fijación del texto del Ms. Vat. Lat. 10497 fue realizada por A. Blasco, A. Fidora y C. López Alcalde. La traducción al catalán y sus notas fueron realizadas conjuntamente por Fidora, López Alcalde y J. Batalla. La traducción inglesa estuvo a cargo de R. D. Hughes. Por lo demás, N. Gómez Llauger, J. Mensa, M. Tischler y R. Ramis Barceló colabo-

16. J. MIETHKE (2000), *De potestate papae...*, op. cit., p. 235.

raron tanto en la revisión de los textos y la resolución de dificultades paleográficas como también en la búsqueda e identificación de algunas fuentes jurídicas mencionadas por Guido Terrena en su *Confutatio*.

Nos encontramos, en síntesis, ante una muy buena y bienvenida edición de un viejo texto, cuyo contenido informa acerca del entorno intelectual provocado por el novedoso y revolucionario DP, que, aunque es medieval, también es, posiblemente, el primer tratado moderno de filosofía política. Por ello, la edición que presentamos, cuya aparición debemos celebrar, contribuye de modo sensible a nuestro mejor acercamiento a las fuentes del conocimiento de las primeras repercusiones alcanzadas por el pensamiento de Marsilio de Padua.

---

**Francisco Bertelloni** es profesor de Filosofía Medieval en la Universidad de Buenos Aires (Argentina) e investigador en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Dirige la revista *Patristica & Mediaevalia* y el Centro de Estudios de Filosofía Medieval en la misma universidad. Ha sido profesor visitante en universidades de Suiza, Italia, Brasil, Alemania y Portugal. Ha publicado numerosos artículos sobre filosofía medieval, especialmente sobre teoría política medieval y sobre la recepción medieval de Aristóteles.

**Francisco Bertelloni** is Professor of Medieval Philosophy at the University of Buenos Aires (Argentina) and researcher at the CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas). He is editor of the journal *Patristica & Mediaevalia* and director of the Centro de Estudios de Filosofía Medieval at the same university. He has been a visiting professor in Switzerland, Italy, Brazil, Germany and Portugal. He has published numerous papers on medieval philosophy, especially on medieval political theory and the medieval reception of Aristotle.

---